

مغظه های روحانیون

فهرست مطالب

مغظه چیست؟ 4

تعصب چیست؟ 6

ریشه های مغظه های روحانیون 10

چگونه فردی به روحانی شدن گرایش پیدا می کند؟ 10

چرا روحانیون، روحانی می مانند؟ 12

روشهای اثبات حقانیت دین 14

عقل سلیم 15

انتخاب بین بد و بدتر 16

حفظ اعتقاد برای ترس از بی عدالتی در عالم هستی 19

حفظ اعتقاد جهت جلوگیری از بی اخلاقی 21

معیار اخلاق 24

تعریف اخلاق چیست؟ 26

برخورد روحانیون با معیار اخلاق 27

نقد بعضی احکام اسلامی با معیار اخلاق 30

اثر ویژه دین بر روی بعضی از مؤمنین برای کنار گذاشتن معیار اخلاق 37

معجزات 39

معجزات پیامبران 40

آیا قرآن معجزه است؟ 51

آیا سبک قرآن معجزه است؟ 52

کامپیوتر و قرآن 56

معجزات معنایی قرآن 57

نبود پیش بینی معجزه آسا در قرآن 57

آیا در قرآن تناقض وجود دارد؟ 59

معجزه قرآن از نظر علمی 71

معجزه در اجابت دعا 77

آیا نبوغ ، معجزه است؟ 82

فلسفه 83

روشهای محکم کردن ایمان مخاطب به باورهایش 97

تشویق کسانی که شک نمی کنند 97

وجود گروندگان به دین خود را نشانه درستی دینشان می دانند 97

افتخار به همخوانی یک نتیجه علمی با یک حکم دینی 99

روشهای روحانیون در بزرگ نشان دادن خود و دین خود 101

متون و گفتارهای دینی اوج اندیشه اند 102

همراهی با منتقدین اجتماعی و سیاسی 102

خود را آشنا نشان دادن با علوم روز 102

تهمت زدن به منتقدان جهت نادان نشان دادن ایشان 103

ابراز انزجار و تحقیر نسبت به دیدگاههای مخالفان 103

طرفداری از همه خوبیها 104

رجوع دادن به باطن احکام 108

رضایت از شکستهای علوم تجربی 109

روا ندانستن سؤال درباره آنچه نمی فهمیم 113

نشان دادن وسواس ودقت علمی و منطقی در نقد عقاید دیگران 114

روشهای روانشناسانه پاسخگویی روحانیون 116

یاری گرفتن از "ادعا" جهت پاسخ به اینکه چرا وعده های دینشان محقق نشده است 117

حواله کردن منتقد به پاسخی فرضی 121

مقدس نشان دادن حیطة سؤال منتقدین 122

ادعای بازیچه بودن شخص منتقد 123

منحرف کردن ذهن منتقد از نقطه ضعف دین به نقطه قوت آن 124

باسپاس از خانواده گرامیم که در تهیه این گفتار
یاریم کردند بویژه یکی از فرزندانم که بدون کمک
او نمی توانستم این کار را در دسترس شما عزیزان
قرار دهم.

ن.فخر

مغلطه چیست؟

بسیار پیش می آید که ما انسانها برای رسیدن به خواسته هایمان ناچار می شویم دیگران را به باور امری متقاعد کنیم. یک فروشنده از کالای خود تعریف می کند و سعی می کند ذهن خریدار را به مزیت های کالایش سوق دهد و اگر مشتری متوجه عیبی شود فروشنده تلاش می کند به روش های مختلف توجه او را از آن عیب به سمتی دیگری منحرف سازد تا بالاخره کالایش را بفروشد. همه ما تجربه خرید یک محصول را که بعداً از خریدش پشیمان شده ایم، داشته ایم و متوجه زیرکی فروشنده هم شده ایم و ای بسا که خود، با دیگران همین کار را کرده ایم. راز کار در باوراندن یک عقیده مثبت درباره یک متاع است که بعداً فهمیده می شود که آن عقیده اشتباه بوده. در اینجا ما با کسب تجربه تلخ می آموزیم که دیگر به آن فروشنده رجوع نکنیم یا اگر کردیم با دقت بیشتری مراقب خواهیم بود که کالا را با روش خاصی **ارزیابی** کنیم تا لفاظی فروشنده تأثیری در عقیده ما نسبت به کالا نداشته باشد. کم کم یاد می گیریم که به کدام حرف فروشنده توجه کنیم و به کدام توجه نکنیم و خلاصه فنون رها ماندن از مغلطه های فروشنده را می آموزیم.

گاهی ما انسانها فروشندگان اجناسی هستیم که اگر قرار باشد خریدار، روزی به اشکالات و معایب آن ها پی برد و دیگر به ما مراجعه نکند، کارمان را برای همیشه از دست می دهیم یا لطمه بدی به منافعمان وارد می شود. پس باید با روشهایی همواره ذهن خریدار را از توجه به معایب کالایمان دور نگه داریم و برای این کار لازم است به گونه ای عمل کنیم که ذهن خریدار، هرگز متوجه عیب کالا نگردد.

مثلاً اگر من یک معلم خصوصی با سطح دانش کم باشم و خودم هم بدانم که سواد کافی برای کارم ندارم، به سؤال یک دانش آموز که جوابش را نمی دانم و باید بدانم با روشی پاسخ می دهم که آن دانش آموز

عقیده اش را دربارهٔ با سواد بودن من از دست ندهد چرا که اگر اینطور شود من منافع و خواستنیهایی را از دست می دهم که اصلاً نمی خواهم از دست بدهم.

در مثال گفته شده آن منافع چیست؟

یکی "شغل" است و من زندگیم را از عایدی شغلم می گذرانم و حیاتم به آن وابسته است. دیگری "آبروی" من در نزد شاگردان و نیز کسانی است که ممکن است شاگردان، داستان مرا برایشان تعریف کنند. اگر من بدانم نداشتن پاسخ یک سؤال منجر به این قضاوت درباره ام خواهد شد که "بی سوادم" و ممکن است موقعیتم در ذهن دیگران نزول یابد، ای بسا به تکاپو بیافتم که با مطالعهٔ بیشتر و صرف هزینه و یا حتی پول، پاسخ سؤال را پیش تر بیابم. حتی اگر معلم بازنشسته ای باشم که دیگر دانستن یا ندانستن مطلبی برایم منفعت مادی نداشته باشد، باز هم ترجیح می دهم در موقعیت طرح سؤال، جواب آن را بدانم. یعنی "آبرو" خود امری خواستنی و منفعتی معنوی است و در بسیاری موارد، ارزشی کم تر از منافع مادی ندارد.

آبرو یعنی موقعیت خوب ما در ذهن دیگران که گاهی برای حفظ آن و یا بهبود آن حاضریم از مال و حتی جان خود و جان عزیزان خود بگذریم.

پدری بدون تحقیق و فقط بر اساس شنیده هایش مرتکب قتل دختر خود می شود تا لکهٔ ننگ یک بی آبرویی را که فقط به گوشش رسیده که توسط دخترش انجام شده پاک کند. او خود، محکوم به مجازات می شود. در واقع تحت تأثیر **موقعیت جدیدش در ذهن آشنایانش** که از موقعیت قبلی **پایین تر** است و به این دلیل که در چشم آنها حقیرتر از گذشته می آید و او را دارای مرتبه ای پایین تر از خودشان می شمارند، هم زندگی دخترش را می گیرد و هم زندگی خودش و خانواده اش را تباه می کند و تنها چیزی که به دست می آورد اینست که حالا آشنایانش او را با غیرت می دانند و این یعنی در ذهنشان او را

مجدداً به مرتبه ای بالا تر می برند. در چنین موردی اگر پدر، مسلمان باشد قتل، نه انگیزه مالی دارد و نه حتی انگیزه دینی. چون طبق احکام اسلامی باید عمل دختر با شهادت تعداد مشخصی شاهد و تحت شرایطی خاص ثابت می شد. پدر فقط برای آبرویش این کار را کرده است.

ثروت، قدرت و آبرو (یا برتری در ذهن دیگران) سه تا از مطلوبهایی هستند که باعث می شوند ما انسانها آگاهانه یا ناآگاهانه سعی کنیم با ذهن هموعانمان بازی کنیم و با ایجاد و حفظ باورهایی در سر آنها، خود به مطلوبهای یاد شده برسیم. ای بسا که خودمان از این بازی خبر نداریم و فکر می کنیم آنچه سعی در القاء آن به دیگران داریم "حقیقت محض" است و روشمان هم "منطق بی عیب" و گفتارمان، "برهان قاطع". خلاصه هیچ سوء نیتی نداریم. در این حالت هدفمان مستقیماً نه ثروت است نه قدرت و نه آبرو بلکه حفظ متعصبانه عقایدمان است.

اما تعصب چیست؟

تعصب چیست؟

فرض کنید دوستی از شما درباره خرید اتومبیل مشورت بخواهد و شما یک اتومبیل خاص را به او معرفی کنید و شرحی از خوبیهای آن ماشین برای دوست خود بگویید و به او برای خرید آن ماشین اصرار کنید و او هم آن را بخرد. شما دوست ندارید که مشکلی برای آن اتومبیل پیش بیاید چرا که فکر می کنید اگر ایرادی در اتومبیل کشف شود دوست شما، شما را فاقد دانش درباره اتومبیل خواهد دانست و ممکن است بار بعد، دیگر از شما مشورت نخواهد البته نفس مشورت خواستن چندان مهم نیست مهم اینست که شما دیگر در ذهن دوستتان "مقام" قبلی را که در اینجا همان واجد شرایط بودن برای مشورت است از دست خواهید داد. ای بسا که اگر اشکالی هم برای اتومبیل پیش آید شما سعی کنید آنرا کوچک جلوه دهید یا تقصیر شرایط خاص بیاندازید. مثلاً بگویید این اشکال مربوط به بی توجهی دارنده قبلی این

اتومبیل است و این نوع ماشین، معمولاً دچار چنین اشکالی نمی شود. در این حالت شما که پیش از این نسبت به این ماشین حس خاصی نداشتید اکنون دوست ندارید که عیبی در آن ببینید. منظور، عیب، در طراحی و ساختار و اجناس بکار رفته در آن است. یعنی عیبی که بتوان بطور کلی به آن مدل از اتومبیل نسبت داد. نه عیبی که بی توجهی یک مصرف کننده در آن ایجاد کرده باشد.

اگر شما بجای اینکه آن اتومبیل را کلاً خوب توصیف کنید به دوست خود می گفتید که فلان خوبها را از این اتومبیل دیده اید و نظر کلی را به خود او واگذار می کردید، دیگر جایگاه خود را در ذهن او متصل به کیفیت آن اتومبیل نمی دیدید و هر مشکلی را هم که در مورد آن ماشین کشف می شد، به عنوان یک واقعیت و بدون مقاومت می پذیرفتید.

اگر بجای اینکه بگوییم فلان رستوران خیلی خوب است فقط به واقعیت مشاهده شده خود اشاره کنیم مثلاً اینکه دفعات محدودی که به آن رستوران مراجعه کرده ایم فلان غذایش باب طبع ما بوده است، دیگر نگران اظهار نظر کسانی که با توجه به این حرف ما به آن رستوران مراجعه می کنند نخواهیم بود. اگر یک سیاستمدار را بطور کلی "بد" توصیف نکنیم و خود را مخالف مطلق او معرفی نکنیم، آنگاه دیگر با شنیدن یک حرف مثبت درباره یک عملکرد مثبت آن سیاستمدار سعی در انکار و یا بی ارزش نشان دادن آن عمل، پیش از بررسی صحت و سقم خبر و به رخ کشیدن دوباره و دوباره بدیهای او نخواهیم کرد تا به این وسیله ثابت کنیم از سر نادانی نیست که با او مخالفیم بلکه او واقعاً و بطور مطلق "بد" است.

به این ترتیب همانطور که موقع انتخاب یک کالا سعی می کنیم از معیارهایی که برای انتخاب آن کالا آموخته ایم استفاده کنیم برای قضاوت در مورد آن سیاستمدار و مثلاً رأی دادن یا ندادن به او هم از معیارهای مربوط به ارزیابی عملکرد و لیاقت یک سیاستمدار که در ذهن خود داریم استفاده خواهیم کرد.

اینجا منظور این نیست که معیارهای قضاوت ما حتماً صحیح است و ما مرتکب خطا نخواهیم شد بلکه منظور اینست که از منطق خود اگرچه به طور ناشیانه، اما **در حالت منصفانه و نه در حالت تعصب** بر علیه آن سیاستمدار استفاده خواهیم کرد و به این وسیله احتمال خطا را کاهش می دهیم.

تعصب میتواند نسبت به یک اتومبیل، تیم ورزشی، شخص، رستوران و یا هر چیزی که ما در زمانی

"در حضور دیگران" آنرا خوب یا بد توصیف کرده ایم پیش آید. می توان گفت حس **"تعصب"** یا

"جانبداری کور" در اینجا زیر مجموعه همان حس برتری جویی و آبروخواهی در نزد دیگران است. اما

اگر ادامه یابد بعد از مدتی دلایل عمیق تری هم پیدا می کند. به این صورت که کسی که مدت زیادی به یک عقیده بوده، در تنهایی هم از تغییر آن عقیده وحشت دارد. گویی چنین می پندارد که اگر عقیده اش عوض شود به این معنی است که سالهایی که با آن باور زندگی می کرده احمق بوده و در تمام زندگیش فردی بوده با ارزشی بسیار پایین تر از آنچه می پنداشته است.

البته شاید بگویید مگر دست برداشتن از تعصب بر روی یک رستوران یا یک اتومبیل می تواند چنین احساسی را ایجاد کند. باید گفت تعصب روی چنین چیزهایی که چندان ریشه در تار و پود زندگی ندارد چنین وحشتی ایجاد نمی کند اما تعصب روی یک عقیده آرمانگرایانه و انقلابی، یک باور دینی و یا یک شخصیت اجتماعی که عرضه کننده یک ایدئولوژی، مثلاً ایدئولوژی کمونیسم است و یا تعصب روی هر چیزی که بایدها و نبایدهای زیادی بر زندگی ما تحمیل کند و ما را به رفتار، طبق منشی خاص ملزم نماید می تواند باعث شود که حس کنیم اگر آن عقیده را نقد کنیم و از نقد سر بلند بیرون نیاید به این معنی است که ما سالها فرد نادانی بوده ایم که دنبال آن راه افتاده ایم و این یعنی تمام حس غرور و اعتماد به نفس درونی که با آن زندگی کرده ایم را برای همیشه از دست خواهیم داد و از خود، "ناامید" خواهیم شد.

البته این حس یاد شده به ما راست نمی گوید و تجربه افرادی که توانسته اند از چنین حسی فرار کنند و عقیده شان را نقد و سپس عوض کنند نشان می دهد که آنها پس از آن، به توانایی خود در تغییر فکر و آزاداندیشی، افتخار هم کرده اند و اعتماد به نفسشان افزایش هم یافته. ولی آنچه در اینجا مهم است اینست که شخص متعصب به علت وحشتهای ذکر شده، در مقابل هر **استدلال** و **مشاهده** ای که دال بر غلط بودن عقیده اش باشد ابتدا فرض می کند که آن استدلال و مشاهده غلط است و بعد از آن به دنبال دلیلی برای غلط بودنش می گردد و اولین دلیلی هم که به ذهنش برسد اگرچه آن دلیل، خیلی سطحی و سست باشد آن را قبول کرده و دیگر به ذهنش اجازه نمی دهد کنکاش بیشتری کند.

تعصب یا جانبداری کور می تواند به دلایل دیگری هم بوجود آید. در بحث راجع به روحانیون، تعصب ناشی از **"آبرو خواهی"**، **"ترس از ناامیدی از خود"** و نیز **"ترس از از دست دادن شغل و منبع درآمد"** و **"گاهی ترس از از دست دادن قدرت"** بیشترین تاثیر گذاری را می توانند داشته باشند.

پیش تر از عبارت **"بازی با ذهن خود و دیگران"** استفاده کردم؟ زیرا هدف مغلظه گر، رسیدن به حقیقت نیست **"گر چه ادعایش، جز رسیدن به حقیقت نیست و روش هم جز **"مغلظه"** نیست گر چه ادعا می شود که روش جز **"منطق"** نیست.** این امر مبتلابه اکثر قریب به اتفاق ما انسانهاست و معلول خصوصیات روانی نوع بشر است. نه اینکه بعضی به دلیل شرارت مرتکب آن شوند و بعضی به دلیل پاکی فقط قربانی باشند.

همه ما ممکن است در طول زندگی به کرات با دیگران حتی اعضای خانواده خود حتی با خودمان مغلظه کنیم و یا بازچه مغلظه دیگران شویم.

در این گفتار سعی بر اینست روشهای مغلظه آمیز یک گروه در جوامع بشری برای تأثیر گذاری روی ذهن دیگران را مورد بررسی قرار دهیم و چگونگی کشف مغلظه را در گفتار و کردار آنها شرح دهیم.

این گروه از این جهت انتخاب شده است که مغلطه های اعضایش برای مدت محدود و تنها جهت فروش یک جنس به یک مشتری برای یک نوبت نیست بلکه چنینست که مشتری هایش باید تا آخر عمر مشتری بمانند و خودشان هم در غالب موارد، صادقانه خریدار کالای خودشان هستند و به درستی عقاید و گفته هایشان ایمان قلبی دارند.

این گفتار، کشف مغلطه های ما انسانهاست وقتی که صاحب موقعیت یک روحانی می شویم .

ریشه های مغلطه های روحانیون

چگونه فردی به روحانی شدن گرایش می یابد؟

به عقیده بسیاری از دین شناسان، انسانها در طول تاریخ به نیروهای ماورایی و یا خدایانی که در امور طبیعت و زندگی انسانی دخالت دارند معتقد شده اند و سپس برای جلب نظر آن نیروها به نفع خود، به اعمالی مانند خواندن بعضی اوراد و نیایشها و انجام قربانیها و بعضی احکام روی آورده اند . سپس این سؤال که آیا این اعمال و نیایشها را به درستی و طبق فرمول صحیح انجام می دهند یا نه ، آنها را به سمت کسانی که ادعا می کردند که روش صحیح را می دانند سوق می داده.

آگاهی نداشتن مردم از جزئیات دینشان و ادعای آگاهی این افراد خاص، طبقه ای را در هر دینی ایجاد می کرده که کمترین ادعای افرادش، آگاهی از روشها و احکام دینی و خصوصیات نیروهای فوق بشری و خدایان بوده . گاه ادعای بالاتری چون رابطه با آن خدایان را هم داشته اند.

حداقل، بخشی از قربانی ها و نذورات و وجوهات دینی هم به این افراد سپرده می شده تا طبق صلاحدیدشان مصرف شود.

این طبقه که از این پس روحانی می خوانیمش به واسطه ادعای شناخت دین و گاهی ادعای ارتباط با نیروهای ماورایی از احترام ویژه ای نزد مردم برخوردار بودند و هستند. باور مردم به صداقت و صحت گفته های روحانیون ، ایشان را در مقابل طبقه روحانی مطیع و حرف شنو می کند و منابع مالی که در اختیار روحانیون گذاشته می شود به توانایی آنها در این مطیع سازی مردم می افزاید. چرا که همیشه مشاغلی در رابطه با کارهای دینی مثلاً ساخت و اداره اماکن مذهبی و اداره مدارس دینی و موقوفات توسط متولیان دین ایجاد می شود . واضح است که کار فرمای این مشاغل، روحانیون و الا مقام هستند و افراد شاغل، علاوه بر دلایل اعتقادی، منافع شغلیشان هم ایجاب می کند که مطیع باشند.

پس روحانیون میتوانند دارای **ثروت**، **قدرت** و **آبرو** باشند. البته جذب یک جوان به شغل روحانیت لزوماً به دلیل سه عامل فوق مخصوصاً دو عامل ثروت و قدرت نیست بلکه ما در جوانی شیفته مسائل گفته شده در دین می شویم.

روحانیون و والدین به ما از این می گویند که کسب علوم دینی چه فضائلی دارد و یا اینکه چه رازهایی در این علوم هست که با دانستن آن، فرد، مقرب درگاه خدا یا خدایانش می شود و بهتر می تواند راه صحیح زندگی را بشناسد و بپیماید و حداقل اگر نه در این دنیا ، در زندگی بعدی رستگار شود. این رستگاری در بعضی ادیان در حلول به بدن افراد با طبقه اجتماعی بالاتر و نهایتاً یکی شدن با مبدأ هستی است و در بعضی به صورت تبدیل شدن به یک خدا و در بعضی بصورت زندگی در ناز و نعمت جاودانه است. واضح است که ادیان، عکس مسیر بالا را هم برای کسانی که آن راه راست را که منظور دین است ، نپیمایند شرح می دهند. مثل تناسخ به صورت موجودات نامطلوب چون جانوران و حشرات و انسانهای دون پایه و یا روانه دوزخ شدن.

آنچه گفته شد معنوی ترین مسیر برای یک جوان در جهت روحانی شدن است.

چرا روحانیون، روحانی می مانند؟

در تعالیم بسیاری از ادیان از افراد خواسته می شود که مراقب اعمالشان باشند چرا که ناظری که همان خدای آن دین است شاهد افعال آنهاست و حتی در اکثر ادیان، آن خدا، ناظر آن چیزی است که در ذهنشان می گذرد. خدایی که به هر فکر ایشان آگاه است و از آنها می خواهد همان فکری را بکنند که او می خواهد و همان عملی را انجام دهند که او می خواهد که البته خیر هم در همان است.

حاصل این آموزش که در کودکی و نوجوانی بر روی ما انجام می شود اینست که می ترسیم افکاری را که به شدت از اندیشیدن به آنها نهی شده ایم در سر بیرورانیم و آن افکار همانا **کفر و تردید** درباره خدایمان است.

به ما گفته می شود اگر در حال گناه از دنیا برویم در جهان دیگر به حساب آن گناه رسیدگی می شود و ما آن گناه را در برابر ثوابهایمان که هر کدام وزنی دارند سنجیده خواهیم یافت. اما اگر در حال تردید یا کفر نسبت به خدایمان بمیریم، **با عنوان کافر تا ابد در دوزخ خواهیم بود** هر چند ثواب زیادی هم در طول زندگی کرده باشیم.

در اینجا ما با یک پدیده مهم در ذهن یک مؤمن روبرو می شویم که در افکار او در طول زندگی تأثیر بسیاری دارد و آن بوجود آمدن یک **"نگهبان در ذهن"** است. نگهبانی که به من مؤمن اجازه نمی دهد به افکار تردیدآمیز درباره اصل دین و خدا بپردازم و ترس از عواقب غیرقابل جبران چنین افکاری، ذهن

مرا عادت می دهد که هرگز به سمت چنین فکرهایی نروم. من می توانم شخص بسیار باهوشی باشم و در مسائل علمی، منطقی، فلسفی، و هر زمینه ای به شکل نبوغ آمیزی دانا و مبتکر گردهم ولی اگر در هر کدام از این زمینه ها دلیلی برای تردید در اساس اعتقادات دینی ام وجود داشته باشد ذهن من به سرعت از پردازش این دلایل در این حیطة خاص یعنی در حیطة نقد اساس اعتقادات دینی طفره می رود. از این پس این پدیده را که همان " ترس از راه دادن افکار نقد کننده اساس اعتقادات به ذهن " است مبدا که دچار کفر و عذاب ابدی شویم با عنوان " **نگهبان ذهنی** " نام می بریم.

حال که ما خدایمان را صاحب همه امورات جهان می دانیم و خود را هم کاملاً در دست قدرت و تحت نظر او و او را آمر به اعمال نیک و پسندیده و اخلاقی که قطعاً انجامشان به صلاح ماست می دانیم، حسی از ترس و عشق نسبت به آن خدا وجودمان را فرا می گیرد و کمال یافتن و برتر شدن و خوشبختی جاودان خود را در خدمت به او و فرمان پذیری از او که به عبادت تعبیر می شود می یابیم، بنا بر این به آموختن آنچه در این راه به ما کمک می کند روی می آوریم و در این راه ممکن است گوشه چشمی هم به تشویق دیگرانی داشته باشیم که ما را رهرو راه آموختن علوم دینی خواهند نامید چرا که این کار، خود یک فضیلت در نزد مردم محسوب می شود.

ما که در ابتدا به دلیل علاقه به دین و خوبیهای که در آن به ما معرفی شده بود و نیز برای اتصال به منبع قدرت خدایمان و همچنین جهت رستگاری در زندگی بعدی به آموختن علوم دینی روی آورده بودیم و آن نگهبان ذهنی یا همان ناتوانی از نقد صحت و سقم اساس اعتقادات دینی مان هم در اثر تربیت و گفته های اطرافیانمان در مغزمان تعبیه شده بود، با معرفی خود به عنوان طالب علوم دینی، طرفداریمان از این اعتقادات را هم **جار** می زنیم و از اینجا به بعد تعصب دینی هم کاملاً در ما ریشه می دواند و در سالهای بعد **مزه احترام و آبرو داشتن نزد مردم مؤمن** را هم حس می کنیم. ممکن است بعداً **قدرت** حاصل از روحانی بودن و لذت تسلط بر مردم و **امتیازات مالی** آن را هم بچشیم و در نظرمان مطلوب آید و

ممکن هم هست اینطور نشود. ولی همان عوامل نگهبان ذهنی، تعصب و آبروخواهی کافی است تا بخواهیم همواره و به هر شکل ممکن، باورهایمان را در نزد خود و دیگران توجیه کنیم.

ما اصرار خواهیم کرد که اعتقاداتمان مطابق با واقعیت است و به همین دلیل دیگران هم لازم است که به آنها ایمان آورند تا رستگار شوند. اما آیا واقعاً همینطور است؟

در ادامه به انواع دلایل و روشهایی که ما به عنوان یک روحانی یا متعصب دینی به آنها متوسل می شویم تا ایمانمان را موجه نشان دهیم و وجود خدا، یا خدایانمان را ثابت کنیم و موفق به جمع طرفدار برای مذهب و آیین خودمان شویم می پردازیم و این دلایل و روشها را نقد میکنیم.

روشهای اثبات حقانیت دین

من به عنوان یک روحانی و یا متدین، بسته به پیچیدگی ذهن خود و مخاطبانم از روشها و توجیهاات مختلفی برای اثبات حقانیت اعتقاداتم استفاده می کنم. گاهی این روشها فقط برای توجه دادن مخاطب به حقانیت باورم است و دلیل قاطع حساب نمی شود و من هم به این توجه دارم. گاهی هم توجیهاات خود را برهان قاطع و دلیل غیر قابل انکار می شمارم.

در برخورد با مخاطب متدین معمولاً از نوع اول استفاده می کنم چون او خود، ایمان دارد و فقط کافی است دل او را بر ایمانش ثبات بخشم و این گونه القا کنم که خیالش راحت باشد که منکران دینش افکاری بس سست دارند. او هم به واسطه تعصب دینی اش همین برایش کافی است و پی گیرِ بیش از این نخواهد شد.

در برخورد با مخاطبین مردد که معمولاً از قشر جوان هستند و به دین تعصب پیدا نکرده اند و ممکن است روشهای نوع اول را زیر سؤال ببرند سعی می کنم از آنچه فکر می کنم برهان است استفاده کنم.

برهان‌ها بر پایه اصول شناخت هستند و شخص باید بر اساس آنکه برهانش بر بنیان شناخت فلسفی، علمی، اخلاقی، تاریخی یا از هر گونه است، تا پایان بحث، به آن نوع معیار شناخت وفادار بماند. منظور از وفاداری به معیار اینست که اگر در پایان بحث معلوم شود که معیار برگزیده اش که مثلاً اخلاق است نه تنها ثابت نمی‌کند اعتقادات دینیش حق است بلکه نتیجه عکس دارد و ثابت می‌کند که اعتقادات دینی اش باطل است، کل بحث را باطل اعلام نکند و نگوید که اصلاً اخلاق معیار مناسبی برای سنجش دین نیست.

از آنجاییکه قصد آموزش منطق و معرفت‌شناسی را پیش از شروع بحث ندارم چرا که این کار قدری خسته‌کننده است اما از طرفی چاره‌ای هم از آموزش آن نیست، تصمیم دارم در مابین شرح «برهان‌ها و توجیهات» و در ضمن نمونه‌هایی که خواهم آورد، شما را با این موضوعات هم آشنا کنم. فکر می‌کنم این طریقه، کار را بسیار راحت‌تر میکند.

عقل سلیم

شاید مهمترین توجیهی که ما به عنوان روحانی یا متدین در هر دینی برای صحیح بودن باورمان می‌آوریم عقلانی بودن آن باور باشد. ما می‌گوییم باورمان صحیح است چون عقلانی است. معنی عقلانی بودن گسترده است و از منطق محض تا عقل سلیم را شامل می‌شود. از منطق محض، در برهان‌های فلسفی استفاده می‌شود و از عقل سلیم در توجیهات روزمره. هر شخص تعریفی از عقل سلیم دارد اما هر منظوری که از عقل سلیم داشته باشیم و هر چیز را که معیار عقل بدانیم، وقتی مغلطه نمی‌کنیم که به آن معیار وفادار بمانیم. اگر وسط مباحثه ناگهان آنجا که دیگر استفاده از همان تعریف از عقل برای ما عامل شکست است معیارمان را بی‌ارزش بشماریم و بحث را از حول آن معیار عوض کنیم تا بلکه بدین وسیله فقط از شکست مستقیم در مباحثه فرار کرده باشیم باید به آزاد اندیشی خود شک کنیم. برای آغاز بحث

درباره توجیحات مبنی بر عقل سلیم، بد نیست یک تعریف کلی از عقل سلیم آنطور که آنرا از گفتار و رفتار مردم عادی برداشت می کنیم ارائه دهم.

بیشتر مردم قضاوتی نهایی و قطعی در مورد یک امر، آنجا که همه احساسشان بر صحت آن قضاوت مهر تأیید می زند را عقل سلیم می نامند. در عقل سلیم از دید مردم ابتدا یک معیار ساده انتخاب می شود و سپس قضاوت صورت می گیرد. تجزیه و تحلیل چندانی هم برای آزمودن آن قضاوت با توجه به آن معیار و یا حتی ارزش گذاری برای خود معیار در کار نیست. در واقع شخص به احساسش، عنوان عقل سلیم می دهد. این برای همه ما در موارد زیادی پیش می آید. با مثال منظور خود را روشن خواهم کرد.

انتخاب بین بد و بدتر

ممکن است بگوییم که دلیل ما برای داشتن دینی که به آن باورمندیم اینست که با یک حساب عقلانی به این نتیجه می رسیم که اگر دین ما واقعاً دین خدایی و بر حق نباشد بلکه دینی باشد که یک مدعی پیامبری آنرا از خود، ساخته است حاصل کار این می شود که ما ساعاتی از زمان عمرمان را طبق میل خود زندگی می کنیم و مدتی از آنرا هم به خواست دینمان به عبادت می گذرانیم و در نهایت بعد از مرگ همه چیز از بین می رود و ما چیز زیادی جز زمانی که صرف انجام احکام دینی و عبادت کرده ایم از دست نخواهیم داد.

ولی اگر دینمان حق باشد ما این شانس را داریم که به بهشت برویم و از دوزخ جاودان خلاصی یابیم پس باید احتیاط کرده و این باور را به دینمان حفظ کنیم و به این دین معتقد بمانیم. اینجا معیار عقل سلیم است. آن عقل سلیمی که حکم می کند بین بد و بدتر، بد را انتخاب کنیم و بین دو حالت که عاقبت یکی از آنها یعنی بی دینی، می تواند «سختی دوزخ» باشد و عاقبت دیگری یعنی دینداری «کمی رنج دنیوی» حاصل از انجام احکام دینی، ما همان «کمی رنج دنیوی» را انتخاب کنیم.

به این ترتیب خیالمان راحت است که اگر آنچه دینمان گفته، راست باشد نجات خواهیم یافت. یعنی احتمال نجاتمان 50% است.

ممکن است کسی از ما بپرسد که چرا فکر می‌کنی که احتمال نجاتت 50% است در حالیکه تعداد دینها و مذاهب دنیا در عصر کنونی، بسیار بیش از دو تاست و با فرضی خوش بینانه اگر تعداد ادیان و مذاهب موجود فقط 100 تا باشد (که البته با یک نگاه کلی به کتب دین شناسی می‌بینیم که این تعداد به مراتب بیشتر است) احتمال نجاتت با این معیار فکری فقط یک به 100 است زیرا شما فقط یک دین یا مذهب را و فقط خدای همان دین را حق می‌دانید و به بقیه ادیان و مذاهب یا کافرید و یا آنها را تحریف یافته و غیر قابل پیروی می‌دانید چنانکه مؤمنین آنها هم درباره دین شما همین عقیده را دارند. شما فقط به احکام یکی از این صد دین عمل می‌کنید پس طبق حساب خودتان احتمال نجاتتان یک به صد است.

ثانیاً: باز طبق معیار خودتان اگر دین شما حق باشد شما با این کار با احتمال 1% از دوزخ خلاص می‌شوید ولی با همین حساب اگر هر یک از 99 دین دیگر حق باشد و از این 99 دین، یکی را هم بی‌دینی در نظر بگیریم یعنی اینکه خدایمان یا هیچ خدایی پیامبری نفرستاده باشد، تنها در صورتی که این مورد آخر حقیقت داشته باشد، بعد از مرگ به دوزخ نمی‌رویم و به خیال خود قدری در این دنیا متحمل رنج حاصل از انجام احکام بی‌حاصل شده ایم. اما در غیر اینصورت یعنی اگر هر یک از 98 دین دیگر حق باشد به دلیل ایمان نداشتن به آن دین و انجام ندادن احکام آن به جهنم وعده داده شده آن دین حق که نمی‌دانیم کدامیک از آنهاست راهی خواهیم شد. پس «با همین معیار» حفظ اعتقادمان به دین فعلی ما را 98% در خطر دوزخی شدن قرار می‌دهد.

به احتمال زیاد من در این نقطه از بحث، اگر فقط "متعصب دینی" باشم و نه یک روحانی، بدون اعتراف به این که معیار انتخابی من بر ضد اعتقاد دینی من است بلافاصله به استدلال دیگری دست خواهم

زد. و شاید وانمود کنم که این استدلال جدید، در ادامه همان استدلال قبلی است. مثلاً می گویم که ولی خدای جهان می داند که من قصدم عبادت او بوده. حتی اگر راه را غلط هم انتخاب کرده باشم انصاف نمی داند که مرا به جهنم برد.

در اینجا چند نکته وجود دارد. یکی اینکه من نمی خواهم قبول کنم که استدلال اولی که بر مبنای عقل سلیم، آنطور که من تعریف کرده بودم، بود نشان داد که من همان عقل سلیم را هم در انتخاب دین، بکار نگرفته بودم. چون اینگونه من بسیار سطحی نگر جلوه خواهم کرد و حالا با نشان دادن دلیلی دیگر می خواهم بگویم که دین من، پایه های عمیق تری هم دارد.

نکته دوم اینست که ادعای اخیرم کل استدلال قبلی ام را باطل می کند. بر این اساس معترف می شوم که اصولاً هر کس هر دینی که داشته باشد فرقی نمی کند و مهم اینست که خاضعانه، احکام خدا یا خدایانش را اطاعت کند. دیگر فرقی ندارد که این مبدأ آفرینش که در هر دین معرفی شده چه خصوصیتی از خودش برای بندگان ذکر کرده (چون توصیف خدایان در همه ادیان یکی نیست) و به چه چیزهایی دستور داده است (چون احکام هم در همه ادیان یکی نیستند). البته همانطور که گفتم استدلال از این دست را افراد متعصب دینی غیر روحانی خواهند داشت. اما اگر من روحانی باشم بعید است چنین بگویم. چون روحانیون می دانند که همواره دین و مذهب حق را، یکی دانسته اند و منکران آن دین یا مذهب را دارای عاقبتی دردناک معرفی کرده اند. هر چند آنها در دین خودشان بندگان خوبی بوده باشند. اینکه خدای یک دین با بندگان خوب از ادیان دیگر رفتار جبارانه نخواهد داشت معمولاً توسط علما و روحانیون آن دین مورد قبول نیست و از این نظر غالباً علمای یک دین با متدینین، عرفا و یا روشنفکران آن دین که ممکن است چنین ادعاهایی داشته باشند هم نظر نیستند. مخصوصاً که روحانیون عقیده دارند اگر افرادی از ادیان دیگر با دین آنها آشنا شوند و به آن نگروند حتماً جایگاهشان دوزخ موعود است.

حال، من روحانی در مقابل شکست عقل سلیم در مبحث اول برای نشان دادن عقلانی بودن اعتقاد ممکن است بسته به وسعت دانشم از موارد دیگر به اصطلاح عقل سلیم به عنوان برهان استفاده کنم و یا انواع معجزات را پشتوانه دینم بدانم و یا مدعی شوم که دین من، بر منطق استوار است و فلسفه ای بس عمیق از آن حمایت می کند. اما پیش از اینکه وارد بحث معجزات و فلسفه شویم از دیگر نمونه های عقل سلیم صحبت خواهیم کرد.

حفظ اعتقاد برای ترس از بی عدالتی در عالم هستی

گاهی من بعنوان روحانی به مردم (البته مردم عادی و نه متخصصین درس و بحث) می گویم که مگر می شود انسان، به دین، بی اعتقاد باشد. چرا که در اینصورت شخص به جزا و پاداش اخروی هم بی اعتقاد می شود و آنوقت با خلائی که در نگرش در مورد اجرای عدالت در جهان هستی ایجاد می شود چه خواهد کرد. یعنی می گویم ای کسانی که به من می گوئید به دینم اعتقاد نداشته باشم و آنرا ترک گویم اگر این کار را بکنم شما به جای آن به من چه می دهید؟ اگر من به بهشت و جهنم دینم اعتقاد نداشته باشم پس چگونه عدالت در هستی را باور کنم. در اینصورت با ترس از اینکه پس از مرگ دیگر همه چیز تمام می شود چه کنم؟

گاه من روحانی یا متدین بطور جدی این را عقل سلیم می دانم که باید جهت دچار نشدن به ترس از نبود عدالت در جهان هستی و یا نبود زندگی پس از مرگ، اعتقاد را حفظ کنم. البته این برهان بوسیله علمای با سطح بالاتر از دانش و روحانیون اهل درس و بحث استفاده نمی شود ولی از آنجا که برخی بطور جدی آنرا بعنوان یک برهان مطرح کرده اند به آن می پردازیم.

در چنین حالتی من، نیاز روانی خود به حفظ اعتقاد را به عنوان دلیل موجه بودن باورم مطرح می کنم که این از نظر معرفت شناسی اشتباه است.

توضیح اینکه در معرفت شناسی یا شناخت شناسی ما به این می پردازیم که آیا آنچه به آن باور داریم و فکر می کنیم در عالم خارج از ذهن ما واقعیت دارد و واقعاً واقعیت دارد؟ مثلاً من فکر می کنم که هم اکنون در جیبم صد هزار تومان پول دارم. این یک باور است اما آیا این باور موجه است؟ چنین باوری با چه روشی توجیه می شود؟ دست کردن در جیب و شمردن پول موجود در آن، روشی است که من با آن راستی باورم را می آزمایش و پس از آن باورم برایم موجه می شود. در اینجا مشاهده مستقیم از طریق حواس، روش توجیه یک باور است.

اگر پس از این، در یک فروشگاه 20 هزار تومان از پول جیبم را خرج کنم، این بار با روش محاسبه ریاضی پول باقیمانده را 80000 تومان برآورد می کنم و این باور جدید، بر اساس تجربه حسی حاصل از شمارش اول و عملیات حساب بعد از کسر 20000 تومان بدست آمده و توجیه می شود.

حال اگر بخواهم با پول جیبم کالایی به قیمت 200000 هزار تومان بخرم و دوست من بپرسد که آیا این مقدار پول داری یا نه؟ آیا می توانم بگویم از آنجا که نیاز مبرم به این کالای 200000 تومانی دارم و بدون داشتن آن کالا دچار مشکلات روانی می شوم پس حتماً 200000 هزار تومان در جیب دارم. آیا نیاز من به آن کالا این باور مرا توجیه می کند؟ آیا شناخت و معرفت من نسبت به پول درون جیبم با آنچه واقعاً در جیبم است مطابقت دارد؟

آیا با فرض اینکه در صورت نبود شدن باور من به دینم و به روز جزا واقعاً دچار مشکلات روانی شوم، این یعنی باور من به دینم صادق است. یعنی شناخت من نسبت به دینم موجه است؟ آیا این معیار درستی برای توجیه یک اعتقاد است؟

البته در دنیا صدها میلیون نفر هستند که هیچ اعتقادی به هیچ دینی ندارند و شواهد، حاکی از مشکلات روانی بر اثر این بی اعتقادی نیست. اگر هم این افراد دچار مشکلاتی باشند دلیلی ندیده اند که بخاطر آن مشکلات بلافاصله باور کنند که پس حتماً فلان دین حق است و هرآنچه هم که می گوید درست است. در واقع برای یک شخص حقیقت جو، کشف صحت و سقم یک باور بر اساس معیاری قابل قبول و موجه مهمتر از آن است که در اثر این کشف چه برسر روح و روانش می آید.

بسیارند کسانی که ترجیح می دهند واقعیت را هرچند تلخ باشد، بدانند و شأن خود را در اینکه تا چه حد باورهایشان با واقعیت منطبق است جستجو می کنند نه در اینکه تا چه حد باورهایشان خوشایندشان است. معمولاً این را افراد متعصب دیندار هم اذعان می کنند و لذا بسیاری از آنها مخصوصاً کسانی که اهل درس و بحث هستند این توجیه را که ذکرش رفت نمی پسندند و به هیچ وجه عقل سلیم نمی دانند.

حفظ اعتقاد جهت جلوگیری از بی اخلاقی

نمونه دیگر عقل سلیم که معمولاً توسط روحانیت با سطح علمی بالا استفاده نمی شود ولی در بین روحانیت با سطح پایین علمی و افراد متدین شایع است اینست که من متدین بگویم باور به دین از آنرو لازم است که اگر همه افراد، اعتقادشان را از دست بدهند جامعه از نظر اخلاقی متلاشی می شود یا به وضع بدی درمی آید و عقل سلیم حکم می کند که همه برای حفظ جامعه از بی اخلاقی، به دین اعتقاد داشته باشیم.

وقتی می گویم باور به دین، منظورم دین خودم است چون دیگر ادیان را به حق و یا کامل نمی دانم و وقتی می گویم اخلاق، دو نوع رفتار را در نظر دارم. یکی اخلاق طبق تعریف کلی و مورد قبول همه

ملل یعنی " آنچه برای خود می پسندی برای دیگران هم ببسند و آنچه برای خود نمی پسندی بر دیگران هم روا مدار" و دیگری رفتارِ صرفاً منطبق بر احکام دینِ خودم که شامل تعریف اول نشود.

از اخلاق به معنی اول می توان دزدی را مثال زد که تقریباً همه جا و در همه ادیان و نیز بین بی دینها زشت شمرده می شود و از اخلاق به معنی دوم می توان خوردن گوشت خوک یا اصلاً خوردن گوشت را مثال زد که اولی در اسلام و دومی در بیشتر مذاهب هندو عملی بسیار زشت محسوب می گردد.

در باب اعمال غیر اخلاقی از نوع دوم یعنی اعمال خلاف احکام دینی من، پاسخ مخالفان روشن است. آنها می گویند وقتی چنین کاری از دید ادیان دیگر یا افراد بدون دین اصلاً غیر اخلاقی محسوب نشود چگونه می توان رأی داد که اخلاق آنها از این نظر فاسد شده است. و تا وقتی که اصل حقانیت دین من ثابت نشده باشد نمی شود بگویم اتفاق فاجعه باری افتاده است. چرا که جوامع و یا افرادی که مرتکب اعمال خلاف دین من در سطح مذکور می شوند اثری از فاجعه نمی بینند و لزومی به تغییر نمی یابند. مردم این جوامع خود را از این نظر بی اخلاق نمی شمارند. در واقع این فقط حاصل نگرش به اخلاق از منظر دین من است.

در مورد بی اخلاقی جامعه بی دین آنهم با تعریف اول از اخلاق یعنی " آنچه برای خود نمی پسندی برای دیگران هم ببسند" که دزدی مثال آن بود دو پاسخ ممکن است به من روحانی یا مؤمن داده شود:

پاسخ اول اینکه من ادعا کرده ام که با بی دینی، چنین اعمال ناثوابی در جامعه زیاد می شود و این را

دلیلی برای اینکه دینداری لازم است عنوان کرده ام. پس اگر کسی آماري به خلاف ادعای من از

جوامعی ارائه دهد که دین ندارند و یا دین دیگری دارند و یا دین دارند ولی دین در اخلاق اجتماعیشان

عامل تعیین کننده نیست و طبق آن آمار، میزان جرم و جنایت و آنچه طبق تعریف فوق بی اخلاقی

محسوب می شود، کمتر از جامعه دیندار من باشد، من باید براساس این مشاهده از دین خود دست بشویم و

به دیگران هم توصیه کنم که همین کار را بکنند تا از نظر اخلاقی به سطح بالاتری دست یابند. به هر حال من سطح بالاتر اخلاقی را به عنوان ملاک در برهانم انتخاب کرده بودم.

من به عنوان روحانی یا متدین با این پاسخ آشنا هستم و معمولاً نمونه هایی هم از جوامع بی دین با سطح اخلاقی بالاتر به من معرفی می شود. لذا ابتدا ممکن است پی در پی هر نمونه ای که از جرم و جنایت در آن جوامع می شنوم ذکر کنم و پررنگ جلوه دهم و به هم کیشانم بگویم ملاحظه کنید این حاصل بی دینی آنهاست و هرگز به تفاوت آماری توجه نکنم. زیرا می دانم این تفاوت آماری در جرم و جنایت است که تعیین کننده است نه نفس وجود جرم و جنایت در جامعه.

در مرحله بعد اگر کسی روی آمار تکیه کند و بگوید به هر حال فلان جامعه بی دین، جرم کمتری دارد ممکن است بگویم، این بخاطر آنست که ما دین را رها کرده ایم و دینداران خوبی نیستیم و آنها دین ما را مطالعه کرده اند و آغاز به عمل به آن نموده اند. اینجا پاسخ منتقد این خواهد بود که قرار بود به دین باور داشته باشیم که اخلاق بدست آوریم. اگر می شود اخلاق را فقط با مطالعه فرا گرفت و به آن عمل کرد آنها بدون اعتقاد به دین و خدای آن پس این دلیل، برای باور داشتن دین، دیگر حاصل عقل سلیم نمی نماید. این پاسخ اول بود.

اما پاسخ دوم: فرض می کنیم که فقط دین بتواند اخلاق را در ما حفظ کند. آنکه به دینی اعتقاد پیدا می کند بر این اساس است که باور کرده است آنچه دین می گوید عین واقعیت است و عمل به احکام آن او را رستگار می کند و در زندگی بعدی نجاتش می دهد و یا در همین زندگی باعث می شود روزیش برسد و سلامتیش توسط نیروهای ماورائی حفظ شود و از این قبیل که در هر کسی یک یا چند تا از موارد ذکر شده هدف دینداری است. جرم و جنایت نکردن بخاطر دینداری حاصل باور دین است یعنی شخص اول دین را باور می کند، بعد پرهیزگاری پیشه می نماید. و اگر به فرض پیامبر یک دین به یک دیندار در

و افسوس لحظات زندگی آن دیندار بگوید " آنچه از دوزخ و بهشت گفتم دروغ بود و فقط برای این بود که تو با اخلاق باشی." آن متدین، خود این عمل را غیر اخلاقی خواهد خواند. آن دیندار و هیچکس دیگر نمی پسندد که به مسیری در زندگی کشانده شود ولو مسیری اخلاقی آنهم به امید چیزی که اصلاً وجود ندارد.

پس اثبات دین باید با روش دیگری جز ترس از رواج بی اخلاقی در جامعه صورت گیرد. ترس از بی اخلاقی نمی تواند به عنوان عقل سلیم دلیلی بر گرایش ما به دین باشد بلکه می تواند دلیلی برای ما جهت متدین کردن دیگران و کنترل آنها از لحاظ اخلاقی باشد. این خود چیز است که خود ما نمی پسندیم دیگری با ما انجام دهد و با وعده و وعید دروغین روش زندگی ما را تغییر دهد.

البته خود اخلاق هم، توسط روحانیون به عنوان معیار برای تشخیص حقانیت دین مورد استفاده قرار می گیرد که در بحث بعدی درباره آن صحبت خواهیم کرد.

معیار اخلاق

اگر روحانی باشیم و بخواهیم مردم اخلاق گرا را پیرامون دین، نگه داریم همواره با توجه به آنچه مردم اخلاقی می دانند، درباره دین نظر خواهیم داد. یعنی آن قسمت از دستورات اخلاقی دینم را که بیشتر مردم می پسندند، با افتخار به آنها بازگو می کنم و این را دلیلی بر حقانیت دینم می شمارم. این البته از نظر من روحانی برهان اثبات دین به حساب نمی آید و من روحانی هم به آن واقفم. اما چیزی که در اینجا مد نظر دارم این است که از دید بعضی مردم، غیر اخلاقی بودن دین، برهانی برای غیر خدایی بودن دین است. چون آنها باور نمی کنند که خدایشان امر به دستوری غیر اخلاقی بدهد و من سعی می کنم بگویم که در دین من هیچ دستور یا حکم غیر اخلاقی نیست و این را معجزه آسا هم معرفی می کنم.

من روحانی به خوبی می دانم که حتی اگر یک مورد غیر اخلاقی در احکام دین یافت شود چنانکه بتوان با قاطعیت، برچسب غیر اخلاقی بودن را بر آن زد بعضی از گِرِدِ دین پراکنده می شوند.

هم من روحانی و هم دیگران، این اخلاقی بودن را به معنی " نیک "بودن دین می دانیم و باور نداریم که دین و خدای آمر به دین شر باشد. البته این خصوصیت دینهای بزرگ دو هزار سال اخیر است. در ادیان کهن یا ادیان قبیله ای امروز، خدایان شرور هم یافت شده اند. اما این خدایان خالق جهان نبودند بلکه فقط صاحب قدرت بر بخشی از زندگی یا طبیعت بودند. احکام آن ادیان هم در آن زمان شرارت آمیز محسوب نمی شد و بزرگترین و داناترین خدا، دستوراتش با اخلاق روز جامعه همخوان بود و همچنین برای کنترل خدایان شرور، قربانی می کردند یا نذوراتی اختصاص می دادند. واضح است که راهبانی که اختیار به مصرف رساندن آن نذورات و قربانیها را داشتند دلیلی نمی دیدند که اعتقاد مردم به وجود چنین خدایانی را عوض کنند.

به هر حال یک مورد ضد اخلاقی همان و پراکنده شدن بعضی مردم و سرخورده شدن مؤمنین هم

همان. ولی آیا این امر می تواند به همین سادگی اتفاق افتد؟

وقتی صحبت از اخلاق می کنیم، می دانیم که رفتار ما انسانها با یکدیگر در مرکز توجه است. البته گاهی در ادیان، رفتارهای کاملاً شخصی هم جزو اخلاق گنجانده می شود. مثل اینکه شخصی پیش از خواب چه آداب و مناسکی را انجام دهد و یا در محل عبادتش چه کاری بهتر است بکند و چه کاری بهتر است نکند. این جنبه چندان نمی تواند به عنوان مؤید و دلیلی برای الهی بودن یا نبودن دین باشد و به این عنوان هم استفاده نمی شود.

اما اخلاق به معنی چگونگی رفتار ما انسانها با یکدیگر شاید افتخار همه ادیان باشد. هر دینی می گوید که در آن هیچ دستوری برای رفتار سالکینش با یکدیگر نیامده مگر اینکه آن دستور اخلاقی است و هیچ

حقی برای مردم وضع نکرده و هیچ حقی را از مردم سلب نکرده مگر در چارچوب اخلاق. "إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ" که یعنی "من مبعوث شدم که اخلاق نیک را تکمیل کنم" از گفته های معروف پیامبر اسلام، نمونه ای از همین موضوع است.

تعریف اخلاق چیست؟

از نظر حکمای ملل مختلف در اعصار مختلف، ستون اصلی اخلاق، این بوده که "آن چیزی را در حق دیگری انجام بده که دوست داری دیگری در حق تو انجام دهد" و یا "اگر دوست نداری کاری نسبت به تو انجام شود تو نیز آنرا نسبت به دیگران انجام نده" و تا همین اکنون هم فلاسفه اخلاق همین را اصل می دانند گرچه در مواردی که فکر می کنند ممکن است از جانب بعضی افراد برداشتهای نادرستی از این اصل کلی صورت گیرد، تبصره هایی به آن افزوده اند ولی آن تبصره ها همه برای تبیین بیشتر همین اصل است به گونه ای که سوء استفاده ای از این تعریف جهت ایجاد آزار و اذیت بر علیه گروههای اقلیت یا افراد ضعیف نشود.

برای مثال کنفوسیوس (479-551 ق م) 2500 سال پیش گفته است که با "دیگران چنان رفتار کن که از آنها انتظار داری" و یا امانوئل کانت (1724-1804) فیلسوف آلمانی قرن هجدهم میلادی در تبیین فلسفه اخلاقی اش گفته "از آن کار پرهیز کن که اگر همه افراد آن را بپذیرند و بکار بندند، زندگی اجتماعی ناممکن گردد". کانت این را قانون درونی اخلاق می نامد چرا که هر کسی با مراجعه به وجدان خود می فهمد کدام کار غیر اخلاقی است. وجدان چیزی نیست مگر اینکه خود را به جای دیگران بگذاریم تا احساس آنها را در برخورد با عمل خود درک کنیم. جان استوارت میل (1806-1873) فیلسوف انگلیسی قرن 19 میلادی در توضیح اخلاق "فایده باور" خود که در آن بیشترین خشنودی بیشترین افراد را اساس اخلاق و قانون گذاری می دانست گفته است "اگر همه انسانها جز یک تن یک عقیده داشتند و فقط همان

یک تن عقیده دیگری داشت، انسانها مجاز نبودند او را به سکوت وادارند. چنانکه اگر آن فرد قدرت داشت محق نبود اینها را ساکت کند. "پس ظاهراً محور تعریف هایی که بیشتر فلاسفه و حکما در طول دهها قرن گذشته از اخلاق ارائه داده اند حول همان تعریفی می گردد که گفته شد.

برخورد روحانیون با معیار اخلاق

همه دینها می گویند دزدی، قتل، غیبت، تهمت و دروغ کار بد و ممنوعی است. احترام به والدین، کمک به فقرا و حمایت از ایتم هم لازم است. کسی نیست که از این دستورات ناراضی باشد چرا که هر کسی فکر می کند انجام آنها از سوی دیگران نسبت به او باعث احساس امنیت در او می شود و اگر دیگران هم از خود آن فرد انتظار رفتاری در همین چارچوب اخلاقی را داشته باشند او کاملاً درک می کند و مخالفتی ندارد. اگر هم خود، خلاف آن عمل کند این کار را با سر بلندی انجام نمی دهد بلکه سرزدن آن را از سوی خود به عنوان غفلت و اشتباه یاد کرده معترف است که کار بدی می کند. او، هم در مقابل دیگران و هم در مقابل دینش خود را مجرم می داند. حتی در بعضی ادیان آزار یا کشتن حیوانات گاهی به این دلیل که آنها ممکن است انسانهای تناسخ یافته به آن شکل باشند عملی ممنوع است. می بینیم که این هم بطور غیر مستقیم از همان تعریف کلی اخلاق سرچشمه می گیرد.

اگر من یک روحانی باشم و کسی به من بگوید که همه ادیان و بسیاری از مسلکها، اخلاق گرا هستند و این دلیلی بر درستی یا خدایی بودن دین من نیست شاید اولین چیزی که به ذهن من برسد این باشد که بگویم آن ادیان حرفهای خوب هم دارند ولی حرفهای غیر اخلاقی هم دارند. ولی دین من همه حرفهای اخلاقی است. در این جا من بطور ضمنی به سه چیز اعتراف کرده ام.

اول اینکه اگر دین دیگری دستوری غیر اخلاقی داشته باشد، یا از جانب خدای من نیست یعنی دین ساختگی است و یا اینکه دینی تحریف شده است و شایسته پیروی نیست.

دوم، اگر در دین من هم دستور غیر اخلاقی یافت شود دین من هم شایسته همان قضاوت است یعنی یا خدایی نیست و یا تحریف شده است.

سوم و از همه مهمتر اینکه من اخلاق را **می شناسم** و می توانم آنرا بعنوان ملاک حقانیت یک دین، حتی دین خودم بکار برم. همانطور که از این ملاک برای قضاوت در مورد خدایی نبودن و یا تحریف شده بودن ادیان دیگر استفاده کرده ام.

حال اگر شخص سؤال کننده از بین احکام دینی من موردی را به من نشان دهد که خلاف تعریف اخلاق باشد چه؟

من که نسبت به دینم تعصب دارم، ممکن است بگویم که این حکم در دین من نیست و سؤال را از سر، باز کنم و در آینده هم تحقیقی نکنم تا لا اقل مطمئن شوم آیا حکم در دین من بوده یا نه. یا ممکن است بدانم آن حکم در دین من وجود دارد و با آن آشنا باشم و یا تحقیق کنم و آنرا یکی از احکام دین خود بیابم.

در صورتی که برای من محرز شود که آن حکم در دین من وجود دارد و آنرا خلاف اخلاق بیابم اولین تلاش من اینست که بگویم باید اخلاقی بودن حکم در شرایط سنجیده شود. شاید در آن زمان که حکم آمده است و در شرایط آن زمان اخلاقی بوده و یا به دلایلی اجرایش لازم بوده. اگر بتوانم سندی از آورنده دین ارائه دهم که بگوید در همان زمان لازم الاجرا شدن حکم شرایط آنها ذکر شده است و آن سند بگوید چه چیزی حکم را لازم الاجرا می کرده و در چه شرایطی دیگر نباید اجرا شود، حرف من صحیح خواهد بود. ولی اگر شرایط اجرا در کنار حکم نیامده باشد پس حکم در همین زمان هم لازم الاجراست و دین من، غیر اخلاقی و از اعتبار ساقط است.

اگر بر اینکه شرایط تغییر کرده و این حکم مربوط به گذشته است اصرار ورزم، سؤال کننده می تواند بگوید که پس این ما انسانها هستیم که باید تصمیم بگیریم که چه حکمی در چه زمانی اخلاقی و در چه زمانی غیر اخلاقی است. و این ما هستیم که می گوئیم کدام حرف خدا را کی باید انجام داد و کی نباید انجام داد. پس دین تابع صلاحدید ما و آن چیزی است که ما اخلاقی بدانیم یا ندانیم و **فکر ما برتر از احکام خدایمان است** و خلاصه در اینصورت منتقد می تواند بگوید اصلاً دین برای چه آمده است؟

حال که ما خود می توانیم یک حکم قطعی بدون زمان را با تشخیص خود، لغو کرده و غیر اخلاقی اعلام کنیم و عقل خود را بر دستور خدایمان مقدم بدانیم و تازه این حرکتمان را هم مورد تأیید همان خدا به حساب آوریم آیا با اینکار نمی گوئیم که اصلاً نیازی به دین نبوده و مبنای تشخیص خود ما هستیم و نیازی هم به روحانیت نیست.

اما من روحانی می دانم که وقتی یک حکم الهی را با تشخیص غیر اخلاقی بودن، لغو می کنم در واقع هم دینم را با تأیید وجود احکام غیر اخلاقی در آن، بی اعتبار و غیر الهی نشان می دهم و هم خود را به عنوان یک انسان، حائز مقامی معرفی می کنم که می تواند فراتر از دین باشد و این کل چرایی وجود دین را زیر سؤال می برد. زیرا همیشه سعی کرده ام که بگویم دین به دلیل ناتوانی ما انسانها در پیدا کردن راه سعادت، از سوی خدایمان فرستاده شده است. از این جهت اگر حکمی در دین وجود دارد که اینک مردم آنرا غیر اخلاقی یافته اند، من باید از آن حکم، صحبتی به میان بیاورم و همواره همان احکامی را یاد کنم که اخلاقی بودنشان مسلم است و به آنها افتخار کنم. ای بسا که بعد از مدتی دیگر کسی نباشد که آن دستورات را به یاد آورد و اگر هم کسی زکری از آنها نمود و سؤالی درباره غیر اخلاقی بودن آنها کرد می توانم پاسخ دهم که بعد از مطالعه بیشتر و در فرصتی دیگر جواب او را خواهم داد و به گونه ای این پاسخ را بدهم که گویی جواب بسیار قانع کننده ای در جایی هست و تنها لازم است به آن مراجعه کرده و آنرا بخوانم و برای او نیز بیاورم.

اینها در صورتی است که من قبول کنم که جامعه، شکی در غیر اخلاقی بودن آن حکم ندارد و آن حکم دیگر قابل اجرا نیست. اما گاهی پیش می آید که من روحانی باید بگویم که آن حکم هنوز قابل اجراست و لاجرم حتماً اخلاقی هم هست. ولی این ما هستیم که نمی توانیم اخلاقی بودن آنرا تشخیص دهیم و ما فقط باید اطاعت کنیم و در جهان دیگر در خواهیم یافت که چرا اخلاقی بوده. در اینصورت قبول کرده ام که بشر قدرت تشخیص اخلاق و به تبع آن بکار بردن این معیار برای شناخت الهی بودن هیچ دینی را ندارد. لذا نه دیگران می توانند بر این اساس به دین ما بگردند و نه ما می توانیم بر این اساس آنها را نفی کنیم و "اخلاقی بودن" عنوان یک ملاک را از دست می دهد. یعنی من روحانی نمی توانم ادیان دیگر را هم، از نظر اخلاقی زیر سؤال برم، زیرا اذعان کرده ام اصلاً قدرت تشخیص "اخلاق" را ندارم.

با توجه به مطالب گفته شده، اگر برای من روحانی غیر اخلاقی بودن یک حکم دینم مطرح شود و نتوانم بر اساس تعریف اخلاق، اخلاقی بودن آن حکم را ثابت کنم، یا باید قبول کنم که دینم الهی نیست و یا با رفتن مسیر ذکر شده بپذیرم که دچار تعصب هستم و برایم ملاک اخلاق مهم نیست. هر گاه که این ملاک به ضرر عقاید باشد آنرا به شکلی کنار می گذارم و تشخیص اخلاقی بودن را هم به خدای خود واگذار می کنم. مهم اینست که عقیده ام به کرسی بنشیند. من در باب دینم دغدغه حقیقت ندارم. حقیقت باید نهایتاً آن چیزی باشد که من به آن باورمندم.

اما بسیاری از مؤمنین فکر می کنند که می دانند اخلاق چیست و همچنان بی اخلاقی را معیاری برای خدایی نبودن دین می دانند.

نقد بعضی احکام اسلامی با معیار اخلاق

مذهب شیعه دوازده امامی مانند دیگر مذاهب اسلامی خود را به حق می داند و روش و احکام خود را اسلام واقعی و آن چیزی به شمار می آورد که منظور پیامبر و مورد رضای خداست و کتاب قرآن و

سنت پیامبر و گفتار امامانش را در استنباط دستورات خدا اصل، می داند(البته در کنار عقل و اجماع که این دو در چارچوب همان قرآن و سنت عمل می نمایند و **نمی توانند چیزی در ضدیت با آنها بگویند** و نباید این عقل را با آن عقلی که تصمیمات ما را با توجه به صلاحدید خودمان جهت دهی می کند اشتباه گرفت.) در ضمن روحانیون و معتقدین این مذهب نیز به اخلاقی بودن احکامش مباحثات می کنند حتی کلام " آنچه برای خود می پسندی برای دیگران هم بپسند و آنچه برای خود نمی پسندی برای دیگران هم نپسند" نیز به امام اول شیعیان نسبت داده شده است.

اگر من یک روحانی شیعه باشم و کسی از من سؤال کند که آیا همه احکام اسلامی اخلاقی است جوابم مثبت خواهد بود. ممکن است در مثالهایم حرمت غیبت،تهمت،قتل،ضرب و جرح و دزدی را هم بیاورم و بگویم این دین برای حقوق افراد تا چه حد احترام قائل شده است که حتی اگر ضربه کسی باعث قرضی پوست شخص دیگری شود باید جبران کند و هر کسی که به حقوق دیگری تعدی نماید، یا در این دنیا و یا در دنیای دیگر، تاوان آنرا خواهد پرداخت.ممکن است بگویم که حتی همین احکام اخلاق گرا باعث جذب بسیاری مردم به دین اسلام شده است.

حال اگر کسی از کتب فقهی مذهب من مانند "عُرْوَةُ الْوُثْقَى" و یا "جواهر الکلام" و از قرآن و سنت پیامبر و کلام امامان، احکامی را شاهد بیاورد که با تعریف اخلاق همسان نباشد چه؟مثل اینکه: اگر مردمی مسیحی،یهودی یا زرتشتی باشند و با دولت اسلامی معاهده ای امضا کرده باشند و یا در زیر سایه دولت اسلامی زندگی کنند و شرایط ذمه را پذیرفته باشند یعنی هر سال وجهی را بنام جزیه که حاکم اسلامی تعیین می کند و حد مشخصی برای آن ذکر نشده بپردازند(این وجه نباید با احترام از ایشان دریافت شود بلکه لازم است هنگام پرداخت خواری ایشان نشان داده شود(سوره توبه آیه 29)).در احکام مذهب شیعه درباره چنین مردمی غیبت،تهمت،دشنام و نیز سخن چینی کردن بین آنها از جانب مسلمانان

روا شمرده شده است و ایشان فقط حق مالکیت و نیز حق حیات دارند اما آبرویشان اصلاً مهم نیست. حال اگر شرایط ذمه را نپذیرفته باشند و یا معاهده ای بین ایشان و دولت اسلامی نباشد. یعنی نه اهل ذمه باشند و نه معاهد، در این صورت حق حیات و مالکیت هم ندارند. یعنی در صورتیکه مسلمانی آنها را بکشد نمی توان قصاصش کرد و یا دیه ای از او گرفت و اموال آنها را می توان غارت کرد.

من روحانی عصر حاضر، که همواره سعی کرده ام این بخش از احکام را نگویم مبدا افراد سست ایمان از اطراف دینم پراکنده گردند، اکنون ممکن است در جواب بگویم این امر خداست و احتمالاً به دلیل اینست که آنها تحت چنین فشاری به اسلام بگردند و رستگار شوند. بعداً به اینکه این استدلال درست است یا نه خواهیم پرداخت اما تا همینجا معلوم می شود که تنها دلیل گرایش مردم به دین اسلام، زیبایی اخلاقی احکام آن نبوده. مخصوصاً در نظر کسانی که با این فشارها به این دین گرایش یافته اند. لازم است همینجا بگویم این مثال به این معنی نیست که چنین احکامی در ادیان دیگر نیست. هر سه دینی که ذکرشان رفت یعنی اسلام، مسیحیت و یهودیت و نیز بسیاری از ادیان دیگر شبیه همین احکام را دارند. اکثر ادیان در طول تاریخ در زمانهایی که در منطقه ای در قدرت کامل بوده اند چنین قوانینی را به اجرا گذاشته اند. ولی در عصر حاضر و پس از ایجاد سازمان ملل و تعهد کشورها به منشور حقوق بشر که در آن، همه افراد، از هر جنس و نژاد و دین، دارای حقوق یکسان در همه زمینه ها شمرده شده اند دیگر کمتر ذکری از این گونه احکام به میان می آید.

اما اینکه من روحانی گفتم این احکام برای گرایش بیشتر به اسلام است و پس از مسلمان شدن، شخص، کاملاً در امنیت اخلاقی حاصل از احکام اسلامی خواهد بود به این معنی است که می خواهم نشان دهم از اینجا به بعد باز هم به همان معیار اخلاق پایبند شده ام و باز هم می گویم این از دلایل حقانیت اسلام است و این گونه احکام با ظاهر غیر اخلاقی فقط استثناء هستند و برای حکمتی متعالی یعنی گرویدن دیگران به اسلام گذاشته شده اند.

ولی به هر حال گفتهٔ اخیر، از دید منتقد به این معنی است که اخلاقی که شامل همهٔ انسانها شود، در دین من شرط اساسی نیست و مواردی هست که می‌توان بر اساس آن، اخلاق را زیر پا گذاشت. پس اگر ادیان دیگر هم دستوراتی غیر اخلاقی داشته باشند دلیل بر عدم حقانیتشان نیست. شاید آنها هم حکمتی را دنبال می‌کنند.

حال ممکن است من روحانی در جواب منتقد بگویم که کسی که مسلمان نیست بالذات شأن احترام ندارد و حقوق مؤمن شامل او نمی‌گردد. در این گفته، من مسئلهٔ مهمی را فراموش کرده‌ام و آن اینکه سؤال کننده ابتدا اخلاق را ملاک تشخیص حقانیت دین قرار داده بود و می‌خواست با این ملاک بفهمد که آیا دین من اخلاقی است یا نه و در نتیجه آیا دین من، از جانب خداست یا خیر. این پاسخ من معنیش اینست که شخص باید اول دین مرا قبول کند. اگر هم ملاحظه گردد در مورد گروهی اخلاق، طبق تعریف آن رعایت نشده است بپذیرد آن گروه، ذاتاً لیاقت نداشته‌اند. با این استدلال یک شیعه می‌تواند هر کسی را که مورد تبعیض مشروع و دینی قرار می‌گیرد به نوعی فاقد حقوق ذاتی انسانی در آن زمینه قلمداد کرده و باز بگوید تمام احکام دین من اخلاقی است و آنها مشکل از خودشان است.

با این ترتیب ادیان دیگر هم هیچ حکم غیر اخلاقی در خود ندارند. آنها هم می‌توانند دستورات غیر اخلاقی و تبعیض آمیز دینشان را همینگونه توجیه کنند. و باز با این حساب منطقی نیست متدینین هیچ دین دیگری جذب زیبایی‌های اخلاقی دین اسلام و مذهب شیعه شوند. چون دین خودشان با همین منطقی در اوج اخلاق است. در ادامهٔ بحث، این موضوع بیشتر روشن خواهد شد.

اکنون ممکن است کسی به من روحانی بگوید که مواردی در دین شما وجود دارد که نشان می‌دهد اساس دستورات در بین مؤمنین به مذهب شیعه هم اخلاق نیست. تفاوت‌هایی در احکام مربوط به زنان و مردان مؤمن هست که با قاعدهٔ آنچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران هم نپسند ناسازگاری دارد مثلاً دیهٔ زن

نصف مرد است. اگر مردی زنی را به عمد بکشد در صورتی می توان او را قصاص نمود که ابتدا وجهی برابر با دیه زن به قاتل پرداخت شود. در مورد اعضاء بدن هم دیه زن نصف است. در ارث نیز همین قاعده وجود دارد. مرد می تواند زن خود را بدون رضایت و اطلاع او طلاق دهد. دشنام مرد به همسرش گناه شمرده نمی شود و در مواردی مرد حق دارد زن را اگر تمکین نکند کتک بزند.

اینجا اولین جوابی که به ذهن من روحانی می رسد این است که احکام بین زن و مرد باید متفاوت باشد.

چون این تفاوت ذاتی است و ممکن است آیه 34 سوره نساء را هم به عنوان شاهد بیاورم که میگوید «مردان را به زنان تسلط و حق نگهبانی است به واسطه آن برتری که خدا بعضی را بر بعضی دیگر مقرر داشته» درباره این آیه بعداً بیشتر صحبت خواهیم کرد اما این پاسخ من روحانی به این معنی است که اخلاق یعنی " آنچه برای خود نمی پسندی برای هم مذهب و همچنین همجنس خود نپسند" و این گونه باید به کسانی که از جنس مرد و مذهب مورد نظر من نیستند حق بدهم که از دین من به سوی دین یا مسلک دیگری که حقوق بالاتری برایشان قائل باشد گریزان گردند وگرنه باید آنها را متقاعد کنم که با ملاک دیگری به حقانیت دینم پی برند.

خوشبختانه (البته از نگاه من روحانی) نگهبانی که در ذهن مؤمنین تعبیه شده و تعصبشان کار مرا راحت می کند و اکثر ایشان حتی اگر ملاکشان اخلاق هم باشد و تصادفاً از احکام یاد شده آگاه گردند هیچ تحلیلی نخواهند کرد که منجر به نتیجه گیری نامطلوب شود و از گرد دین بگریزند و خودشان ملاک حقانیت را تغییر خواهند داد. اما من روحانی حتماً باید تا جایی که می توانم، این معیار را نجات دهم. چون غیر اخلاقی بودن، شهرت خوبی برای دین من نیست و در عصر حاضر، ممکن است باعث شود نسلهای بعدی از جذب شدن به دین طفره روند.

به هر حال اگر من، اخلاق را مربوط و مشروط به جنس و اعتقاد کرده باشم و نه به انسان بودن تنها، باز ممکن است سؤال کننده نظر مرا درباره احکام مربوط به برده داری بپرسد. برده، فقط از طریق اسارت در جنگ برده نمی شود بلکه فرزندان آن برده ها هم برده محسوب می شوند. مثلاً یک مرد، مالک یک برده مسلمان است. اجداد آن برده، نسلها قبل به بردگی در آمده اند. مالک می تواند او را به ازدواج کنیز خود درآورد و مالک فرزندی آنها هم باشد و هر زمان که خواست، آن ازدواج را باطل نموده و خود از کنیز تمتع برد. مالک اجازه دارد که فرزندی حاصل را بعد از سن رشد به فروش رساند یعنی بعد از نه سالگی برای دختر و پانزده سالگی برای پسر. برده صاحب هیچ چیز نیست مگر چیزی که مالکش اجازه دهد. حاصل کارش متعلق به صاحبش است و کاری را باید انجام دهد که صاحبش می خواهد. اگر شخص آزادی، برده کسی را بکشد آنها از روی عمد، تنها باید قیمت آنرا به صاحبش بپردازد و قصاصی در کار نیست. صاحب برده اجازه دارد خود، برده اش را محاکمه و مجازات نماید و در این امر عادل بودن یا عالم بودن برای مالک، شرط نیست. پر واضح است که مالک، خود، دوست ندارد که بعد از تولد، چشم باز کند و ببیند در جایی زندگی می کند که دیگری می تواند با او چنین کند آنها تا آخر عمر. به همین دلیل من روحانی نمی توانم این را در همان چارچوبی که پذیرفته بودم اخلاقی جلوه دهم چون اینجا صحبت از **برده مسلمان مذکر** است. پس ممکن است ابتدا بگویم که اجازه دهید بروم و تحقیق بیشتری درباره حکمت برده داری کنم و نیز بگویم که مطمئن هستم پاسخ را خواهم یافت. چرا که هر پاسخ دیگری، یعنی در همان زمان پذیرفته ام که اخلاق، معیار حقانیت دین من نیست حتی اگر تعریف اخلاق را به انسانهای از جنس مذکر و معتقد به اسلام محدود کرده باشم.

البته جواب فوق در صورتی است که من عالم روحانی باشم و با درس و بحث آشنا. یک مؤمن غیر روحانی ممکن است در باب موارد ذکر شده بالا این پاسخ را دهد که مثلاً صاحب برده خودش باید بداند که اگر هم به او میدان داده شده نباید سوء استفاده کند یا اینکه این برای امتحان او و آن برده است. چنین

جوابی حاکی از اینست که ما برای گریز از نقد دینمان اصل سؤال را که همان نقد احکام، با معیار اخلاق است به فراموشی می سپاریم. اینجا بحث بر سر این نیست که اشخاص اگر مثلاً آزاد باشند چه کارهایی ممکن است انجام دهند و چگونه از این آزادی استفاده یا سوء استفاده کنند. بحث بر سر این است که دستورات دینی، چگونه عملی را نیک یا بد معرفی می نمایند و یا اینکه نیک و بد از دید دین ما چیست؟ هر دینی موضعش را نسبت به یک عمل با تعیین ثواب یا مجازات دنیوی یا اخروی درباره آن عمل مشخص می کند. یعنی اگر دینی دست شخصی را باز گذاشته است تا فرزند یک برده را از مادرش آنهم در سن طفولیت جدا کند و آن فرزند را به شخصی دیگری بدون توجه به آنچه در دل مادر و پدر و خود آن کودک می گذرد بفروشد و برای آن نه ثوابی و نه مجازاتی نه در این دنیا و نه در دنیای دیگر تعریف نکرده است) نه به این معنی که در این باب سکوت کرده باشد بلکه به این معنی که اعلام کرده باشد این کار بلا مانع است.) می توان این را به معنای موافقت خدای آن دین با عمل مذکور دانست و اگر من عقیده دارم که خدای من با این کار موافق نیست این، تنها برداشت من است از **خدایی که در دل خود می شناسم** و هیچ گواه دیگری ندارم که خدای دین من هم همین طور فکر می کند. من به عنوان یک مؤمن فکر می کنم که با این حرف، خدای دینم را توجیه می کنم. در حالیکه فقط خدای دل خود را از چنین کرداری مبری می نمایم. خصوصیات خدای دین من و آنچه او اهل انجامش هست یا نیست در سخنان و رفتارهای کتاب مقدس و پیامبر دین من است.

کلاً قرار بود من مؤمن در این بحث، احکام دینی ای که به من عرضه شده است را نقد کنم و با معیار اخلاق درباره اش قضاوت نمایم نه احکامی که از قلب خودم نشأت می گیرد. این نوع توجیحات در واقع توجیه تمام ادیان دیگری را هم که قبولشان نداریم فراهم می آورد. یعنی درباره هر دستوری که در دین دیگری است و ما می گوئیم آن دستور، دور از عدل، انصاف و اخلاق است می توان همین را گفت. مثلاً اگر در دینی خوردن شراب آزاد باشد و ما این کار را قبول نداشته باشیم و یا دزدی مجاز شمرده شده

باشد ولی ما آنرا قبیح بدانیم می شود بگوییم: خوب، خود مردم باید بفهمند که نباید این کارها را بکنند و این گونه احکام دلیل بر خدایی نبودن و یا اخلاقی نبودن آن دین نیست. در اینجا ذکر می کنم که شبیه احکام فوق درباره زنان و برده داری که در اسلام وجود دارد در ادیان دیگر هم یافت می شود.

پاسخ دیگر که مؤمن غیر روحانی ممکن است بدهد این است که بگوید: باید قبول کرد در زمانی که چنین احکامی از طرف خدا آمده آنقدر اوضاع اخلاق جامعه خراب بوده است که این دستورات، نسبت به رسوم و قوانین زمان خود، پیشرفت محسوب می شده است. چنین گزاره ای می تواند صحیح باشد اما باید در نظر داشت که **اخلاق، محصول نگاه برابر به افراد است** و در واقع وقتی حاصل می شود که در جهان بینی ما افراد متولد شده، حقوق یکسان داشته باشند. احکام اخلاقی دینی هم، این جهان بینی را در خود دارند. مثلاً اینکه "هیچکس نمی تواند اموال شخص دیگری را به زور از او بگیرد." در این حکم همه از نظر حق مالکیت یکسان شمرده شده اند. اما در احکام غیر اخلاقی، عملاً افراد، به واسطه عقیده، جنس و یا برده بودن یا نبودن دارای حقی متفاوت با دیگران هستند و از آنجاییکه این احکام، از سوی آورنده دین، کامل و جاودانی معرفی می شوند این تبعیض غیر اخلاقی در دین نهادینه می گردد ولو اینکه قوانین این دین پیشرفته تر از قوانین زمانهای قبلیش باشد.

احکامی که به این شکل در خود، گروهی را ذاتاً دارا یا فاقد حق نشان می دهند، فارغ از زمان بوده و با گذشت زمان تغییر نمی کنند. ضمن اینکه پیشرفته بودن یا کمی اخلاقی تر بودن یک قانون نسبت به قوانین گذشته، دلیل بر آسمانی بودن آن قانون نیست. چراکه در اینصورت باید منشور حقوق بشر سازمان ملل را وحی الهی به حساب آورد.

اثر ویژه دین بر روی بعضی از مومنین برای کنار گذاشتن معیار اخلاق

بیشتر در این مقوله گفتم که مؤمنین به یک دین به دلایل متعددی که حس تعصب را در آنها ایجاد می کنند و قبلاً آنها را بر شمردم، خود، این ملاک اخلاق را زمانی که در بحث به ضررشان باشد، کنار می گذارند و اجازه نقد اعتقاداتشان را با ملاک اخلاق یا حتی ملاکهای دیگر نمی دهند. اما در مورد ملاک اخلاق یک اثر روانی دیگر هم روی مؤمنین برای کنار گذاشتن آن تأثیر می گذارد و آن اینکه:

بیشتر ادیان برای اعمال خوب و بد، پاداش و جزا در نظر می گیرند. هر چه دینی بر این پاداشها و عذابها بیشتر تأکید کند، ذهن پیروانش را بیشتر از اخلاق دور می کند. در تعریف اخلاق، این وجدان آدمهاست که ملاک است یعنی شخص خود را به جای دیگری می گذارد تا بفهمد اگر خودش جای آن دیگری بود از فلان رفتاری که با او می شد خوشش می آمد یا نه. اگر خوشش می آمد آن عمل را خوب و اگر نه، آنرا بد به حساب می آورد. در جاییکه حساب و کتاب آخرت مبنا قرار گیرد شخص، خوبی و بدی یک عمل را بر این اساس که آیا پاداش یا تنبیهی در پی اش دارد یا خیر تشخیص می دهد. هر چه جنبه حساب و کتاب اخروی برای من پررنگ تر شود، وجدان من بعنوان معیار تشخیص، ضعیف تر می گردد. تا آنجا که ممکن است به راحتی عملی را که غیر اخلاقی است تنها برای ثوابش انجام دهم.

این نوع سنجش برای خوب و بد، مورد استفاده بعضی از رهبران مذهبی و دینی قرار گرفته و آنها را قادر می سازد که بعضی مؤمنین را به کارهایی که خودشان صلاح می دانند ترغیب کنند. برخی مؤمنین که خالصانه می خواهند در پیشگاه خدایشان بنده خوبی باشند تا از نعماتش بهره برند و وجدانشان قدرت چندان در برابر و عده بهشت که از سوی رهبران دینی به آنها داده می شود ندارد، ممکن است به انجام اعمالی مانند ضرب و شتم افراد، شرکت در یک جنگ دینی و یا آزار و توهین به مخالفان دینی یا سیاسی دست بزنند.

ما ممکن است مؤمنی باشیم که در ابتدا از " غیبت " که می دانستیم بر اساس وجدان، بد است دوری می کردیم و در کنارش پاداش بهشتی را هم در نظر داشتیم. ولی ای بسا کم کم اخلاق در ما از یک عمل وجدانی به یک عمل کاسب کارانه تنزل یابد و بگوییم فقط آن چیزی خوبست که خدا برایش ما را به بهشت برد.

ممکن است اگر عملی به لحاظ وجدانی و اخلاقی کاملاً ناشایست باشد، صرفاً از این جهت که حجت شرعی برای انجام ندادنش نداریم مرتکبش شویم. در اینجا است که اگر دستورات خدا را در گفتار شخص خاصی چه روحانی و چه پیامبر دینمان ببینیم، خود را چنان در اختیار او قرار می دهیم که می تواند ما را متقاعد به انجام عملیات انتحاری برای کشتن زنان، مردان و کودکان در یک بیمارستان، مدرسه، بازار یا در یک مراسم مذهبی یا تجمع سیاسی نماید. وقتی ما از نظر قدرت تشخیص اخلاق به چنین مرحله ای برسیم دیگر لزومی ندارد تعصب و نگهبان ذهنی ما وارد عمل شوند تا برای حفظ اعتقادمان به دین، ملاک اخلاق را کنار بگذاریم چرا که اصلاً نمی توانیم غیر اخلاقی بودن هیچ دستور دینی ای را تشخیص دهیم.

معجزات

ادیانی که خود را از جانب خدا یا خدایانی با قدرت فوق طبیعی می دانند مهمترین دلیل راستین بودن خود را معجزه پیامبر و گاه کراماتی می دانند که از سوی اولیاء و مقربین آن آیین رخ داده است. مؤمنین و روحانیون این ادیان، اجابت دعاها به درگاه خدایشان و یا برآورده شدن حاجتی که از اولیاء آن دین، خواسته شده است را به این مجموعه، اضافه می کنند و آنها را دلیل الهی بودن باورشان به شمار می آورند.

از آنجاییکه همه اینها، امور مافوق قوانین طبیعت محسوب می گردند و خواستگاه وقوعشان بطور مستقیم یا غیر مستقیم خدای آن دین به حساب می آید همگی را در این بخش مورد بررسی قرار می دهیم.

معجزات پیامبران

یک انسان در طول دوران حیاتش پی می برد که در پی علت‌های مشابه، معلول‌های مشابه رخ می دهد. هرگاه کبریتی را روشن می کند آتش گرمی افروخته می شود. هر گاه دستش را روی آن آتش بگیرد دستش خواهد سوخت. با دقت بیشتر توسط افراد باهوشتر نوع بشر که آنان را دانشمندان علوم طبیعی می نامیم این شکل از پیوستگی بین علت و معلولها در قالب "قوانین علمی" تدوین شده است.

اگر هزاران بار عناصر اکسیژن و هیدروژن را در شرایط مشخص و ثابت ترکیب کنیم، آب بدست می آید. چند بار در طول زندگیمان پدیده های طبیعی را تجربه کرده ایم؟ جواب هزاران بار یا میلیونها بار است. تنها در یک فرایند روشن کردن موتور یک اتوموبیل، اگر فقط تا سطح اتمی پیش رویم در هر بازه زمانی کوتاه، یعنی مثلاً در هر یک ثانیه میلیاردها پدیده طبق قوانین ثابت فیزیک رخ می دهند. هر الکترون باید طبق قانون مشخصی در اطراف هسته قرار گیرد تا مجموعه اتمهای هر بخش از موتور ماشین و سیالات جاری در آن، خصوصیات مشخصی را به خود بگیرند و از مجموع تعداد بیشماری پدیده قانونمند، عملکرد صحیح موتور اتوموبیل بدست آید. اگر قرار باشد خارج از این قوانین، پدیده ای رخ دهد ما برای یک ثانیه هم جرأت نمی کنیم یک اتوموبیل را با سرعت 120 کیلومتر در ساعت برانیم.

پس می توانیم با خیال راحت بگوییم در طول عمرمان میلیاردها میلیارد پدیده طبیعی را مستقیم یا غیر مستقیم تجربه کرده ایم که همگی **طبق قوانین طبیعت** بوده اند. اگر از ما بپرسند که آیا خلاف این قوانین را دیده ای می توانیم بگوییم که ندیده ایم و اگر بگویند که آیا ممکن است خلاف این قوانین اتفاقی بیافتد

مثلاً این بار کبریتی را که همان خصوصیات کبریت دپروزی را دارد، دقیقاً در همان شرایط دپروزی روشن کنی و آتش انگشتت را که همان مشخصات انگشت دپروزی را دارد نسوزاند؟

فلسفی ترین پاسخ اینست که آری ممکن است. زیرا من و یا دانشمندان علوم طبیعی چون تا کنون خلاف این پدیده ها را ندیده ایم قوانین علمی را قانون می نامیم. اما این بدان معنی نیست که بعد از این هم هرگز پدیده ای خلاف این قوانین نبینیم. اگر روی یک مجموعه قانون فیزیک حساب می کنیم و بر اساسشان یک اتوموبیل، طراحی می کنیم و پشت آن می نشینیم بخاطر اینست که فکر می کنیم احتمال اینکه خلاف قوانین قبلی اتفاق جدیدی بیافتد کمتر از یک بر روی میلیاردها میلیارد است چون میلیاردها میلیارد بار، مستقیم یا غیر مستقیم، تجربه کرده ایم که اتفاقی جز در چارچوب این قواعد، روی نداده و اگر ناگهان چیزی خلاف قوانین فیزیک ببینیم نتیجه خواهیم گرفت که احتمال وقوع بی قانونی معادل عدد یک بر روی آن عدد خیلی بزرگ یعنی میلیاردها میلیارد است و اگر بی قانونی انجام نشود و همچنان شماره پدیده هایی که مشاهده می کنیم و طبق قوانین طبیعی روی می دهند افزایش یابد پس احتمال وقوع بی قانونی، پس از این، از این عدد هم کمتر است یعنی کمتر از یک بر روی میلیاردها میلیارد فرض شده.

در اینجا مثالی را برای درک روش بدست آوردن احتمال وقوع مطرح می کنم. اگر شما طی آزمایشی یک سکه را صد بار بیاندازید و 53 بار خط بیاید می گوئید که احتمال وقوع خط آمدن سکه بر اساس این تجربه خاص 53% است و هر چه دفعات پرتاب سکه را افزایش دهید عدد دقیق تری از احتمال خط آمدن، بدست می آورید. حال فرض کنید کل پدیده هایی که من در طول عمرم دیده ام یا بطور مستقیم و یا غیر مستقیم با آنها برخورد داشته ام و طبق قوانین طبیعی روی داده اند فقط یک میلیارد بوده باشند. البته در توضیح گفته شده فهمیدید که تعداد، خیلی بیشتر از این است اما گفتم یک میلیارد چون هم عدد بزرگی است و هم بزرگی آن برای ما تا حدودی قابل درک است. حال یک روز صبح، ماشین من روشن نمی

شود. کسی که تعمیرکار اتوموبیل است نزد من می آید و من به او می گویم که تخطی از قوانین طبیعی و فیزیک باعث روشن نشدن ماشین من است. اگر این تعمیرکار فیلسوف مشرب هم باشد خواهد گفت که او نمی گوید که امکان ندارد امری خلاف قوانین طبیعی صورت گرفته باشد ولی طبق مشاهدات گذشته ، احتمال روشن نشدن اتوموبیل به دلیل اشکال در سیستم سوخت رسانی که البته این اشکال در چارچوب قوانین فیزیک ایجاد می شود نه خارج از آن مثلاً یک به ده است یعنی :

$$\frac{1}{10}$$

یا به عبارت دیگر 10 درصد اتوموبیلها به دلیل اشکال در سوخت رسانی روشن نمی شوند و احتمال روشن نشدن اتوموبیل به دلیل یک پدیده خارج از قوانین طبیعت کمتر از یک بر روی یک میلیارد است. ما از تقسیم

$$\frac{1}{1,000,000,000} \text{ بر } \frac{1}{10}$$

نتیجه می گیریم بزرگی احتمال اشکال در سیستم سوخت رسانی نسبت به بزرگی احتمال وقوع یک اتفاق فوق قوانین فیزیک، یکصد میلیون برابر است. اگر احتمال وقوع امری صد میلیون برابر دیگری باشد عاقلانه است که اول روی آن حساب کنیم. پس باید ابتدا سیستم سوخت رسانی را چک کنیم و بعد هم به ترتیب، هر علت دیگری که احتمال وقوعش بیشتر است مثل اشکال در سیستم برق و غیره را بررسی نماییم.

اگر به یک کارآگاه فیلسوف بگویید که قتل یک نفر توسط عوامل فوق طبیعی اتفاق افتاده او با توجه به نسبت قتلهای اتفاق افتاده توسط عوامل طبیعی که مشاهده کرده یعنی 100% به نسبت اتفاقات غیر طبیعی و خارج از قوانین علمی که مشاهده کرده یا انتظار دارد که روزی مشاهده کند یعنی کمتر از

$$\frac{1}{1,000,000,000} \text{ و تقسیم عدد اول بر عدد دوم یعنی تقسیم}$$

$$\frac{100}{100}$$

بر

$$\frac{1}{1,000,000,000}$$

که می شود یک میلیارد برابر به نفع عوامل طبیعی، ابتدا به سراغ عوامل طبیعی مثل وجود یک قاتل و از این قبیل موارد می رود و کسی هم نمی گوید او غیر منطقی و یا غیر عقلانی عمل کرده است. تجربه هم نشان داده که زودتر به نتیجه می رسد.

اکنون اگر کسی عملی عجیب را جلوی من انجام دهد مثلاً فلز گداخته ای را در دست خود نگهدارد و به من بگوید که این عمل را توسط نقض قوانین طبیعی انجام می دهد من چه عکس العملی باید نشان دهم؟ من بسیار دیده ام که کسانی با تردستی، ذهن مرا از حقیقت آنچه در مقابل من می گذرد منحرف کرده اند. در واقع بارها عملیاتی شبیه به نقض قوانین طبیعی دیده ام، اما آنچه دیده ام در واقع خطا در حواس من بوده. چند بار تا کنون دچار خطا در حواس شده ام و یا چند در صد آدمها توانایی انجام تردستی دارند؟ شاید حدود 1% افراد توانایی انجام حداقل یک تردستی را داشته باشند. پس احتمال اینکه آن عمل نوعی تردستی باشد یا خطای حواس من، به اینکه واقعاً یک عمل فوق طبیعی باشد، با همان فرضیات و عملیات ریاضی که گفته شد بیش از ده میلیون برابر بیشتر است.

چرا ما گاهی چیزی با احتمال وقوع تا این حد بیشتر را کنار می گذاریم و آنچه احتمال وقوعش بسیار بسیار کمتر است را باور می کنیم؟

چرا من به عنوان یک روحانی یا یک مؤمن، به فرزند خود می گویم که نقل شده است شخصی در زمان گذشته، فلان عمل غیرطبیعی را تحت عنوان معجزه انجام داده و تو باید این را باور کنی در حالیکه می دانم که نسبت افرادی که می توانند مرتکب دروغ شوند کم نیست و اگر در خوش بینانه ترین حالت ده درصد در نظر بگیریم طبق آن حساب و فرض قبلی، احتمال کذب بودن این ادعای معجزه به راست بودنش یعنی "واقعاً فوق طبیعی بودنش" بیش از یکصد میلیون برابر است. چرا به فرزندم می گویم که اگر این ادعا را باور نکنی به جهنمی سوزان خواهی رفت. چرا به او می گویم که خدایی که آن پیامبر را فرستاده و به او این معجزه را داده با اینکه می داند تو خود، این معجزه را حتی ندیده ای و نیز می داند حتی اگر هم می دیدی منطقاً نباید آنرا بلافاصله به عنوان امری غیر طبیعی می پذیرفتی از تو انتظار دارد وقوع آنرا باور کنی؟ چرا به فرزندم می گویم آن خدایی که از تو می خواهد آنرا باور کنی و تمام این حسابهای منطق و احتمالات را خودش آفریده و اصلاً جهان را بر این نظام خلق کرده، باز هم از تو انتظار دارد که بین دو چیز، آنچه را که به حساب منطق، احتمال وقوعش بسیار بسیار کمتر است را باور کنی و اگر باور نکنی تو را به دوزخ خواهد برد و تا ابد عذاب خواهد داد؟

فرزند من در سنین خردسالی و پیش از آنکه با منطق و حساب آشنا شود تنها به دلیل اعتماد به من و دیگر بزرگترهایش وجود چنین معجزه ای را باور می کند. او فهمیده است که در جامعه، عده ای هستند که قابل اعتمادند و خیر و صلاحش را می خواهند و آنجا که پای مصلحتش پیش بیاید به او دروغ نمی گویند. اشخاصی چون پدر و مادر، پدربزرگ و مادربزرگ، معلم، روحانی و رسانه های گروهی چون تلویزیون. فرزند من دیده است اینها در نصایح و توصیه هایشان قصد هدایت دارند و مثلاً اگر می گویند

که دست کثیف را به چشم نزن چون بیمار می شوی ممکن است خودش هم این را تجربه کند و دقیقاً با بیماری مواجه شود. و با تجربیاتی از این دست مصلحت اندیشی و راستگویی آنان برایش محرز می شود. حال همه این افراد و منابع به او می گویند که باید به پیامبر دینشان ایمان آورد چون فلان معجزه را دارد و همه اینها می گویند که افراد عاقل و پاک دل با دیدن معجزه، بلافاصله ایمان آورده اند و هیچ سؤال دیگری نکرده اند اما افراد بی عقل و نادان یا لجباز، در معجزه، شک کرده اند و نخواسته اند ایمان بیاورند. فرزند من می آموزد که منطق، همین است و روزی که فرزند من نشان می دهد او هم چون همان افراد عاقل ایمان دارد و همان منطق را پذیرفته، روزی که در پاسخ یکی از بزرگترهای دلسوز و عاقلش که از او می پرسد چرا ایمان داری می گوید چون شنیده است که چنین معجزه ای وجود داشته پس او هم ایمان آورده است و این دین را دین حق می داند، در آن روز آن شخص بزرگتر و همه آن افراد و مراجع دلسوز یاد شده، او را تشویق و تمجید می کنند و او دیگر تا آخر عمر این ایمان را از دست نخواهد داد.

در سالهای بعد اگر یک تعمیرکار شود مانند تعمیرکاری که در مثال، ذکرش رفت و یا کارآگاه شود مانند کارآگاهی که در مثال، از آن یاد کردم و به همان شکل که گفتم بفهمد که منطق صحیح در باور کردن، یا باور نکردن یک امر چیست و آن منطق را بکار برد و حتی اگر یک پزشک، مهندس و یا فیزیکدان شود و با قوانین طبیعت، کاملاً آشنا گردد، حتی اگر یک فیلسوف شود و در مسائل اندیشه کند و بتواند با منطقی منطبق با ساز و کار جهان به هر مسئله ای بپردازد، باز بعید است که به **امر نقد دین خود** و اینکه آیا پذیرش وجود آن معجزه، عاقلانه بوده یا نه بپردازد. اگر من، مؤمن باشم به راحتی هر معجزه ای را که در دین من و توسط پیامبر من و پیامبران مورد تأیید دین من ادعا شده باشد می پذیرم اما معجزات و کرامات ادیان دیگر، آن ادیانی که از نظر آیین من ساختگی هستند را چیزی جز دروغ و ادعای کاذب و

تردستی نمی دانم. آیا معجزات آنها و معجزات و کرامات مشاهده شده در دین من (اگر فرض را بر این بگذاریم که واقعاً مشاهده شده اند) به لحاظ ارزش باورپذیری متفاوتند؟ آیا نمی توانستند تردستی باشند؟

اگر من، روحانی باشم با قضیه معجزه چگونه برخورد می کنم؟

همانطور که اشاره شد ابتدا باور نکردن آنها احمقانه و حاکی از بیماری دل و نشانه شقی یا بدبخت بودن جلوه می دهد. به دیگر معنی کاری با اذهان دیگران می کنم که در کودکی با ذهن من شده است یعنی عدم باور فوری آنها نشانه خواری شخص منکر و یا شخص مردد به شمار می آورم. این خواری را با عباراتی که یاد شد یعنی شقی، بدبخت، بیمار دل، احمق، لجباز و امثال اینها القاء می کنم. ممکن است این کار را از روی سیاست انجام ندهم بلکه اینها عقیده واقعی خود من درباره فرد منکر باشد چنانکه به خود من اینطور القاء شده بوده است.

روحانیون، معجزه را ملاک محکمی در تشخیص راستین بودن دینشان می دانند. حال اگر کسی آن خواری برایش مهم نباشد و به خود جرأت دهد که به من روحانی بگوید من آن معجزات را ندیده ام ولی اگر خودم می دیدم، باور می کردم. من روحانی خواهم گفت بسیاری انسانها شهادت داده اند که آنها را دیده اند و آنها هم تا نمی دیدند باور نمی کردند. بلکه به محض شنیدن ادعای یک مدعی پیامبری، از او می پرسیدند که معجزه ات چیست؟ و او هم آن را نشان می داده و مردم پاک دل قبول می کردند. پس دیگر دلیلی برای رد معجزه وجود ندارد. این پاسخ دو مسئله را پیش می آورد:

1_ در اینجا من روحانی مینا را بر قبول یک امر غیر طبیعی بر اساس گفته عده ای که در گذشته می زیسته اند قرار داده ام که خود این مینا دو مشکل برای من روحانی ایجاد می کند. یکی اینکه سؤال کننده به راحتی ادعا می کند که او و من نمی توانیم ثابت کنیم که آنها راست گفته اند و یا خود، تحت تأثیر تردستی قرار نگرفته اند و دوم اینکه با این شرطی که من روحانی برای باور معجزه گذاشتم، معجزات

ادیانی هم که من آنها را قبول ندارم باور کردنی است و سؤال کننده، این را اثبات حقانیت آن ادیان هم خواهد دانست. مثلاً من، یک روحانی مسلمانم و با این استدلالی که کردم باید قبول کنم که معجزات دین ژاپنی شینتو هم قابل قبول و باور است. پس آن دین هم با آن همه خدایان متنوعی که دارد حق است.

2_ دومین مسئله ای که گفته‌م روحانی پیش می‌آورد اینست که: من تأیید کرده‌ام که اگر مردم از شخصی معجزه ای بخواهند و او به انتخاب خودش کاری که به چشم آنها خارق العاده و فوق طبیعی می‌نماید نشان دهد، منطقی است که به او ایمان آورند. پس سؤال کننده خواهد پرسید: اگر قرار بر این باشد که مدعی پیامبری خودش معجزه اش را انتخاب کند، هر کسی که فنی در شعبده بازی اختراع کند می‌تواند ادعای پیامبری نماید. اگر من روحانی پاسخ دهم که خیر، مردم، کاملاً با دقت به آن معجزه چشم دوخته‌اند و امکان هیچ تردستی نبوده و آنها که نادان نبوده‌اند، و یا بگویم اینچنین که داستان معجزه به ما رسیده اصلاً جای هیچ تقلبی نبوده است، باز با دو جواب روبرو خواهیم شد:

یکی اینکه پس معجزات همان ادیان دیگر را هم باید باور داشت. چون شاهدان آنها هم نادان نبوده‌اند و قصه‌های آنها هم درباره معجزاتشان چنان است که نمی‌توان آنها را به تردستی نسبت داد. دوم اینکه در مورد داستانی که در آن، امور فوق طبیعی چنان است که نمی‌توان به آن نسبت شعبده و تردستی داد می‌توان فرض کرد که بخشی یا همه آن، ساخته ذهن بشر باشد. یعنی ممکن است اصل یا بخشی از داستان حاصل خیال پردازی گویندگان باشد. علاوه بر این همچنان این ایراد که این، مدعی پیامبری بوده که معجزه اش را انتخاب می‌کرده نه مردم، بی‌پاسخ می‌ماند. وحتی این فرضیه را هم پیش می‌آورد که شاید به همین دلیل بوده که بسیاری حتی بعد از دیدن معجزه، ایمان نمی‌آوردند و نسبت جادوگر را به آن پیامبر می‌دادند. می‌دانیم که اگر فردی همین امروز هم کاری خارق العاده انجام دهد و از ما بخواهد که به او به عنوان پیامبر الهی ایمان آوریم بسیاری از ما او را شعبده باز و دروغگو

خواهیم پنداشت و اینکه شاهدان نتوانند توضیح دهند که او چگونه آن کار را کرد را دلیلی بر این نمی دانیم که باور کنیم واقعاً عملی خلاف قوانین طبیعی انجام داده باشد.

حال من بعنوان روحانی می گویم که مواردی بوده که معجزاتی از پیامبر من خواسته شده و او همان را انجام داده است. اگر من روحانی چنین پاسخی دهم یک حقیقت که از ابتدا هم در بحث معجزه اصل بود اینک بیش از پیش آشکار شده و من، خود را کاملاً به آن معترف نشان داده ام. اینک من به یک معیار مهم درباره کشف واقعی بودن یک معجزه شهادت آشکارتری داده ام. ناگفته پیداست که اساساً معجزه برای اینست که شاهدین آن، به خدایی بودن یک مدعی پیامبری ایمان بیاورند و باز ناگفته پیداست که این حق را همان خدا به مردم می دهد. چون باور بر اینست که معجزه خرق عادت و پدیده ای بر خلاف قوانین شناخته شده ای است که خداوند آنها را وضع کرده است و فقط خودش می تواند پدیده ای بر خلاف آن قوانین خلق کند پس **عامل اصلی، خداست و منظور، ایمان آوردن بندگان است.**

اگر من روحانی یا مؤمن، معتقد باشم که این امکان دارد که مردم از پیامبری معجزه مورد نظر خود را درخواست کنند، مثلاً بگویند فلان کوه را برای ما بشکاف و دوباره به حال اول برگردان و او هم همین کار را بکند، این بدان معنی است که قدرت پیامبر در اینجا دخالتی ندارد و قدرت، فقط از جانب خداست که قدرتش در ایجاد معجزه بی حد است. همچنانکه درخواست مردم هم بی حد است و هر چیزی را ممکن است به عنوان معجزه بخواهند و منظور خدا متقاعد شدن شخص، و نهایتاً ایمان آوردن اوست که این البته به صلاح خود بنده است و برای نجات و رستگاری اوست و گرنه خدا نیازی به ایمان آن بنده ندارد.

حال شخص مردم می تواند بگوید که او هم بنده خداست و آنچه درباره این دین خاص و معجزات پیامبرش شنیده است وی را به ایمان آوردن به آن متقاعد نکرده و فکر می کند که متقاعد نشدنش هم کاملاً منطقی است و هیچ لجبازی در کار نیست و حتی اگر هم لجباز باشد به هر حال آن خدا می داند که

او چگونه و با چه معجزاتی دست از لجبازی برخواهد داشت چون به هر حال اگر معجزه قانع کننده ای ببیند، دشمن خودش که نیست تا با لجبازی خود را به دوزخ بسپارد و اگر خدا معجزه مورد درخواست وی را همین الان انجام دهد و او ایمان نیلورد، آنوقت خدا در بردن او به دوزخ موجه است.

شاید من روحانی پاسخ دهم که باید واسطه ای چون پیامبر وجود داشته باشد. در اینصورت بلافاصله جواب این خواهد بود که منظور خدا، ایمان آوردن آن شخص است و اجابت نیاز آن شخص به رستگاری، پس از باور کردن این دین است. چگونه است که خدای قدرتمند که هر کاری از او ساخته است نمی تواند به این منظور خودش برسد و چون پیامبری در حال حاضر حضور ندارد، پس خدا در رسیدن به هدفش درمانده شده است و نمی تواند این نیاز بندگانش را برآورده سازد.

آن شخص می خواهد درباره صحت و سقم هر دینی از خدا معجزه بخواهد تا نهایتاً به دین حق برسد. چیزی را هم خواهد خواست که هیچ سوء استفاده ای در آن نباشد و یا نظام محیط را برهم نزند. مثلاً نخواهد گفت که میزان زیادی به او پول داده شود یا محض خاطر او یک رودخانه را در آن واحد خشک کند. مثلاً خواهد گفت که خدا، ظرف مقابل وی را که اکنون خالی است فوراً از عدس پر کند و پس از آنهم ظرف را خالی کند و همه چیز را به حالت اول برگرداند تا چیزی در دنیا بهم نریزد و با این قبیل معجزات وی را به دین و مذهب حق راهنمایی کند.

ممکن است من روحانی به این ایده بخندم چون در آن نام عدس آمده. در واقع سؤال کننده هر چه بگوید مورد تمسخر من قرار خواهد گرفت ولی آنچه در داستانهای من روحانی راجع به معجزات آمده چندان با این ایده تفاوت ندارد و باید گفت یا هر دو جدی است یا هر دو خنده دار. خود من گفتم که خدا گاهی معجزاتی را که مردم می خواستند انجام داده است.

باز ممکن است بخندم و بگویم مگر **مسخره بازی** است که هر کسی معجزه ای خواست خدا انجام دهد. این کار شایسته خدا نیست.

پاسخ منتقد به این گفته می تواند چنین باشد که چنین گفته ای وقتی مسخره است که خدا، چون یک شخص انسانی و مثلاً چون یک پادشاه، از جنس انسان باشد. یعنی پادشاهی که قدرت زیادی دارد ولی به هر حال قدرتش محدود است. پادشاهی که ادعا می کند پادشاه همه انسانهاست و همه مردم را به یک اندازه دوست دارد ولی در واقع او توان دسترسی به همه مردم را ندارد و به همه هم به یک اندازه نزدیک نیست تا به یک اندازه توجه و عنایت نشان دهد بلکه باید سلسله مراتبی طی شود تا به او دسترسی پیدا شود و چیزی از او طلب شود. آری در چنین حالتی درخواست معجزه از سوی همه مردم، درخواستی مسخره است چون هر کسی می داند که با امکانات و محدودیتهای سلسله مراتب بارگاه سلطنتی جور در نمی آید.

ولی اینجا صحبت از قدرت بی حد خداست و صحبت از اینست که نزدیکی او به همه افراد به یک اندازه است چرا که اگر خدا به یک فرد که به دیدن معجزه محتاج است نزدیکتر باشد و اینکار را برای او بکند و موجب ایمان آوردن او بشود اما دیگری در زمان متفاوت و یا مکان متفاوت همان نیاز را داشته باشد و او نتواند برآورده کند، دیگر خدا نیست. انتظار نمی رود یک پادشاه با خصوصیات انسانی به همه، به یک اندازه عنایت و توجه داشته باشد و انتظار نمی رود یک زن نسبت به همه حس مادری داشته باشد. ولی انتظار می رود که خدا نسبت به همه به یک اندازه خدا باشد. این انتظار نه فقط به دلیل یک برداشت احساسی از خداست بلکه منطقاً لازمه واجب الوجود و علت العلل بودن است که در بحث فلسفه اثبات وجود خدا در ادیان به آن اشاره گذرانی خواهیم کرد.

حال اگر من روحانی نخندم و بخوام بطور جدی جواب بدهم، خواهم گفت که خدا این را می دانسته و هم اینک نیز معجزاتی نشان می دهد. و سپس یا به معجزاتی اشاره خواهم کرد که در زمان حاضر هم

ادعا می شود وجود دارد مانند کرامات صالحین و قدیسین و دعاهایی که توسط مؤمنین دین من شده و طبق ادعای آنها درخواستشان از خدا اجابت گردیده است را ذکر خواهم کرد و یا بر معجزاتی که گفته می شود هنوز هم وجود دارد و در مورد دین اسلام، قرآن است دست می گذارم.

درباره کرامات و دعاها باید گفت برای کسانی که خود، آنها را کاملاً از نزدیک ندیده اند همین منطق نقد معجزات، جاری است و همان سؤالات درباره آنها هم مطرح است. یعنی باور آنها منطقاً کار غلطی است. اینجا باید توجه داشته باشیم که باور معجزه دیده نشده و یا معجزه دیده شده بصورتی که آورنده معجزه خود، معجزه اش را انتخاب کند و یا دیگری که نمی دانیم آیا با او همدست هستند یا نه معجزه را انتخاب کنند از لحاظ منطقی کار غلطی است. اینطور نیست که کسی که باور نمی کند لجاز است یا دیر باور است بلکه برعکس. آنکه باور می کند، زودباور است و عملی به دور از منطق انجام داده است که علتش را هم قبلاً بررسی کردیم. در واقع اگر خالق برای جهان در نظر بگیریم که قوانین منطق و احتمالات را هم او وضع کرده باشد و هم او بخواهد کسی را که عملی غیرعقلانه و به دور از منطق و قاعده وضع شده توسط آن خدا انجام داده مجازات کند، ظاهراً در اینجا آنکه باید مجازات شود کسی است که معجزه را باور کرده نه کسی که آنرا باور نکرده. اما کسانی که خود می گویند از نزدیک این معجزات را دیده اند و مثلاً دعایشان درباره خودشان مستجاب شده است، این افراد لزوماً روحانی نیستند اما از آنجاییکه همه ما ممکن است با خودمان مغلظه کنیم، مغلظه هایی را که احتمال دارد در این گونه موارد وجود داشته باشد را در پایان بحث معجزه بررسی خواهیم کرد. اما در اینجا درباره معجزه بودن یا نبودن قرآن سخن خواهیم گفت.

آیا قرآن معجزه است؟

قرآن به دلایل ظاهری و باطنی معجزه شمرده شده و معجزه بودن آن هم به این معنی است که ایجاد چنین چیزی از عهده انسان خارج است پس باید باور کرد که کار موجودی فوق بشر یعنی خدای خالق جهان است. این کتاب از چه جهاتی نمی تواند ساخته انسان باشد؟

آیا سبک قرآن معجزه است؟

یکی از جهاتی که قرآن را بخاطر آن معجزه می دانند "سبک" است. من روحانی با لحنی حاکی از افتخار می گویم که سبک کتاب آسمانی من از لحاظ ادبی و ساختار بی مانند است.

ممکن است کسی که عرب زبان نیست به من بگوید که من از زبان عربی سر در نمی آورم چرا باید باور کنم که این سبک بی نظیر است. به هر حال اگر همه عرب زبانهای مسلمان هم به چنین چیزی اعتراف کنند این نمی تواند دلیلی بر معجزه بودن قرآن برای من باشد چون ممکن است همه آنها از پی تعصب، چنین چیزی بگویند. چه رسد به حال که عرب زبانهایی هم در ممالک اسلامی زندگی می کنند که مسلمان نیستند و اگر چه از طرق مختلف آیات قرآن به گوششان می رسد ولی ظاهراً آنرا معجزه نیافته اند تا بلافاصله به اسلام بگردند. همچنین شخص مردد می گوید که او شنیده است که پیامبر اسلام حدود هفت سال در مکه، آیات را برای مردم علناً می خوانده است ولی عده کمی به اسلام گرویدند. او ممکن است بگوید که نمی تواند قضاوت کند که آیا مردم عرب زبان غیرمسلمان از سر لجبازی ایمان نمی آورند یا اینکه قرآن را معجزه نمی یابند و با این حساب اونمی تواند شهادت عده ای مسلمان عرب زبان را برای معجزه بودن سبک قرآن بپذیرد.

اکنون من روحانی می توانم بگویم که تو اگر خودت به زبان عربی آشنا بودی می فهمیدی که سبک قرآن از جهات معجزه آسای آن است. پاسخ شخص مردد می تواند از این قرار باشد:

اولاً او پیش از اینکه زحمت سالها یادگیری عربی را به خود بدهد تا نهایتاً تشخیص دهد سبک و اسلوب قرآن بی همتاست فکر می کند خالق توانا و دانای جهان می داند که موكول كردن درك معجزه بودن يك كتاب، به يك امر زمان بر و دشوار چون یادگیری زبانی دیگر، آنهم در حالیکه اینکار برای بسیاری افراد، که هوش کم و یا مشغله زیاد دارند غیر ممکن است، نه عاقلانه است و نه عادلانه. چرا عده ای عربی بدانند و سریعاً متوجه شوند ولی آنکه عربی نمی داند و حق هم دارد که تا این زبان را یاد نگرفته به معجزه بودن قرآن ایمان نیاورد باید سالها وقت صرف کند و این در صورتیست که با ادعای وجود یک کتاب آسمانی دیگر یا گفتار معجزه آسای دیگر در جای دیگری از دنیا برخورد نکند. چه در اینصورت باید زبان آنرا هم بیاموزد و اگر عمرش کفاف ندهد و پیش از تصمیم گیری بمیرد از دید همه ادیانی که به آنها نگرویده من جمله اسلام، کافر محسوب می شود. در حالیکه آن عرب زبان، مسلمان شده و امید رستگاری دارد. چرا منتقد باید قبول کند آن خدا برای مردم همزمان با پیامبر معجزاتی را که آنها درخواست می کرده اند فوراً فراهم می کرده ولی حال، برای او و مردم این زمان کار را تا این حد سخت کرده است.

ثانیاً: فراگیری عربی و نهایتاً به این نتیجه رسیدن که سبک و اسلوب قرآن بی همتاست برای او دلیلی بر معجزه بودن قرآن نخواهد بود چون او در زبان خودش با کتابهایی برخورد کرده که از لحاظ سبک، منحصر به فرد بوده اند. منحصر به فرد بودن یک کتاب از لحاظ ادبی همیشه باعث شده که بگویند خالقش یک نابغه است نه اینکه بگویند خالقش **خداست**. چرا او باید اینبار چنین نتیجه گیری نامتعارفی انجام دهد؟

من روحانی پاسخ می دهم که چون خیلی ها سعی کرده اند مانند آن بیاورند و نتوانسته اند و خود قرآن هم در این زمینه به مبارزه طلبی پرداخته است پس قرآن معجزه حساب می شود.

پاسخی که شخص مردد خواهد داد ممکن است این باشد که وقتی کسی سبکی را در ادبیات ابداع کند و با مجموعه لغاتی که معمولاً با آنها راحتتر منظورش را بیان می کند به شرح افکارش بپردازد، می تواند چنین بگوید که هیچکس نمی تواند مانند او سخن بگوید چرا که اگر کسی بخواهد همان منظور را با همان سبک و به کمک همان مجموعه کلمات بیان کند در صورتیکه جمله هایش دقیقاً مثل جمله های ابداع کننده سبک شود متهم به کپی برداری می گردد و اگر دقیقاً مثل آنها نشود و از کلمات خودش استفاده کند متهم به شکست می شود.

از طرف دیگر شاید افرادی باشند که اگر بی تعصب قضاوت کنند و سبک شناس باشند بگویند که سبک این دو گفتار به هم نزدیک است. اما مگر در جامعه اسلامی چقدر این شانس وجود دارد که کسی جرأت پیدا کند که آشکارا بگوید من می خواهم چنین کاری کنم و شبیه قرآن سخن بگویم و اگر هم پیدا شود چند نفر از روحانیون و مذهبی ها که مسلمانان قضاوتشان را قبول دارند و چشم به دهان آنها دوخته اند حاضرند بدون تعصب قضاوت کنند و اگر هم کسی حاصل قضاوتش این باشد که تقلید کننده سبک موفق بوده و کارش نزدیک از آب در آمده ممکن است معاند و دشمن اسلام تلقی گردد که شاید همینطور هم باشد.

اینجا مسئله این نیست که کدام داور واقعاً راست می گوید. مسئله این است که شخص بی طرف، در محیطی آکنده از داوریهای حاصل از **تعصب، عناد و انصاف**، سردرگم خواهد بود و نخواهد توانست بفهمد بالاخره این سبک، قابل تقلید بوده یا نه.

البته مسئله اصلی تردید کننده این خواهد بود که اینکه هیچکس نتواند علیرغم تلاش فراوان کاملاً از سبکی تقلید کند آنچنانکه بین گفتار دو شخص نتوان تمایز قائل شد چیز غریبی نیست. بسیاری سعی می کنند که اشعاری چون حافظ و یا بزرگانی دیگر در ادبیات بگویند اما موفق نشده اند آنها در حالیکه میل

به این کار در خیلی ها بوده و هست و افراد، بدون ترس این کار را انجام داده اند و داوران هم چندان تعصبی روی اینکه هیچکس نمی تواند کار آن بزرگان عرصه ادب را تقلید کند نداشته اند و قضاوت نهایی هم هرگز این نبوده که پس گفتار آن ادیبان از جانب خداست.

بحث که به اینجا برسد، من روحانی پاسخ می دهم که اما این اسلوب یگانه، حاصل کار یک فرد بی سواد است. کدامیک از آثار ادبی که تو ذکر کردی حاصل کار یک بی سواد است.

حال ممکن است شخصی که در مورد معجزه بودن قرآن تردید دارد و می خواهد تردیدش برطرف گردد بگوید که آنچه در ایجاد یک اثر ادبی دخیل است، مجموعه لغات موجود در ذهن پدیدآورنده، روش چیدن آنها و منظوری است که می خواهد برساند. یک شخص بی سواد می تواند مجموعه لغات وسیعی داشته باشد چون یادگیری از راه شنوایی هم ممکن است. روش چیدن لغات به آنچه شخص از روشهای دیگران در ذهن دارد و نیز ساختار مغزی و قوت ابتکار خود او مربوط می شود که در اینجا هم، سواد یعنی استفاده از خواندن با قوه بینایی اصل نیست، اما می تواند در افزایش تجربه ادبی، یاری دهنده باشد. به این ترتیب که افرادی که مغزی قدرتمندتر و نبوغی بیشتر دارند اگر با کمک سواد و مطالعه بیشتر، تجربه بیشتری در ادبیات اندوخته باشند، احتمال اینکه اثر درخوری بوجود آورند بیشتر است. اما از آنجاییکه نکته کلیدی، نبوغ است، برای یک نابغه بدون سواد هم، شانس موفقیت ولو کمتر وجود دارد. در ضمن، در طول تاریخ، آثار بزرگ و بی نظیر ادبی توسط بی سوادها هم رقم خورده. هومر، حماسه سرای یونانی که آثارش یعنی ایلیاد و اودیسه از بزرگترین کارهای ادبی در سطح جهان شناخته می شوند نه تنها بی سواد بوده بلکه کور هم بوده.

اگر من یک روحانی اهل بحث باشم خواهم گفت که همانطور که گفتم اثر ادبی از مجموعه لغات گوینده، روش چیدمان آنها و منظور گوینده شکل می گیرد. باید دید که آیا یک مرد بی سواد می تواند چنین

مفاهیم بلندی را در کتابش بیاورد؟ آیا این هم سابقه داشته که یک اُمّی یا بی سواد کتابی را خلق کند که در آن نه اشتباهی باشد و نه تناقضی و همه اجزاء آن مکمل یکدیگر بوده و در آن هیچ دروغی یافت نشود؟ کتابی که در طول 23 سال حاصل آمده باشد ولی آیات سالهای اول با آیات سالهای آخر همگی با یک نظام و اسلوب بوده و یکدیگر را نقض ننمایند و بعد از 1400 سال هیچ خطایی در آن آیات یافت نشود.

در صورتیکه من روحانی بحث را به اینجا برسانم و دیگر دلیلی برای معجزه بودن اسلوب قرآن نیاورم تأیید کرده ام که سبک قرآن معجزه نیست. اما معمولاً تأیید کردن مستقیم اتفاقی نیست که برای من روحانی یا هر شخص متعصب دیگری بیافتد. یعنی اینگونه عقب نشینی ها را از عقیده پیشین نه به زبان می آورم و نه حتی از دل می گذرانم و شما می دانید که چه عوامل روانی باعث این رفتار در من و شما می شود. اما چون حسی به من می گوید اصرار بر موضع اولیه که در اینجا معجزه بودن سبک قرآن بود ممکن است نهایتاً منجر به اعتراف به اشتباه بودن این عقیده ام شود و این تبعاتی نامطلوب برایم دارد لذا بحث را بدون اعتراف به شکست به سمت دیگر می رانم که در اینجا سمت معجزه **معنایی قرآن** است. اما پیش از آغاز این بحث بد نیست به مطلبی اشاره کنم.

کامپیوتر و قرآن

امروزه بعضی ادعا کرده اند که با کمک کامپیوتر، چیزهای شگفت انگیزی در ظاهر قرآن دیده اند مثل تکرار برابر بعضی کلمات مانند شب و روز یا زن و مرد و یا اینکه گفته شده بعضی کلمات، تعدادشان مضربی از یک عدد خاص است. عده ای هم ادعا کرده اند که با استفاده از کامپیوتر فهمیده اند که این ادعاها بسیار از واقعیت دور است. به هر حال منابع معتبر در این باره، حاصل هیچ تحقیقی را منتشر

نکرده اند. با توجه به اینکه سالیانی است که کامپیوتر این توانایی را برای چنین تحقیقی عرضه کرده و این ادعاها هم حداقل تا جاییکه من میدانم از دهه 60 هجری شمسی بطور جسته و گریخته و بدون ذکر منبع مطرح می شده و اینکه هنوز نتیجه هیچ تحقیقی در این باب از منابع حوزوی و دانشگاهی انتشار نیافته نمی توان آنها را جدی به حساب آورد.

معجزات معنایی قرآن

قرآن را از چند جهت در معانی و مضامین آن معجزه می دانند. **از نظر قدرت پیش بینی آینده، از این نظر که از لحاظ علمی خطایی در گفته های آن نیست و نیز اینکه تناقضی در آن وجود ندارد .**

اگر من بعنوان یک روحانی، موارد گفته شده را معیار معجزه بودن قرآن در نظر گیرم حالات زیر پیش می آید:

1- در مورد قدرت پیش بینی، اگر چنین چیزی در قرآن قابل اثبات نباشد، من روحانی می توانم به موارد دیگر رو بیاورم

2- ولی در مورد خطای علمی و تناقض در صورتیکه اشتباه کرده باشم یعنی یک سخن خلاف حقیقت علمی و یا یک تناقض در بین آیات مشاهده شود، آن وقت دیگر رفتن به سراغ معیارهای دیگر برای اثبات معجزه بودن قرآن و حتی اثبات حقانیت دین اسلام بی معنی است چراکه اصولاً ثابت می شود این کتاب، مخلوق انسان است و شخص مدعی پیامبری هم از جانب خدا رسالت نیافته است.

نبود پیش بینی معجزه آسا در قرآن

از گذشته دور، پیش بینی از سوی افراد مدعی، رایج بوده و همواره کسانی که به این افراد اعتقاد داشته اند پیش بینیهای آنها را باور می کرده اند و دیگران به راحتی از کنار این پیشگویی ها می گذشته اند.

ماهیت این پیش بینی ها موجب می شده که باورمندان به باور خود باقی بمانند و بی باوران هم اعتقادی به اینکه امر فوق العاده ای انجام شده باشد پیدا نکنند. ماهیت پیش بینی ها همواره از این قرار بوده که **وقوع واقعه ای تا حدودی مبهم را در زمانی و مکانی کاملاً مبهم** پیشگویی کرده اند به گونه ای که

باورمندان به پیشگویی ها هرگز نمی توانند بگویند دقیقاً در چه زمانی و در چه مکانی چه اتفاقی خواهد افتاد تا به این ترتیب وقوع آن اتفاق، شاهی بر و جاهت باورشان به آن پیشگو باشد. البته آنها می توانند بعد از وقوع یک اتفاق خاص ادعا کنند که پیشگو، همین اتفاق را پیشگویی کرده بود. و نیز می توانند اسنادی بسازند که حاکی از دقت پیشگویی باشد ولی هیچگاه اسناد معتبری که مربوط بودنشان به زمان پیش از وقوع حادثه محرز باشد چنین دقتی را در نزد پیشگوها نشان نداده اند.

همچنین در بیشتر مواقع، باورمندان بعد از وقوع بعضی وقایع، پیشگویی ها را به نوعی تفسیر می کنند که با آن وقایع مطابقت یابد. اینها مربوط به پیشگویی های افراد معمولی از جنس انسان است.

اما وقتی صحبت از پیشگویی خدا به میان آید انتظار دیگری می رود. به واسطه اعتقاد به علم کامل خدا به گذشته و آینده و قدرت مطلق خدا که در ما این توقع را ایجاد می کند هیچکس نتواند از اراده او بگریزد می توانیم این انتظار را داشته باشیم که:

اولاً اگر قرار است خدا پیشگویی نماید که حکم معجزه را داشته باشد، آنرا بصورت کاملاً دقیق انجام دهد همانگونه که از شأن خدایی او انتظار می رود.

ثانیاً: آنچه گفته است به همان شکل و بی کمترین انحرافی به وقوع بپیوندد و برای تطبیق آن با واقعه نیاز به هیچ گونه تفسیر و تأویلی نباشد.

اگر در قرآن پیشگویی‌هایی به ترتیب مذکور می‌بود، می‌شد آنرا معجزه نامید یعنی کاری که از بشر ساخته نیست. ولی پیشگویی به این شکل در قرآن نیست.

اگر من روحانی در پاسخ به آنچه گفته شد بگویم که ولی پیشگویی‌های دقیقی در جاهای دیگر توسط پیامبر یا ائمه انجام شده است باید پاسخ آنچه در اول بحث معجزه گفته شد را بدهم. یعنی اینکه منطقی نیست که شخص به دلایلی که قبلاً گفته شد، این ادعا را باور کند و اینکه کسی که چنین چیزی را ندیده حق دارد برای متقاعد شدن خودش، مستقلاً، طلب معجزه از خدای آن دین یا از خالق هستی بنماید.

آیا در قرآن تناقض وجود ندارد؟

منظور از تناقض دو جمله خبری و یا دو جمله امری اینست که یکی، دیگری را نقض کند. دو جمله «جرم حجمی آب بیشتر از آهن است» و «جرم حجمی آهن بیشتر از آب است» نقیض یکدیگر هستند و هر دو جمله، خبری می‌باشند. اگر کسی مرتکب گفتن دو جمله خبری نقیض هم گردد از آنجا که حداکثر، یکی از آن دو جمله می‌تواند صحیح باشد، می‌شود گوینده را متهم کرد که در هنگام گفتن جمله نقیض آن جمله صحیح، مرتکب اشتباه شده که البته از افراد بشر چنین چیزی سر می‌زند اما از جانب خدای دانای کل غیرممکن است.

اما در مورد دو جمله امری یا دو دستور نقیض یکدیگر، مسئله قدری متفاوت است شخص گوینده دستور اول اگر بعد از مدتی دستورش را نقض کند و خلاف آنرا بگوید می‌تواند چند ادعا در دفاع از خود داشته باشد.

یکی اینکه ادعا کند شرایط تغییر کرده است. در اینصورت آنچه از دستور دهنده می‌تواند سر زده باشد یکی اینست که در زمان صدور دستور اول، آنرا با تبصره‌ای منوط به شرایط خاصی کرده باشد و

زمانی که شرایط عوض شد این تبصره را به رخ دیگران بکشد و بگوید که من از همان اول می دانستم که دستور اول، در آینده که شرایط تغییر خواهد کرد توسط خودم نقض خواهد شد. این گونه نقض را، هم می توان از یک انسان انتظار داشت و هم می توان از خدا انتظار داشت.

دوم اینست که شخص صادر کننده دستور اول، تبصره ای نیاورد و وقتی هم که دستور را عوض کرد بگوید به هر حال شرایط، عوض شده و من هم از اول نگفته بودم که آن دستور اول، ابدی است و هیچگاه تغییر نخواهد کرد. این نیز هم از انسان برمی آید هم از خدایی که دانای کامل است.

اما یک حالت وجود دارد که اگر دستور اول با دستور نقیض آن عوض شود این دو دستور فقط می تواند کار انسان باشد و نه خدا. این حالت از این قرار است که شخص صادر کننده دستور اول به نوعی آنرا ابدی معرفی کند و خیال همه را راحت نماید که هرگز ضد آنرا نخواهد گفت و بعد از مدتی که البته شرایط هم در آن مدت تغییر کرده است ببیند که دستور اول کارایی لازم را برایش ندارد و باید خلاف آنرا حکم کند. در اینصورت می تواند دلایل زیادی به نفع این تغییر بیاورد و کار خود را کاملاً حکیمانه و موجه نشان دهد البته حکیمانه در اعلام دستور اول و حکیمانه در تغییر آن به دستور دوم ولی نه حکیمانه در اعلام دستور اول به عنوان یک دستور ابدی.

پس واضح است که این کار آخری، یعنی ابدی معرفی کردن دستور اول، از سر ناتوانی در پیش بینی تغییر شرایط است و این از خدا سر نمی زند. در مورد اخیر که قطعاً تناقضی به حساب می آید که نمی تواند کار خدا به عنوان دانا و توانای مطلق باشد مثالی را از قرآن آورده و بررسی می کنیم.

پیامبر اسلام در آیاتی که مربوط به زمان تبلیغش در مکه و نیز سالهای اول مدینه است خود را به اینگونه معرفی می کند که جز بشارت دهنده و یا ترساننده از دوزخ نیست. مانند آیات 48 انعام، 2

هود، 56 فرقان، 24 فاطر و 188 اعراف و یا در جاهایی می گوید که جز ابلاغ آنچه خدا فرستاده وظیفه

ای ندارد و آنانکه پیروی نمی کنند حسابشان در آخرت با خداوند خواهد بود. این مفهوم در آیات 65 ص، 35 احقاف، 18 عنکبوت، 35 و 82 و 125 نحل، 106 انبیاء، 52 ابراهیم، 17 یس و 23 جن آمده است.

علاوه بر اینها آیه 6 سوره شوری می گوید: "ای رسول، آنانکه غیر از خدا را به پرستش برگزینند خداوند، خود نگهبان اعمال آنهاست و تو مسئول کردارشان خواهی بود." در آیه 48 سوره شوری گفته می شود "اگر دعوت تو را نپذیرفتند به تو جز ابلاغ رسالتت و وظیفه ای نیست، زیرا ما تو را به نگهبانی آنان نفرستاده ایم" و در سوره کافرون نیز گفته شده که "من خدایان شما را عبادت نمی کنم و شما خدای مرا عبادت نمی کنید، دین شما برای خودتان و دین من هم برای خودم". در سوره نور آیه 54 آمده که "به آنها بگو از خدا و رسول اطاعت کنید و اگر چنین نکردند بار تکلیف خودشان بر آنهاست و بار تکلیف تو بر خودت و تو جز ابلاغ آشکار رسالتت و وظیفه ای نداری" و نیز در آیه 108 سوره انعام گفته شده "به آنانکه رو به خدایانی غیر از خدایان شما دارند دشنام مدهید زیرا که در اینصورت آنان نیز از روی نادانی به خداوند دشنام خواهند داد. ما عمل هر قومی را در نظر خودشان زینت داده ایم، تا پس از بازگشتشان بسوی خدا آنرا به آنچه کرده اند آگاه سازیم" و در آیه 48 سوره احزاب نیز می گوید "از کافران و منافقان پیروی نکن، ولی از ستمکاریشان نیز در گذر و کار خود را به خدایت واگذار کن که او بر وکالت تو کافی است".

شنونده این آیات این گمان را خواهد داشت که دین اسلام دین آزادی بیان حتی برای کفار است و هرکسی با هر عقیده ای که باشد می تواند همیشه با خیال راحت و در امان قوانین اسلامی زیست کند. مخصوصاً این مفهوم در آیه 256 سوره بقره جاودانی جلوه می کند آنجا که میگوید « لا اِکْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ » یعنی "کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید".

در این آیه بلافاصله بعد از گفتن "لا اكراه فى الدين" یعنی "اجبارى در دين نيست" عبارت "قد تبين الرشد من الغى" آمده است كه يعنى "همانا كمال از گمراهى متمايز شد" و "يا" راه هدايت از ضلالت بر همه روشن گرديد". جمله دوم، علت جمله اول است يا به قول علامه طباطبائى، مفسر قرآن و نويسنده تفسير الميزان، جمله دوم آمده است تا جمله اول را **تعليل** كند. يعنى علت آنرا بيان كند. به اين صورت كه **اجبارى در دين نيست زيرا راه هدايت از ضلالت و گمراهى متباين و متمايز شده است**. علامه طباطبائى چنين مى گويد «خداى تعالى دنبال جمله "لا اكراه فى الدين" جمله "قد تبين الرشد من الغى" را آورده تا جمله اول را تعليل كند و بفرمايد كه چرا در دين اكراه و اجبار نيست و حاصل تعليل اين است كه اكراه و اجبار كه معمولاً از قوى نسبت به ضعيف سر مى زند، وقتى مورد حاجت قرار مى گيرد كه قوى و مافوق (البته به شرط اينكه حكيم و عاقل باشد و بخواهد ضعيف را تربيت كند) مقصد مهمى در نظر داشته باشد كه نتواند فلسفه آنرا به زيردست خود بفهماند ناگزير متوسل به اكراه و اجبار مى شود و يا به زير دست دستور مى دهد كه كوركورانه از او تقليد كند. و اما امور مهمى كه خوبى و بدى و خير و شر آنها واضح است و حتى آثار سوء و آثار خيرى هم كه به دنبال دارند، معلوم است، در چنين جايى نيازى به اكراه نخواهد بود، بلكه خود انسان، يكي از دو طرف خير و شر را انتخاب كرده و عاقبت آنرا هم (چه خوب و چه بد) مى پذيرد و دين از اين قبيل امور است، چون حقايق آن روشن و راه آن با بيانات الهيه، واضح است و سنت نبويه هم آن بيانات را روشن تر كرده پس معنى «رشد» و «غى» روشن شده و معلوم مى گردد كه «رشد» در پيروي دين و «غى» در ترك دين و روگردانى از آن است. بنا بر اين ديگر علت ندارد كه كسى را بر دين، اكراه كنند و اين آيه شريفه يكي از آياتى است كه دلالت مى كند بر اينكه مبنا و اساس دين اسلام، شمشير و خون نيست و اكراه و زور را تجويز نكرده.»

آنچه تا اينجا از تفسير الميزان ترجمه سيد محمد باقر موسوى همدانى درباره آيه 256 سوره بقره گفته شد به نظر كاملاً منطقي است و از اين دو جمله پي در پي چيز ديگري هم نمى شود نتيجه گرفت بد نيست

پیش از ادامه بحث آنچه درباره شأن نزول این آیه گفته شده است را هم همین جا بیان کنیم که همگی نقل از همان تفسیر المیزان است

یکی اینکه گفته شده که قبل از اسلام در بین اهل مدینه رسم چنین بود که اگر بچه زنی زنده نمی ماند، نذر می کرد که هرگاه بچه ای برای او بماند او را یهودی می کند یعنی به دین یهود درمی آورد، در نتیجه بعد از اسلام و هنگامی که قبیله بنی النضیر وادار شدند از مدینه کوچ کنند عده ای از این افراد یهودی شده، در بین آنها بودند و مردم مدینه گفتند ما نمی گذاریم فرزندانمان یهودی بمانند و با بنی النضیر کوچ کنند، در اینجا بود که آیه «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» نازل شد. یعنی خودشان آزادند تصمیم بگیرند به دینشان بمانند یا مسلمان شوند.

قول دوم اینست که بعضی از زنان قبیله یهودی بنی النضیر عده ای از مردان قبیله «اوس» را در دوران کودکی آن مردان، شیر داده بودند. بعد از آنکه پیامبر امر کرد که بنی النضیر از مدینه اخراج شوند این فرزندان شیری «اوسی» گفتند ما هم با قبیله بنی النضیر کوچ می کنیم و به دین ایشان درمی آییم. مردم مدینه این عده را از این کار بازداشتند و آنان را به زور وادار به گفتن «لا اله الا الله» و پذیرفتن اسلام کردند و آیه «لا اکراه فی الدین» نازل شد.

قول سوم نیز اینست که آیه «لا اکراه فی الدین» درباره مردی از اهل مدینه نازل شد که دو فرزند مسیحی داشت و خودش مسلمان شده بود. به پیامبر گفت آیا می توانم آن دو را مجبور به پذیرفتن اسلام کنم؟ چون حاضر نیستند غیر از مسیحیت دینی دیگر را بپذیرند در پاسخ او آیه «لا اکراه فی الدین» نازل شد. اینها شأن نزول یا علل نزول ذکر شده برای این آیه بود.

اما **در سالهای** بعد کم کم آیاتی که جنگ را روا می شمرد نازل شد. مثل آیه 190 سوره بقره که می گوید «در راه خدا آنانکه با شما از در پیکار درآیند شما نیز پیکار کنید، ولی در جنگ پیش قدم نشوید، زیرا که

خداوند متعدیان را دوست ندارد.» در اینجا بد نیست یادآوری کنم که پیامبر پس از بیان آیات در موقعیتهای زمانی مختلف، خود می گفت که آن آیه را در کجای کدام سوره قرار دهند و خود سوره ها هم در زمان عثمان خلیفه سوم مسلمین با ترتیب فعلی جمع آوری شدند. لذا آیات و سوره های قرآن فعلی با ترتیب نزول آنها هم خوانی ندارد و پیدا کردن ترتیب زمانی و شأن نزول آیات، یکی از رشته های علوم قرآنی است.

با گذشت زمان لحن باز هم تندتر شد بطوریکه در آیه 191 سوره بقره گفته می شود "آنها را در هر جا که بیابید بکشید، از خانه هایشان بیرون برانید همچنانکه آنان شما را از خانه هایتان بیرون می رانند" و یا آیه 193 بقره که می گوید: "با آنها جنگ کنید تا فتنه از میان برخیزد و دین خدا پای برجا شود." آیات 216 بقره، 74 و 75 نساء، 89 نساء و 91 نساء هم به همین مضمون می پردازند و در آیه 33 مائده گفته می شود "کیفر محاربان با خدا و رسول این است که آنها را بکشید یا به دار آویزید یا دستها و پاهایشان را در جهت خلاف یکدیگر قطع کنید... و اینهمه فقط عذاب دنیوی آنهاست زیرا عذابی بزرگتر در آخرت در انتظارشان است." در آیه 12 انفال گفته می شود که "گردنهایشان را قطع کنید و انگشتانشان را ببرید." آیات 39 انفال، 69 انفال و 27 احزاب نیز از همین رویه سخن می گویند تا آنجا که در سوره نهم قرآن یعنی سوره توبه که از نظر زمان نزول یک سوره مانده به آخرین سوره قرآن است در آیه 2 و 3 می گوید: «پس به شما مشرکان تا چهار ماه مهلت داده می شود که در زمین گردش و آسایش کنید و بدانید که شما بر قدرت خدا غالب نخواهید شد و همانا خدا کافران را خوار و ذلیل خواهد کرد و در بزرگترین روز حج (یعنی روز عرفه یا قربان) خدا و رسولش به مردم اعلام می دارند که بعد از این خدا و رسول از مشرکین بیزارند پس هرگاه شما مشرکان توبه کنید در دنیا و عقبی بسی بهتر خواهد بود» در آیه 4 و 5 همان سوره می گوید: "آن گروه از مشرکان که با آنها عهد بسته اید و هیچ عهد شما را نشکستند و

هیچیک از دشمنان شما را یاری نکردند پس با آنها عهد را تا مدتی که مقرر داشته اید نگاهدارید که خدا پرهیزگاران را دوست دارد پس از آنکه ماههای حرام (ذی القعدة، ذی الحجه، رجب و محرم) گذشت آنگاه مشرکان را هر جا بیابید به قتل برسانید و آنها را دستگیر و محاصره کنید و از هر سو در کمین آنها باشید. چنانکه از شرک توبه کرده نماز بپا داشتند و زکات دادند پس، از آنها دست بردارید که خدا آمرزنده مهربان است."

در این آیات می بینید که شکستن عهد از سوی پیامبر با کسانی که در معاهده صلح با ایشان مدت ذکر نشده جایز شمرده شده است و فقط باید چهار ماه به آنها مهلت داده شود و بهر حال پس از این چهار ماه آنکه عهد را می شکند پیامبر است و پس از آن یا پس از مدت ذکر شده در معاهده صلح، دیگر آزادی عقیده وجود نداشته و باید با اکراه و اجبار به دین اسلام بگردند.

شاید بگویید مگر می شود روحانیون چنین تناقض آشکاری را نبینند. باید بگویم که آنها به چند شکل با این تناقض برخورد کرده اند.

یکی اینکه عده ای گفته اند که احکام دوم، احکام اول را **نسخ** کرده اند. در توضیح باید بگویم که نسخ، همان نقض است اما چون معمولاً در جایی به کار می رود که با تغییر شرایط می توان حکم اول را نقض کرد و این کاری حکیمانه و صحیح است لذا تناقض به معنی عمل غیر عالمانه حساب نمی شود. مخالف این نظر خواهد گفت که اگر حکم اجباری نبودن دین، با دلایلی که ذکر آنها رفت در قرآن جاودانی نمی شد شاید این حرف درست بود و حکم اجباری شدن دین اسلام، نسخ حکم اجباری نبودن دین حساب می شد. ولی آنچه در مورد این نوع نقض پیش آمده حاکی از اینست که این کار نمی توانسته کار خدای عالم و قادر باشد و از نوع کارهایی است که بشر انجام می دهد آنها هم به علت علم محدود بشر و بی خبری اش از آنچه در آینده پیش می آید.

برخورد دیگر روحانیون اینست که روحانی اصلاً به اینکه این تناقض، نشان دهنده بشری بودن کلام قرآن است نظری نمی کند و لحظه ای از ایمانش به خدایی بودن قرآن دست بر نمی دارد و تعصب و نگهبانِ ذهنی اش اجازه نمی دهد که به نقد آنچه در قرآن می بیند بپردازد و لذا با آگاهی از این تغییرِ حکم، تنها نتیجه می گیرد که این **یک سنتِ تأیید شده توسط خداست** که هرگاه قدرت نداشتی دم از آزادی بیان و مسامحه با مخالفین بزن و چون قدرت یافتی به اجبارِ دیگران جهت تغییر عقیده بپرداز. در این نوع برخورد، روحانی این شیوه را **خُدعه و نیرنگِ آموزش داده شده از سوی خدا به پیامبرش می داند** و خود نیز همین راه را پی می گیرد.

مخالف این نظریه می تواند بگوید که چنین اعمالی یعنی خدعه و دروغ از افراد بشر که ضعیفند انتظار می رود نه از خدای توانا و قهار که بر همه چیز قادر و چیره است. آن خدایی که به اراده ای میلیاردها کهکشان و هر کدام را با میلیونها ستاره و سیاره خلق می کند چه نیازی به خدعه و دروغ دارد؟ در ضمن اگر قرار باشد خدا در کتابش دروغ بگوید در اینصورت باید پرسید که آیا حرفهای دروغ دیگری هم در این کتاب هست؟ آیا ممکن است بهشت و جهنم هم از همین دروغ ها باشد و آیا دیگر این کتاب که نمی دانیم کجایش حقیقت و کجایش کذب است، کتاب هدایت است؟

سومین برخوردی که از سوی روحانیون با این احکام متناقض صورت گرفته قدری هوشمندانه تر است و آن اینست که گفته اند خدا خواسته است با جهاد، ابتدا توحید را رواج دهد و حق را زنده کند و سپس هر کس حق دارد هر دین توحیدی که خواست آزادانه انتخاب کند.

این بیانی است که علامه طباطبایی هم در تفسیر المیزان در ذیل تفسیر آیه «لا اکراه فی الدین» و جهت توضیح ضدیت آن با آیاتِ قتال یا جنگ که ذکرشان رفت، آورده است.

علامه طباطبایی می گوید «آن قتال و جهادی که اسلام، مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست. نخواستنه است با زور و اکراه، دین را گسترش داده و آن را در قلب تعداد بیشتری از مردم رسوخ دهد. بلکه به ملاک حق مداری است و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده تا حق را زنده کرده و از نفیس ترین سرمایه های فطرت یعنی توحید دفاع کند. و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت و همه به آن گردن نهادند، هر چند آن دین، دین اسلام نباشد بلکه دین یهود یا نصارا باشد، دیگر اسلام اجازه نمی دهد مسلمانی با یک مَوحِدِ دیگر نزاع و جدل کند.»

دو پاسخ به چنین طرز تلقی وجود دارد .

یکی اینکه قائلین به این سخن همانطور که در گفتار علامه هم دیدیم عقیده دارند علت اجباری نبودن دین اینست که **راه هدایت از گمراهی، آشکار و متمایز است.** از این می شود نتیجه گرفت **هر چه تمایز و اختلاف دو راه بیشتر باشد تمیز و تشخیص اینکه کدام درست است راحت تر می گردد** و لذا دستور اجباری نبودن، برای دینی که اختلافش با اسلام بیشتر است جایز تر است تا دینی که اختلاف کمتری با اسلام دارد.

آشکار است که تفاوت بت پرستی از هر جهت، چه نوع و تعداد خدایان و چه احکام آن، با اسلام بیشتر است از تفاوت مسیحیت یا یهودیت با اسلام. آن دو دین هر دو، توحیدی هستند و احکام مشترکشان با اسلام هم بیشتر است. پس طبق آیه " لا اکراه فی الدین " این بت پرستان و مشرکین هستند که بیشتر شامل این آیه می شوند و نباید بر علیه شان زوری استفاده کرد. کفار، راحت تر از یهودیان و مسیحیان متوجه تفاوت دینشان با دین اسلام می شوند چون تفاوت بیشتری وجود دارد پس راحت تر متوجه غی و گمراهی در راه خود و رُشد و هدایت در راه اسلام می گردند.

پاسخ دوم اینست که به فرض، آنچه علامه می گوید صحیح باشد و آیه " لا اکراه فی الدین" فقط شامل یهود و نصارا یا همان مسیحیان شود. در این صورت انتظار می رود که دیگر هیچ اجبار و اکراهی جهت تغییر دین به آنها روا داشته نشود. در حالیکه در آیه 29 سوره توبه می گوید «با کسانی که از **اهل کتابند** و به خدا و روز جزا ایمان نمی آورند و آنچه خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی دانند و به دین حق نمی گروند **کارزار کنید تا با دست خود و به ذلت جزیه پردازند**».

اهل کتاب که در قرآن و در آیاتی دیگر همان یهود و نصارا معرفی شده اند در آیات سالهای اول تبلیغ پیامبر، "با ایمان" معرفی شده اند ولی در این آیه "بی ایمان" خوانده شده اند و علامه طباطبایی به این اشکال اشاره کرده و می گوید «جواب این اشکال این است که خدای تعالی در کلام مجیدش میان ایمان به او و ایمان به روز جزا هیچ فرقی نمی گذارد و کفر به یکی را کفر به هر دو می داند، و کسانی که میان خدا و پیغمبرانش تفاوت قائل شده اند و به خود خدا و بعضی از پیغمبران ایمان آورده و به بعضی دیگر ایمان نیاورده اند کفار حقیقی هستند ولو اینکه اعتقاد به خدا و روز جزا داشته باشند.» اینکه آیا این قبیل توضیحات رفع اشکال می کند یا نه موضوع این بحث نیست. موضوع این است که در حالیکه پیش از این قرار بود لا اقل اهل کتاب یا همان یهودیان و مسیحیان زیر اجبار و زور قرار نگیرند حالا باید با آنها هم جنگید تا قبول کنند که جزیه پرداخت نمایند. جزیه وجهی است که حاکم مسلمین از اهل کتاب می گیرد و اندازه آن بسته به میل حاکم گذاشته شده است و هیچ حدی برایش تعیین نشده و لازم است همانطور که در آیه مذکور آمده است در حالی ستانده شود که اهل کتاب احساس خواری و ذلت نمایند و نمی توان آنرا با احترام از ایشان گرفت. پرواضح است که این مبلغ، غیر از مالیات است. مالیات، حساب و کتاب مشخص داشته و از همه شهروندان براساس مثلاً درآمدها و نه براساس اعتقادشان و نه برپایه دلخواه حاکم گرفته می شود.

اگر اهل کتاب این مبلغ را نپردازند مجبور به ترک شهر و خانه خود می شوند و اگر نروند کشته خواهند شد. آشکار است که این افراد فقط در صورتی می توانند در شهر و خانه خود بمانند و **حقوقی چون دیگران داشته باشند** که اعتقادشان را عوض کرده و به اسلام بگردند .

احکام ذکر شده گرچه به شدت آنچه برای کفار آمده نیست اما به هر حال اکراه و اجباری با درجه پایینتر برای تغییر دین محسوب می شود. آنکس هیچ اجباری را برای تغییر عقیده بر خود حس نمی کند که از همان حقوق برخوردار باشد که دیگران برخوردارند. گرفتن هر حق شهروندی از یک شهروند و ندادن آن مگر زمانی که او عقیده اش را عوض کرده باشد، مصداق اکراه و اجبار است.

اینها را علامه طباطبایی که فردی دانشمند و باهوش است و همه روحانیون می دانند. اما این خصوصیت ما انسانهاست که نمی توانیم از هوش و دانش خود آنجا که پای نقد عقاید دینی مان به میان می آید استفاده کنیم. این ناتوانی لزوماً دلیلی بر شرارت ما نیست بلکه خصلتی است حاصل ویژگیهای روانشناسی ما. شاید توجه به این امر، این فکر را در بعضی بوجود آورد که آیا نباید به امر تعلیم و تربیت کودکان از این جهت هم توجه نمود؟ یعنی در نظر داشت که آنچه در رابطه با دین به کودکان می گوئیم می تواند آنها را هم پس از مدتی متعصب نماید. البته من شخصاً معتقد نیستم که نباید کودکان را با دین آشنا کنیم. آنها از ترس اینکه مانند بسیاری از ما دچار چنین مشکلی در نقد و تحلیل امور دینی شوند و احتمالاً بازیچه افراد تندروی دینی گردند. بلکه فکر می کنم بهتر است که این آشنایی به شکلی باشد که در آنها تعصب ایجاد نکند و نیز به گونه ای باشد که ترس از خدا و ترس از عاقبت به خیر نشدن چون نگرهبانی در ذهن آنها ننشیند. آنچنانکه هرگز نتوانند امور اعتقادیشان را تحلیل کنند. بهتر است به نحوی آنها را با دین خود و ادیان مختلف دیگر آشنا کرد که به دنبال وعده های بهشت بعضی از افراد ظاهرالصلاح، مرتکب اعمالی که طی آنها به خود و دیگران صدمه می زنند نگردند و خلاصه لازم است دانش دین را به گونه ای به آنها آموخت که به دین و آیین خانواده و جامعه خود نیز مانند هر چیز دیگر، با منطق و عقل سالم

نگاه کنند و با خود مغالطه نکنند. در نهایت در این زمینه باید دانشمندان مربوطه مانند متخصصین علوم تربیتی و روانشناسی نظر بدهند. آنها بدون دخالت دادن تعصب خود نسبت به دینشان.

در رابطه با بحث تناقض در احکام یاد شده، این احتمال می رود که کسانی که روحانی نیستند و این مطالب را می خوانند و از قلب رئوفی نیز برخوردارند بیاندهند که شاید این آیات، تفسیر دیگری دارند و دین اسلام هرگز در رابطه با دیگر ادیان، زور و اجباری بکار نمی برد. باید بگویم که در فقه شیعه که برگرفته از مجموع قرآن و سنت پیامبر و روایات ائمه است، آنچه گفته شد در احکام فقهای شیعه دوازده امامی نیز تکرار شده است و این احکام، همگی تأییدی بر اجباریست که از سوی اسلام بر قائلین دیگر ادیان وارد می شود و این اجبار، فقط با تسلیم شدن آنها به اسلام و گرویدنشان به این دین برداشته می شود.

مثلاً دیه مرد مسلمان بسیار بیشتر از دیه یک مرد اهل کتاب است آنها در صورتیکه او اهل ذمه باشد یعنی جزیه پرداخت کند و اگر اهل ذمه نباشد و یا کافر باشد دیه ندارد و قاتل، قصاص نمی شود. مسلمان می تواند نسبت به اهل ذمه غیبت کند، دشنام دهد، تهمت بزند و سخن چینی کند و در صورت انجام چنین کارهایی گناهی مرتکب نشده است. مسلمان اگر به مسلمان، نسبت زناکاری بدهد و نتواند ثابت کند بر او حدی به نام قذف جاری می شود یعنی شلاق می خورد اما اگر این نسبت را به اهل ذمه بدهد و نتواند ثابت کند حد قذف به او تعلق نمی گیرد. اهل ذمه نمی توانند ساختمانی بلندتر از ساختمان مسلمانان بسازند. نبش قبر مسلمان حرام است ولی می توان قبر غیر مسلمان را نبش کرد. اهل ذمه نمی توانند در دادگاه علیه مسلمان شهادت دهند و در امور مسلمانان قضاوت هم نمی توانند بکنند.

کسانی که مایل به تحقیق باشند می توانند این احکام را در کتب فقهی شیعه چون عروة الوثقی و جواهر الکلام بیابند. از این نظر فقه اهل سنت با شیعه تفاوت چندانی ندارد و تقریباً در هر دینی شبیه این

احکام نسبت به پیروان ادیان دیگر وجود دارد. آنطور که از شواهد برمی آید دین زرتشت هم علاوه بر اتکاء بر تبلیغ از قدرت شمشیر نیز در جهت همگانی شدن در ایران استفاده کرده است.

علاوه بر تناقض گفته شده، طبق آنچه در آیات سوره توبه دیدیم به پیامبر امر شده که پیمان خود را با مشرکینی که در پیمان صلحشان با پیامبر، مدتی ذکر نشده، بشکند که این خود، آغاز به پیمان شکنی، از سوی خدا و پیامبر محسوب می شود در حالیکه در سوره اسراء آیه 34، آل عمران آیات 76 و 77، بقره آیه 177، انعام آیه 153، مؤمنون آیه 8، معارج آیه 32، مائده آیات 1 و 13 و سوره انفال آیه 56 به شکل‌های مختلف پیمان شکنی و نقض عهد و میثاق نهی شده و گناه به شمار آمده است و این نیز نمونه دیگری از تناقض در قرآن به شمار می رود.

معجزه قرآن از نظر علمی

روحانیون و متدینین از دو جهت قرآن را در زمینه علوم تجربی معجزه دانسته اند.

یکی آنکه آیاتی در قرآن هست که به حقایق علمی اشاره دارد و این حقایق در زمان نزول آیه، دانسته نبوده اند و اکنون کشف شده اند. در این مورد سؤال کننده می تواند بگوید در مورد چنین آیاتی دو فرضیه می شود مطرح کرد. یکی همان که این روحانیون ادعا می کنند یعنی اینکه اینها گفته های خداست و دیگری اینکه این آیات در همان زمان هم مفهومی را در خود داشته اند که مردم آن را می فهمیدند و این مفهوم، ارتباطی به حقیقت علمی پیشرفته ای نداشته و فقط به طور تصادفی است که می شود امروزه مفهومی علمی را هم به آن مجموعه کلمات نسبت داد.

با توجه به اینکه این قبیل آیات در توضیح و تفسیرهایی که در طول 1400 سال گذشته بر قرآن نوشته شده است همواره مفهومی قابل درک برای مردم و مفسرین داشته اند این نظریه دوم قابل رد نمی باشد و

لزومی ندارد بگوییم که فقط فرضیه اول مورد قبول است و این آیات فقط می توانسته اند به حقیقتی علمی اشاره داشته باشند.

مثال: یکی از آیاتی که گفته می شود به طور معجزه وار به حقیقت کروی بودن زمین اشاره دارد آیه 40 سوره معارج است که می گوید «قسم به پروردگار مشرقها و مغربها» بعضی گفته اند که چون از کلمات مشرقها و مغربها استفاده شده است این یعنی زمین کروی است و کروی بودن زمین در سالهای بعد معلوم شد. منتقد می تواند بگوید که برای زمین مسطح هم می شود مشرقها و مغربهای متعدد فرض کرد. مثلاً اگر ما به سمت شمال حرکت کنیم می توانیم سرزمین سمت راست خود را به بخشهایی تقسیم کرده و آنها را بطور کلی مشرقها و سرزمینهای مقابل را مغربها بنامیم. همانطور که در آیه 137 سوره اعراف می گوید «و ما قومی را که خوار داشته می شدند (منظور قوم بنی اسرائیل در زمان فرعون است) وارث مشرقها و مغربهای زمین کردیم.» گفته شده که آن سرزمین، نواحی بیت المقدس بوده و کسی آنرا تمامی کره زمین معنی نکرده است و بدون فرض کروی بودن زمین هم این عبارت مشارق و مغارب برای مردم معنی داشته است.

جهت دومی که قرآن را در زمینه علوم تجربی معجزه دانسته اند اینست که هیچ آیه ای در قرآن نیامده است که خلاف علوم تجربی باشد. در اینجا باید گفت نبود هیچ جمله خلاف علم، معجزه نیست چراکه معجزه آن است که برای بشر غیرممکن باشد و نگفتن جملات مغایر با دانش امروز آنها در کتابی که بیشتر آن احکام و دستورات اخلاق و داستان اقوام گذشته و وصف بهشت و جهنم است امری ممکن است.

اما آنچه اینجا قابل گفتن است اینست که اگر مفهومی در این کتاب گفته شود که مغایر با علوم تجربی باشد نشانه این است که این کتاب و یا حداقل آن جمله، از جانب خدا نیست و اگر بپذیریم این کتاب

تحریف نشده و همه آیات آن توسط پیامبر گفته شده، ناچار باید قبول کرد که این کتاب ساخته خود پیامبر بوده و از جانب خدایی که خودش طبیعت و قوانین طبیعی را آفریده و از حقایق اطلاع داشته نمی باشد.

در قرآن مطالبی ذکر شده که با علوم روز همخوان نیست، بلکه مغایر است مانند آنچه در مورد هفت آسمان و یا خلقت شش روزه جهان و یا خلقت آدم و حوا گفته شده. این معنی وقتی بر فرد محقق آشکارتر می شود که او با فرضیه های آفرینش، که در قرون قدیم بین مردم مطرح بوده آشنا باشد. یعنی در صورت آشنایی محقق با فرضیه ها و عقایدی که مردم آن زمان در مورد نحوه خلقت جهان داشتند و البته ساخته و پرداخته خودشان هم بوده، وی خواهد دید که در ادیان کهن مختلف و با ریشه های مختلف، داستانهای خلقت جهان، بسیار شبیه هم و بسیار متفاوت از نتایج علمی امروز تشریح شده اند و آنچه در قرآن آمده یکی از همین داستانهای شبیه هم است و از دید بسیاری محققان بیش از آنکه این داستان به نظر، یک پرده برداری از رازهای عالم خلقت توسط کلام خدا باشد، یک کپی برداری از یکی از این داستانهاست.

اما به هر حال مغایرت این داستانهای خلقت که در قرآن آمده با علم روز تا حدی توسط روحانیون قابل رفع و رجوع است چرا که نهایتاً گفته می شود که نظریه فعلی خلقت هم فقط یک نظریه است و اثبات نشده و یا اینکه منظور از شش روز، شش مرحله بوده و از این قبیل جوابها.

اما مواردی در قرآن هست که آشکارا با فرضیاتی که در آن زمان درباره طبیعت، در بین مردم وجود داشته هماهنگ بوده و آشکارا با آنچه امروز بعنوان علم، مسلم گشته است مغایرت دارد. نمونه آن آیه 86 سوره کهف است. این آیه بخشی از داستان ذوالقرنین است، کسی که از دید قرآن، شخصی واقعی است و اتفاقاتی هم که برایش افتاده واقعی بوده و اصولاً به گفته خود قرآن در این کتاب هر چه گفته می شود حقیقت است و افسانه ای در کار نیست.

ذوالقرنین در مسیر حرکتش به سمت غرب نهایتاً به محل غروب خورشید می رسد. آیه 86 سوره کهف چنین میگوید: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ» یعنی «تا هنگامی که به محل غروب خورشید رسید و چنین یافت آنرا که در چشمه گل آلود یا تیره ای غروب می کند.»

یک شخص آگاه از عقاید مردم قدیم به خوبی می داند که آن زمان که زمین را مسطح فرض می کردند این خیال که خورشید در مغرب در چاه یا چشمه ای فرو می رود و از سمت دیگر درمی آید کاملاً رایج بود و این آیه تصادفاً تأیید همین عقیده است.

اما من اگر روحانی باشم و اکنون بدانم که خورشید دور زمین نمی چرخد و حدود 150 میلیون کیلومتر با زمین فاصله دارد و شب و روز از گردش زمین به دور خودش شکل می گیرد و آنچه در این آیه گفته شده کاملاً با این حقیقت در تضاد است چگونه از حقیقت داشتن همه آیات قرآن و مطابق علم بودن آنها دفاع خواهم کرد؟

من ابتدا خواهم گفت که این ذوالقرنین بوده که چنین خیال کرده در آیه هم گفته شده که «وَجَدَهَا تَغْرُبُ» یعنی «او چنین دریافت کرد که ...» و این می تواند اشتباه ذوالقرنین در دریافت حقیقت باشد.

منتقد خواهد گفت که آیا شخص می تواند که چنین اشتباهی کند؟ کافیت کسی در هنگام غروب به افق به محل غروب خورشید نگاه کند. او محل غروب خورشید را کیلومترها دورتر از خود تصور خواهد کرد. آنقدر دور که اگر چشمه ای هم در آن افق دور دست قرار داشته باشد آنطور که از اندازه یک چشمه انتظار داریم، آن چشمه حداکثر به اندازه یک نقطه به چشم خواهد آمد و شاید هم اصلاً دیده نشود. در حالیکه اندازه خورشید در افق، بسیار بزرگتر از یک نقطه دیده می شود و یک انسان با هیچ نوع خطای دیدی، تصور نخواهد کرد که یک جسم به بزرگی خورشیدی که در افق غروب می کند به داخل یک نقطه که به زحمت دیده می شود فرو برود. تشخیص آب گل آلود و یا تیره چشمه هم از آن فاصله، خود

مسئله ای است. و اگر بگوییم که ذوالقرنین نزدیک رفته و آب چشمه را گل آلود دیده که در اینصورت منتقد می تواند بگوید که دیگر از نزدیک، چنین خطایی پیش نمی آید.

حال من روحانی خواهم گفت که منظور از «عین» چشمه نیست بلکه دریاست. منتقد خواهد گفت که حدود 1400 سال در تفاسیر و ترجمه ها «عَيْنِ حَمِيَّةٍ» به معنی چشمه گل آلود گرفته شده است و معنای "عین" را چشمه دانسته اند. اگر معنای عین را دریا بدانیم که معنای دور از ذهنی برای عین است و در کمتر لغتنامه عربی این معنی برای "عین" ذکر شده، باید گفت که چرا خداوند که علم کامل دارد با وجودیکه می دانسته میلیاردها مسلمان، برای 1400 سال و تا زمانی که کاملاً بفهمند حقیقت علمی در این رابطه چیست این کلمه را به معنای چشمه خواهند گرفت، از کلمه ای که از همان ابتدا معنای دریا از آن برداشت شود استفاده نکرد؟ همچنین منتقد خواهد گفت وقتی یک گوینده به شنونده جمله ای را می گوید در واقع می خواهد مفهومی را با آن جمله به شنونده منتقل کند. گوینده همیشه سعی می کند متوجه باشد که از جمله او معنای دیگری که خواست او نیست برداشت نشود. از خدا که دانای بی نقص است انتظار نمی رود چیزی بگوید که مردم از آن به جای درک حقیقت یک امر اشتباه را برداشت کنند و فکر کنند اجدادشان که می گفته اند خورشید در چشمه ای فرو می رود راست می گفته اند. آیا این با شأن هدایتگر بودنی که از قرآن انتظار می رود سازگار است؟ منتقد می تواند بگوید که بعد از صدها سال این مردم بودند که به جای آنکه با این آیه هدایت شوند، ابتدا خود، حقیقت را کشف کردند و بعد معنی آیه را اصلاح کرده و گویا خودشان قرآن را هدایت کردند.

در اینجا بسیاری از روحانیون و یا مؤمنین، به یک استدلال شایع و پرکاربرد روی می آورند و آن اینکه خدا با توجه به سطح فهم و درک مردم صحبت کرده است.

منتقد می تواند درباره این جواب و آنهم در رابطه با این آیه بگوید آنچه که در آیه آمده است خلاف واقعیت است و اگر هم خدا نمی خواسته بالاتر از سطح درک مردم صحبت کند می توانسته این قسمت از داستان را نگوید تا چیزی خلاف واقع هم نگفته باشد. وقتی ما می خواهیم همین مطلب را به یک کودک بگوییم که سطح درکش بسیار پایین تر از آن مردم است هیچگاه دلیلی نمی بینیم که به او بگوییم خورشید در هنگام غروب در چشمه فرو می رود. اصولاً کیفیت طلوع و غروب خورشید مطلب پیچیده ای نیست که حتی یک بچه درک نکند چه رسد به بزرگسالان.

در اینجا لازم است این را ذکر کنم که بسیار اتفاق می افتد که روحانیون وقتی با یک سؤال درباره یک مفهوم اشتباه در متون دینی برخورد می کنند، می گویند که باید دید مخاطب که بوده و در چه سطحی بوده.

منتقد این جواب خواهد گفت مگر همین امروز، سطح فهم همه مردم، یکی است. ما هم با انسانهای زیادی با سطح فهم متفاوت برخورد می کنیم و هیچگاه حس نکرده ایم که باید به ایشان دروغ بگوییم تا در سطح ایشان سخن گفته باشیم. بلکه یا مطلب را با مثالهای ساده تر و تشبیه های قابل فهم تر بیان می کنیم و یا اینکه می گوییم که این مطلب پیچیده است و باید ابتدا با فلان علم پایه آشنا شوی تا بتوانم برایت بگویم. از این گذشته وقتی که ما یک کتاب علمی می نویسیم که قرار است اثری ماندگار از ما باشد، آنچه را که فکر می کنیم حقیقت است در آن می نویسیم و از همان ابتدا هم می دانیم که قرار نیست همه مردم همه آنها را درک کنند. مهم اینست که وقتی سطح درک یک نفر به فهم مطالب کتاب رسید در آن خطایی نیابد و آن کتاب، نردبان ترقی او شود نه اینکه آن شخص ابتدا چیزهایی را از آن کتاب بطور غلط بیاموزد بعد وقتی با کتب دیگر، درست آنها را آموخت کتاب ما را هم تصحیح نماید. در اینصورت ما برای آن کسی که جهت آموختن، کتاب ما را خوانده چه کاری انجام داده ایم و چه خدمتی به او کرده ایم؟ آیا می توانیم به او

بگوییم که من می خواستم اگر آن کسی که کمترین سطح فهم را در جامعه دارد کتاب مرا خواند آنرا بفهمد و با دانشش منطبق باشد که مبدا از آن خوشش نیاید. آیا اگر کتب پزشکی، مهندسی، فلسفه، اخلاق، منطق، روانشناسی و اقتصاد اینگونه نوشته شوند، می شود نامشان را کتاب آموزنده و هدایتگر گذاشت؟ اگر کتابی که ادعا می کند برای تمام قرون و همه افراد، هدایتگر است اینگونه نوشته شود چه؟

معجزه در اجابت دعا

شاید نتوان دینی یافت که روحانیون آن، اجابت دعای یک دیندار را یک معجزه ننامند و آنرا دلیلی بر حقانیت دینشان نخوانند. اما اجابت دعا در چه صورتی منطقاً حکم معجزه را می یابد؟

باید گفت آن اجابتی را می شود بی شک و شبهه معجزه نامید که خلاف قوانین طبیعت رخ داده باشد و در ضمن، ما خود مشاهده کرده باشیم. یعنی فقط خبر آنرا ننشیده باشیم زیرا اگر فقط خبر آنرا شنیده باشیم داستان اجابت و معجزه می تواند کذب و یا اغراق شده باشد. البته بعضی فلاسفه مانند "دیوید هیوم" حتی مشاهده یک امر خلاف قوانین طبیعی را به دلایلی معجزه نمی دانند اما به این مبحث وارد نمی شویم و فرض را بر معجزه بودن امر فوق طبیعی مشاهده شده می گذاریم. با این فرض چه وقت می توان اجابت یک دعا را یک امر خلاف قوانین طبیعی و یک معجزه دانست؟

برای این منظور باید ابتدا روشن شود که آیا آنچه اتفاق افتاده، واقعاً نمی توانسته در چارچوب قوانین طبیعی پیش آید؟ ما در موارد بسیار زیادی به چیزهایی هم که طبق قوانین انجام می شوند اما فقط احتمال وقوعشان کم است، عنوان معجزه می دهیم.

مثلاً اینکه یک شخص مصدوم که پزشکان او را قطع نخاع شده تشخیص داده باشند را به عنوان کسی که هرگز امکان حرکت نخواهد یافت در نظر می‌گیریم و اگر روزی اعصاب نخاع او ترمیم شود و حرکت کند این را معجزه می‌دانیم. در حالیکه مشاهدات در سراسر جهان حتی شامل افرادی که اعتقادی به دعا نداشته اند نشان می‌دهد که به ندرت، افرادی با ترمیم اعصاب نخاع، خود به خود بهبود یافته‌اند. در واقع چنین اتفاقی در چارچوب قوانین طبیعی غیر ممکن نبوده و اگر هم فقط یک مورد در تمام جهان و آنهم بعد از دعا شفا یافته باشد باز هم ما نمی‌توانیم در چنین موردی بگوییم که قطعاً عملی خلاف قوانین طبیعی انجام شده. چون از آنچه در نخاع او گذشته و از خصوصیات ژنتیکی و قابلیت‌های خاص آن فرد که واقعاً در بعضی موارد می‌تواند منحصر به فرد باشد خبر نداریم.

مثال معجزه در اجابت دعا آنطور که کاملاً بتوان آنرا خلاف قوانین طبیعی دانست اینست که فرضاً شخصی که پایش قطع شده است **بلافاصله** بعد از دعا دارای یک پای جدید شود. البته ما انسانها معمولاً چنین چیزهایی را از خدای خود انتظار نداریم. اگرچه ما عقیده داریم که او می‌تواند هر کاری انجام دهد اما غالباً خودمان هم آموخته ایم از خدا انتظار معجزه ای به این آشکاری نداشته باشیم و اگر مثلاً پیمان بطور کامل قطع شده باشد، دیگر خودمان هم برای یک پای جدید واقعی و سالم دعا نمی‌کنیم. بلکه در اینجا، هم خودمان و هم روحانی دینمان می‌گوییم که باید به قضای الهی راضی بود. گویا خود می‌دانیم که فقط باید برای چیزهایی دعا کنیم که در ته دل، آگاهی آن چیزها غیرممکن نیستند بلکه فقط احتمال وقوعشان کم است.

حال اگر چیزی که احتمال وقوعش کم است و ما به وقوعش نیاز داریم و برایش دعا می‌کنیم اتفاق بیافتد عکس العمل ما چه خواهد بود؟

بعضی بیماریها مثلاً بیماریهای " خودایمنی" یعنی بیماریهایی که در آنها سیستم ایمنی بدن بر علیه خود بدن فعال می شود دوره های طولانی دارند و گاه هرگز خوب نمی شوند. گاهی هم بعد از چند سال ناگهان خوب می شوند" پسوریازیس" که یک بیماری پوستی می باشد از این دسته است.

می توان به این بیماریها عنوان " ایمان زا" داد چراکه اگر خوب شوند ایمانی قوی در شخص مبتلا ایجاد می کنند. اگر من به یکی از این بیماریها مبتلا باشم در تمام طول بیماری از آن رنج می برم و بسیار به درگاه خدا یا خدایانم دعا می کنم. گاه از خدایم شفا می خواهم گاه از یک متوفی مثلاً یک امام یا امام زاده و گاه از یک فرد زنده و مدعی مستجاب الدعوه بودن. من هرگاه به نزد پزشکی می روم، ابتدا آن پزشک سعی در بهبود علایم بیماری می کند و بعد از ناموفق بودن می گوید که برای شفا نیاز به یک معجزه دارم. ذهن من به شدت درگیر بیماریم است لذا گاهی هم خواب می بینم که شفا یافته ام و فلان خدا یا فلان دعاگو مرا شفا داده است. حال اگر دوره بیماری من تمام شود و به هر علتی شفا یابم، اول از همه این را یک معجزه خواهم نامید و به آخرین شخص یا خدایی که به درگاهش دعا کرده ام یا او را در خواب دیده ام اعتقادی شدید پیدا خواهم کرد. اگر کسی به من بگوید که یک امر ممکن اتفاق افتاده و دلیلی نیست که آنرا معجزه بدانم مخالفت خواهم کرد. اگرچه من دلیلی قطعی و منطقی برای معجزه بودن شفایم ندارم ولی به چند علت نمی خواهم حتی لحظه ای به معجزه نبودن آن فکر کنم.

اول اینکه من رنج زیادی از بیماریم برده ام و چنین فکر می کنم که اگر حتی به احتمال کم، شفا یافتنم حاصل اجابت دعایم از سوی خدا یا آن شخص یا الهه باشد، انکار آن معجزه ممکن است او را خشمگین سازد و او دوباره بیماریم را به من برگرداند و این ترس، چون نگرهبانی که بارها درباره آن صحبت کردیم در ذهن من، مراقب خواهد بود که ایمانم را به آن قدرت ماورائی و به تبع آن به دینم حفظ کنم.

دوم اینکه اجابت دعا و وقوع یک معجزه برای شفای من، به من **حس نظر کرده بودن** و به نوعی مقام داشتن در نزد قدرتهای ماورائی می دهد و نمی خواهم باور کنم که ممکن است این حس اشتباه باشد و سرخوشی ناشی از آنرا از دست بدهم.

گاهی افراد بیمار به جهت استیصال و درماندگی، هر توصیه ای را برای شفا گرفتن اجرا می کنند از جمله نذر کردن به درگاه خدایان یا بزرگان ادیان دیگر و اگر شفایشان بعد از آن نذر باشد، ممکن است دینشان را هم جهت حفظ آن سلامتی بدست آمده عوض کنند .

اگر شخصی به قوانین طبیعت توجه نماید و بداند که آنها چگونه کشف شده اند و چگونه در سراسر جهان بدون آنکه استثنائی مشاهده شود جاری هستند می تواند از این نظر منطق دیگری پیدا کند. مثلاً اگر شخصی به این بیاندیشد که خدایی که به آن معتقد است تمام این قوانین را خودش گذاشته و به هر تعداد هم که یک آزمایش در شرایط یکسان انجام شود طبق قوانین او، نتیجه اش یکی خواهد شد، در اینصورت ممکن است دیدگاه او نسبت به قوانین طبیعی و اثرگذاری دعا بر آنها تغییر کند. مثلاً به این فکر کند که اگر به فرض، ده بار نیروی کششی وارد شده به فنر یک ترازو را با یک وزنه، که روی صفحه آن ترازو می گذارد بیازماید و معدل اعداد به دست آمده را یادداشت نماید و سپس ده بار دیگر این آزمایش را تکرار نماید درحالیکه هر بار ملتسانه به درگاه خدا دعا می کند که اعداد بزرگتری روی ترازو نشان داده شود تا اینگونه، خدا اثر دعا در قوانین طبیعت را به او بنماید ولی اعداد نشان داده شده، همان باشد آن شخص به چه نتیجه ای خواهد رسید؟ آیا به این نتیجه می رسد که اگر حاصل این دو آزمایش یکی باشد به این علت است که خدا نمی خواهد بنده اش به قوانین او در رابطه با دعا پی ببرد؟ لذا در اینجا به دعاهای او بی توجه بوده است. و یا به این نتیجه می رسد که اگر حاصل دو آزمایش یکی باشد می تواند بگوید خدا ترسی ندارد که اگر قانونی در رابطه با تأثیر دعا هست بندگان هم از آن آگاه شوند همانطور که ترسی ندارد که بندگان به دیگر قوانین او پی ببرند. یعنی همانطور که هر وقت مردم آزمایشی برای

کشف قوانین او دربارهٔ مثلاً جاذبه یا مغناطیس انجام داده اند او سربه سرشان نگذاشته و اجازه داده قانون را کشف کنند پس دلیلی هم ندارد که وقتی می خواهند برای آگاهی بیشتر خود، تأثیر دعا را بیازمایند او در آنجا هم اجازه دهد بطور عادی و طبق قوانین او همه چیز پیش رود و لذا اگر دعا تأثیری در نتیجه آزمایش ندارد یعنی قانونی در این رابطه وجود ندارد.

البته اگر من یک روحانی باشم احتمال دارد که با این نوع تلقی و این گونه آزمایش کردن تأثیر دعا برخورد سختی نمایم و آنرا توهین به خدا و خدایان و یا مقدسات تلقی کنم و چنین جلوه دهم که شخص آزمایش کننده و جویای حقیقت قصد مسخره کردن دعا را دارد و بگویم دعا از کسی مستجاب می شود که واقعاً به آن اعتقاد داشته باشد. در اینصورت منتقد می تواند بگوید آنکه قصد تحقیق دربارهٔ دعا دارد و می خواهد آنرا بیازماید فرض را بر این گذاشته که خدای جهان از تردید او دربارهٔ قانونها و سنتهایش واهمه نداشته و حقیقت را به او نشان خواهد داد چراکه وقتی آن محقق دربارهٔ دیگر قوانین خدا هم آزمایش می کرده به آن قوانین اعتقاد قلبی نداشته، بلکه بعد از آزمایش اعتقاد پیدا کرده. درضمن اگر دعا فقط از شخص معتقد پذیرفته باشد باید دید در این دنیا که همهٔ افراد مختلف در ادیان مختلف، هرروز به دعا برای بدست آوردن انواع و اقسام شکلهای خوشبختی اعم از ثروت و سلامت و ایمنی مشغولند و همه هم به تأثیر دعایشان معتقدند، کدام ملت به لحاظ آماری ثروت مندتر و یا سالم ترند؟

آیا من روحانی اگر ببینم یک ملتی که دعا نمی کنند و یا ملتی از دین دیگر که دعا می کنند از مردم من خوشبخت ترند حاضرم اعتراف کنم که آنها اعتقادشان بر حق است؟

تا امروز برای افزایش ایمنی جاده ها از روشهای مختلفی استفاده شده است که آزموده شده اند و به تجربه ثابت شده که مؤثر بوده اند. ولی دیده نشده که متخصصین امر ایمنی جاده ها حتی آنها که خود به دینشان کاملاً ایمان دارند گفته باشند که تجربهٔ سالیان متمادی کارشان نشان می دهد که با نصب تابلوی لطفاً دعا

کنید می توان آمار تلفات جاده ای را کم کرد. منظورم اینست که گرچه اعتقاد به دعا و وجود معجزات حاصل از اجابت دعاها در بین مردم همه ادیان کاملاً شایع و همه گیر است، اما تأثیر دعا با معیارهای دقیق تجربی، قابل اثبات نبوده است و از طرفی چون **وقوع اجابت دعا بین «همه» ادیان ادعا شده است**، اگر هم آنها را باور کنیم در نهایت نمی توانیم از آنها نتیجه بگیریم که پس دین خاصی برحق است. بلکه تنها نتیجه این باور این است که اجابت دعا امری است بین خالق هستی از یک طرف و شخص نیازمند از طرف دیگر و نباید به نوع دین، ارتباطی داشته باشد.

آیا نبوغ، معجزه است؟

قسم دیگری از معجزات هم هستند و آن تواناییهای افراد نابغه است. در همه ملیتها و همه ادیان و نیز بین افراد بی دین گاه کسانی با قابلیت‌های خارق العاده مشاهده می شوند. مثلاً کسانی که با یک نگاه به یک منظره می توانند آنرا با همه جزئیات نقاشی کنند و یا کسانی که با یک بار گوش کردن به یک موسیقی قادرند آنرا بنوازند و یا افرادی که ضرب و تقسیمهای حیرت انگیز را به سرعت انجام می دهند و یا با شنیدن یک تاریخ از سالهای قبل یا بعد می گویند آن تاریخ مطابق چه روزی از هفته است و نیز کسانی که با یکبار شنیدن یا خواندن یک متن آنرا حفظ می کنند.

گاهی یکی از این افراد در یک خانواده مذهبی رشد یافته و از استعدادش مثلاً برای حفظ کردن متون مذهبی استفاده می کند. اینجاست که متدینین و روحانیون می توانند ادعا کنند که استعداد او حاصل توجه ارواح، خدایان و یا اولیاء آن دین است و توانایی او یک معجزه است. اینجا هم باز خود آن شخص از " **نظر کرده بودن**" لذت می برد و این تلقین را باور می کند و خودش هم آنرا به شکلی تأیید می نماید.

همانطور که در انواع معجزات دیدید نوع مغلطه بکار رفته در آنها غالباً مشابه است و آن اینکه **اگر چیز عجیبی دیدیم تنها معنی اش این است که دخالت مستقیم خدا در کار است و نشانه حقانیت دین است**

و «هیچ نتیجه دیگری هم نمی توان گرفت». روحانیون و متعصبین چنان روی این مورد آخر یعنی اینکه نتیجه گیری دیگری ممکن نیست اصرار می کنند و آنرا واضح می شمارند که شنونده گمان می برد واقعاً از نظر منطقی نتیجه گیری دیگری امکان ندارد. درحالیکه همانطور که دیدیم توضیحات دیگری هم جز معجزه بودن موارد مذکور می تواند وجود داشته باشد و حتی اگر در موردی نتوانیم توضیحی برای یک امر عجیب بیابیم باز هم نمی شود گفت که توضیحی وجود ندارد و «معجزه بودن» آنها معجزه ای در تأیید فلان دین خاص تنها نتیجه ممکن است.

فلسفه

من، روحانی هر دینی که باشم اگر نتوانم با معیار اخلاق، عقل سلیم یا معجزات، حقانیت دین خود را ثابت کنم ادعا خواهم کرد که فلسفه ای دقیق و عمیق و براهین عقلی غیرقابل انکار، از حقانیت اعتقادات من دفاع می کند. مزیت چنین ادعایی برای من اینست که افراد عادی تمایلی به مفاهیم پیچیده فلسفی ندارند و همان بزرگی نام فلسفه و تکرار چنین ادعایی در بین عالمان دینشان کفایت تا فکر کنند که لابد حقیقت هم همینست و همانطور که علمای دینشان می گویند چنین فلسفه دقیقی وجود دارد و مخالفان، همواره در مباحثات فلسفی با علمای دین آنها در برابر این برهان های منطقی، شکست را پذیرفته اند و دست از پا درازتر از مجلس بحث خارج شده اند.

ممکن است منتقد چنین ادعایی بگوید که این ادعا را خیلی از ادیان و مذاهب دارند. من چگونه باید باور کنم که شما راست می گوید؟ ضمن اینکه فلاسفه زیادی هستند که اصولاً ایمان دینی ندارند.

در اینجا من روحانی کاملاً دست بالا را می گیرم و خواهم گفت که آنها این فلسفه را درست مطالعه نکرده اند و تو خودت بیا و کتب فلسفی دین مرا که کتبی قطورو با انشائی ثقیل و مشکل هستند مطالعه

کن. اینجاست که مؤمنی که این را بشنود ایمانش محکومتر می شود و منتقد هم اگر حوصله مطالعه آن آثار را نداشته باشد، ایمان نمی آورد ولی ممکن است از آن پس در تردید و دودلی بسر برد که شاید هم من روحانی به او راست گفته باشم.

اگر منتقد حوصله کند و مطالعه نماید چه؟ او در فلسفه دقیق مورد ادعای من چه خواهد دید؟ این چه فلسفه ای است که من و دیگر روحانیون دین من و روحانیون بقیه ادیانی که مدعی داشتن فلسفه هستند، همه فکر می کنیم که بی نقص است و دقیقاً نشان دهنده اینست که دینمان درست و پیامبرمان به راستی مبعوث خداست. ظاهراً ما روحانی ها باید چیزی دقیق و بی خطا در آن دیده باشیم.

وقتی صحبت از فلسفه مؤید دین می شود منظور تفکر و اندیشه ای است که برای پاسخ به این سؤال به حرکت در می آید: هستی چیست و از کجا آمده است؟ یعنی فلسفه هستی شناسی. البته فلسفه اخلاق، تاریخ، هنر و حکومت هم وجود دارد ولی اینها در اثبات دین بکار نرفته اند و راستش را بخواهید فلسفه هستی شناسی نیز در اثبات دین بکار نرفته است. بلکه در واقع برای اثبات وجود یک خالق برای هستی، یک مبدأ و یک واجب الوجود بکار رفته است.

این فلسفه، کار خود را با تعریف "هستی" یا "وجود" آغاز می کند و با عقل محض که قوای سنجش گر بشر است و سعی می شود احساس در آن نقشی نداشته باشد پیش می رود و بعد در عمده ترین برهانهایش به این می پردازد که چرا هر پدیده ای برای بوجود آمدن نیاز به علت دارد و برهان علیت، اساس همه برهانهای دیگر فلسفی نیز می شود. یعنی برهان نظم که می گوید نظم موجود در جهان به یک ناظم، محتاج است و برهان لطف که می گوید الطاف ارائه شده به انسان نیاز به یک منبع لطف دارد نیز در واقع ابتدا نظم و لطف را پدیده به حساب آورده و برایش علت ایجاد کننده ای را لازم دانسته اند و سپس آن علت را به عنوان خدای دین معرفی کرده اند.

نکته بسیار مهم در این برهان علیت این است که فلاسفه، پس از بحثهای گوناگون و از راههای متعدد به این نتیجه می‌رسند که هرگز و هرگز امکان ندارد چیزی که ازلی نیست یعنی از ازل وجود نداشته است بلکه حادث است یعنی از نیستی به هستی آمده، بدون وجود یک علت بوجود آید و خود آن علت هم شامل همین قانون است یعنی اگر خودش هم ازلی نیست پس حتماً پدیده" یا "معلول" است و برای بوجود آمدن، به علتی دیگر نیاز داشته است. سپس با انواع برهانها ثابت می‌شود که این سلسله یا زنجیره یا رشته علت و معلولها باید در جایی به یک ابتدا برسد که آن "علت العلل" است که باید همیشه بوده باشد یعنی "واجب الوجود" است و خلاصه آن، مبدأ آفرینش و هستی است.

اینکه آیا این فلسفه قابل خدشه هست یا نه موضوع بحث نیست. این بحث که ظاهراً از لحاظ تاریخی توسط ارسطو و نوع دیگری از آن توسط افلاطون که هر دو به معنی امروزی بت پرست و کافر به ادیان توحیدی بوده اند، ابداع شده، توسط ادیان و مذاهب متعدد استفاده شده و تکامل نیز یافته است و همه آنها گفته اند که **این واجب الوجود یا مبدأ هستی همان خداست** و منظورشان هم از خدا، **خدای دین خودشان** بوده است. اما هرگز با براهین هستی شناسی نگفته اند که چرا باید فکر کرد که این مبدأ هستی، همان خدای معرفی شده در دین آنهاست.

همه علمای ادیان تا حدودی عنایت داشته اند که مبدأ هستی که وجودش را در این برهانها ثابت می‌کنند لزوماً باید خصوصیات و ویژگیهای خاصی داشته باشد تا خودش مانند پدیده هایی نباشد که نیاز به علت دارند. مثلاً یک پدیده دارای خصوصیتی چون حدود زمانی، مکانی، جرمی و از این قبیل است و نیز چون تغییر و تغیر در آن راه دارد لزوماً به یک علت بوجود آورنده نیاز دارد. از مطرح کردن چرایی آن در این مجال اجتناب می‌کنم و فقط می‌گویم که علمای دینی که با فلسفه آشنا هستند قبول دارند که مبدأ هستی باید ویژگیهایش، غیر از ویژگیهای یاد شده باشد تا خود، نیاز به علت نداشته باشد و به این ترتیب به این نتیجه رسیده اند که اگر آن علت العلل، علم دارد علمش حدودی ندارد و قدرتش هم به همین

صورت و چون تغییر در او راه ندارد نیازی هم به چیزی ندارد زیرا نیاز وقتی وجود دارد که بخواهیم از شرایط فعلی به شرایط جدیدی برسیم و از این قبیل.

وقتی علمای ادیان با این نتایج فلسفی، خدای خود را توصیف می کنند، مشکلی وجود ندارد چون مبنا را فلسفه خودشان قرار داده اند و معیار و ملاک شناخت برایشان همان چیزی است که حاصل این فلسفه است. چه این فلسفه بی عیب باشد و چه عیب و نقصی در آن وجود داشته باشد. مشکل از اینجا آغاز می شود که متون دینی هر دینی خدای آن دین را به صفاتی موصوف کرده که گاهی در تضاد کامل با خدای فلسفه ایشان است. مثلاً او را حکومت کننده در عرش که لازمه مکان داشتن است و یا مهربان یا انتقام گیرنده و غضب کننده ای که می شود با توبه غضبش را فرو نشاند توصیف می کنند. البته علمای ادیان سعی کرده اند این اشکالها را با دلایلی پاسخ دهند. مثلاً گفته اند که اینها برای نزدیک شدن مفهوم، به ذهن افراد عادی است و یا اینکه اینها تمثیلی از واقعیت فرا ذهنی خداست و از این دست پاسخها که باید گفت بحث کردن در این زمینه بعضی ها را متقاعد می کند و بعضی ها را نه. اما مشکل جدی این فلسفه چیز دیگری است.

در همه ادیان آنچه مردم انجام می دهند آنها را مستوجب پاداش یا عقوبتی در زندگی بعدی می نماید. یعنی خدای دین می تواند افراد را به دلیل آنچه کرده اند و طبق قانونی که خود برای برخورد با اعمال افراد وضع کرده زیر سؤال ببرد، پاداش داده یا مجازات کند. آشکار است که چنین مسؤلیتی در برابر مبدأ هستی وقتی معنی دارد که شخص، اعمالش طبق اراده ای انجام شود که آن خدا در بوجود آمدن آن اراده هیچ نقشی نداشته باشد. ولی طبق قانون علیت، اراده افراد که مسلم است ازلی نبوده و پدیده ای است که از نیستی به هستی آمده باید علتی داشته باشد و آن علت هم علتی دیگر که نهایتاً به مبدأ هستی منتهی می شود. یعنی آن مبدأ هستی، تنها کسی است که نمی تواند از بشر درباره اینکه چرا کاری را کرده یا نکرده سؤال کند و یا او را مجازات نماید. در قانون علیت این قابل قبول است که بشری از عمل به اصطلاح

مجرمانه بشر دیگری ناخشنود گردد و حاصل یا معلول این ناخشنودی، انتقام یکی از دیگری شود و یا حاصل این ناخشنودی و میل به عدم تکرار آن عمل منجر به این شود یا **علت** این گردد که جامعه ای قوانینی تنظیم کند که با مجازات یک مجرم، جلوی ارتکاب جرم را در زمانهای بعدی بگیرد. همه اینها طبق قانون علیت بلامانع و شدنی است.

اما این کاری نیست که از جانب خدا موجه باشد چون با قانون علیت **او خود، چنان طراحی و خلق کرده** که شخص «الف» در مسیری قرار گیرد که ظاهراً با میل باطنی، فلان کارهای خوب را انجام دهد در حالیکه همه مسیر زندگی او من جمله آن **میل باطنی**، به اراده آن مبدأ هستی ایجاد شده اما شخص «ب» در مسیری در زندگی قرار گیرد که با میل باطنی، فلان کارهای بد را انجام دهد. در حالیکه همه مسیر زندگی او از جمله آن میل باطنی، به اراده آن خالق هستی ایجاد شده. یعنی خدا نه فقط می دانسته که هر بنده ای که خلق کرده مرتکب چه اعمالی می شود بلکه خودش همه امیال و اعمال و سرشت و ظاهر و باطن او و همه محیط زندگی او و خلاصه **هر پدیده ای** را طراحی و خلق کرده است و دیگر جهنم و بهشت آنطور که ما مردم آنرا قبول داریم یعنی راهی برای اجرای عدالت خدا، عین بی عدالتی خواهد بود. مخصوصاً که در بعضی ادیان، عده ای قرار است تا ابد در جهنم بمانند.

در واقع این همان بحث جبر و اختیار است که با برهان علیت پس از اثبات وجود خدا، جبری بودن اعمال و امیال انسان هم خود بخود ثابت می شود.

برخورد علمای ادیان و مؤمنینی که با فلسفه آشنا شده اند متفاوت بوده است.

اولین و شایعترین تلقی با نتیجه جبری بودن امیال انسانها این بوده که بسیاری از علما و مؤمنین گفته اند که به هر حال اختیاری بودن اعمال خود را حس کرده اند و آشکار است که کاری را از روی جبر انجام

نمی دهند، پس مختارند و بنابراین باید روزی در پیشگاه خداوندشان پاسخگو باشند. این گروه از علما اگرچه با فلسفه آشنا شده اند ولی در این مورد گویا بطور دقیق متوجه معنای علیت نشده اند.

در جبر حاصل از قانون علیت، صحبت از این نیست که این جبر احساس می شود. معنی جبر از طرف خدا این نیست که شخص، موردی را از بین چند انتخابی که دارد برمی گزیند و میل می کند که انجام دهد، ولی در اثر جبر و فشار خارجی، کار دیگری را انجام می دهد. بلکه معنی آن این است که میل و انتخاب شخص هم خود، یک پدیده است که پدیده های قبل از آن، علت بوجود آمدن آن میل شده است و آنها نیز معلول علت‌های قبل از خود بوده اند و به این ترتیب علت العلی عالم هستی، طراح و اراده کننده همه این پدیده ها از جمله آن میل بوده است پس شخص هیچ احساس جبر و زور و فشار برای انجام دادن یا ندادن و انتخاب کردن و یا نکردن ندارد.

گروه دیگری از علما و مؤمنین، قانون علیت را عمیق تر درک کرده اند و حتی در مواردی خود متون مذهبی هم کمکشان کرده تا آنرا بهتر بفهمند. در قرآن گرچه در بسیاری آیات بر اختیار افراد و مسئولیتشان در قبال انتخابشان تأکید شده است مخصوصاً در آیات سوره های مکی، ولی در جاهای زیادی هم صحبت از جبری بودن انتخابها شده است و این در سوره های مدنی بیشتر دیده می شود. مثل آیه 272 سوره بقره که می گوید «خدا هرکه را خواهد هدایت می کند» و یا آیه 22 سوره حدید که می گوید «هر رنج و مصیبتی که در زمین و یا از نفوس خویش به شما رسد همه در کتاب (لوح محفوظ) پیش از آنکه آنرا در دنیا ایجاد کنیم ثبت است». در آیه 143 سوره نساء هم می گوید «هرکه خدا او را گمراه کند پس هرگز او را به راه هدایت نخواهی یافت» این آیات در کنار برهان علیت، آنها را بیشتر ملزم کرده که راه دیگری برای باقی ماندن بهشت و جهنم در دستگاه خدا پیدا کنند. این علما خود دو دسته شده اند:

یک دسته آنها گفته اند اعمال و امیال ما نه جبر است و نه اختیار بلکه چیزی **بینابین** است.

اگر من، عالم دینی و یا مؤمنی باشم و این جواب به ذهنم برسد و یا آنرا از یک بزرگ دینی بشنوم، به احتمال زیاد دلم آرام خواهد یافت و **همینکه می بینم جوابی وجود دارد** آرام گرفته و دیگر به دنبال ادامه بحث نخواهم رفت. در واقع این روش غالب ما افراد بشر است که وقتی به عقیده ای علاقه داریم و می خواهیم آنرا حفظ کنیم، در درجه اول چندان سؤال و تردیدی در آن ایجاد نمی کنیم و اگر سؤالی از جانب منتقدی درباره آن عقیده بشنویم **اولین جواب را که به ذهنمان یا به گوشمان برسد** به عنوان جواب نهایی آن سؤال می پذیریم و همانطور که از ابتدا تردید را در عقیده مان شروع نکرده بودیم تردید را ادامه هم نخواهیم داد و آن جوابی را که شنیده ایم مورد تحلیل و بررسی قرار نمی دهیم.

ای بسا بعد از مدتی هم این پاسخ را فراموش کنیم و اگر دوباره همان سؤال در حضورمان تکرار شود بگوییم که فعلاً جوابش را نمی دانیم و فقط به یاد داریم که زمانی جوابی متقن و محکم درباره این سؤال شنیده ایم و سپس دیگر به آن فکر نخواهیم کرد.

در اینجا استفاده از عبارت «امری بینابین» چنین می نماید که همه چیز حل شده و به این ترتیب ما، هم فلسفی اندیشیده ایم و توسط برهان علیت، وجود خدا را ثابت کرده ایم و هم دینی اندیشیده ایم و نیاز به آخرت را نفی نکرده ایم. اما ما در اینجا مفهوم **هستی و وجود** را که در ابتدای بحث هستی شناسی فلسفی و در ابتدای برهان علیت مطرح می شود فراموش کرده ایم و توجه نکرده ایم بعضی چیزها بینابین ندارند مثل "وجود". یک چیز یا هست یا نیست اگر نیست و باید بوجود بیاید پس نیاز به علت دارد و اگر هست، یا واجب الوجود و ازلی است یا ازلی نبوده و بوسیله یک علت بوجود آمده. اراده بشر هم از این قاعده مستثناء نیست و اراده بشر در عالم، یک هستی استثنائی به حساب نمی آید که در قانون علیت نگنجد. چون در غیر اینصورت ممکن است خیلی چیزهای دیگر هم بتوانند کمی تا قسمتی

خودشان، خودشان را خلق کنند و این قانون علیت و عقل سنجشگر را که آن را نتیجه گرفته، بی اعتبار کرده و خود وجود خدا را هم کاملاً زیر سؤال می برد چون دیگر می توان گفت که عالم هستی هم ممکن

است در یک لحظه خودش خودش را بوجود آورده باشد. یعنی هم پدیده باشد و هم نیازی به علت نداشته باشد و همه علمی را هم که براساس قانون علیت به جستجوی علت هر پدیده ای می پردازند بی ارزش می سازد. از جمله این علوم یکی هم علم روانشناسی است که به بررسی **علل امیال و اراده های** افراد بشر می پردازد و سعی می کند با شناخت هرچه بیشتر این علل، رفتار انسانها را پیش بینی کند.

دسته دیگری از علمای دین به آنچه گفته شد عنایت و توجه داشتند و نپذیرفتند که چیزی بینابین جبر و اختیار وجود داشته باشد بلکه به این نتیجه رسیدند که **عقلاً همان جبر** درست است. اما آنها می خواستند هم خدا را حفظ کنند هم دین و آخرت را در اعتقاداتشان نگه دارند. لذا گفتند که نباید از خدا انتظار عدالت داشت. او صاحب همه چیز است و هرکه را که بخواهد مورد لطف قرار داده و هدایت می کند و هرکه را هم که نخواهد گمراه کرده و به دوزخ می برد. آنها گفتند عقل ما حق ندارد برای خدا وظیفه تعیین کند چراکه او هر کاری کند همان خوب است اگرچه خلاف عقل و عدل باشد. مذهب اسلامی "اشعری" تا حدی نمونه ای از همین طرز فکر است. اشاعره فاعل همه افعال بندگان را از خیر و شر، صواب و ناصواب، خدا می دانند و انسان را در انجام افعال خود بی اراده می شمارند. یعنی کفر و ایمان از سوی خداست، خود مردم دخالت ندارند و این کار را دلیل ظالم بودن خدا نمی شمارند. البته اشاعره نهایتاً خود، با دلایل فلسفی، فلسفه را مذموم شمردند (مذاهب اهل سنت... دکتر یوسفی فضایی ص 245).

این طرز فکر، خدا را دارای شخصیتی نشان می دهد که گویا خودش هم ناچار است عده ای را به جهنم برد و عده ای را به بهشت بدون اینکه هیچ دلیلی داشته باشد چون هر دلیلی از خود او نشأت می گیرد. در این طرز فکر، کل نگرش ادیان به خدایشان که موجودی حکیم و دلسوز به حال بنده، معرفی شده، باطل می شود و نفس وجود دین هم که قرار بود برای هدایت باشد و خدا از سر مهربانی برای بندگان فرستاده بود بی فایده می شود. چون از قبل معلوم است که چه کسی هدایت شده است و چه کسی

هدایت نشده است. شاید در این طرز فکرِ آخری خدا و بهشت و جهنم حفظ شود اما بسیاری از گفته های متون دینی در معرفی خدا و حکمتِ دین و احکام، یکسره باطل می شود و این افراد باید به دنبال دینی که چیزهای دیگری گفته باشد بگردند تا با فلسفه ایشان جور باشد یا حتی بهتر است دیگر دنبال دینی نگردند. چون اصولاً با قبول مشخص بودن سرنوشت فرد در آخرت، آنهم از ازل، آن فرد، پیش از انجام یک عمل دینی باید بگوید: "آیا مشخص است که جایگاه من در آخرت کجا خواهد بود؟" که جوابش به خودش این است که: "بله مشخص است." و سپس باید بگوید که "آیا اگر این عمل را انجام دهم یا ندهم جایگاهم تغییر خواهد کرد؟" که جوابش به خودش نمی تواند چیزی جز "نه" باشد. اگر بگوید "آری" جواب اول نقض شده است.

دسته ای دیگر از علما سعی کرده اند بعد از مطالعه فلسفه به جبر و اختیار کمتر فکر کنند و اعتقادشان به آخرت را حفظ کنند. اما خدایی که در پی برهان علیت به ایشان معرفی می شود نظرشان را جلب می کند و او را متفاوت با خدای معرفی شده با دینشان می بینند. البته این باعث کنار گذاشته شدن دین از سوی آنها نمی شود و آنها فقط می گویند "اینها که در دین برای معرفی خدا آمده تمثیلهایی برای درک بشر است." اما شناخت جدیدشان از خدا مانع از آن می شود که بسیاری از احکام را کار خدا بدانند. ایشان به تدریج فتواهایی برای خود و مردم صادر می کنند که بعضی از اعمالی را که تا دیروز حرام بوده حلال می کنند و بعضی حلالها را حرام می کنند و خلاصه، علاوه بر متون دینی و یا حتی کتاب مقدسشان، جهان بینی جدیدی را هم که به دست آورده اند را در صدور فتوا دخالت می دهند. آنها گاه گفتارهای کتاب مقدسشان را کاملاً متفاوت با معنی ظاهری آن تفسیر می کنند.

گروه دیگری از علمای دین و مؤمنین هم پس از آشنایی با فلسفه نهایتاً به این نتیجه می رسند که مبدأ هستی، وجود دارد اما امکان ندارد دینی فرستاده باشد چون هر دینی، راه و روشی را معرفی کرده که انسان، مختار است آنرا پی بگیرد یا نگیرد و نهایتاً هم برای پیروان، پاداش و برای دیگران، عذاب در

نظر گرفته است که این با علیت و جبر در تضاد کامل است. این افراد به **خداباوران برون دین** تبدیل می شوند. یعنی مبدأ هستی را باور دارند ولی باور نمی کنند آن مبدأ، دینی را فرستاده باشد. به این ترتیب فلسفه که قرار بود افتخارِ ادیان و راه اثبات حقایق آنها باشد در مواردی بسته به توان نفوذِ ذهن کاربرِ آن، خود به بزرگترین دشمن دین تبدیل می شود. فرق فلسفه با بقیه معیارهای اثبات دین که تا کنون گفتیم نیز در همین است. یعنی آن معیارهای دیگر هیچ کدام به قطعیتِ فلسفه، اصلِ وجودِ دین را نفی نمی کنند.

دو گروه اخیر یعنی یکی مؤمنین و علمایی که بواسطه فلسفه علیت و شناخت جدیدشان از خدا، تغییراتی در احکام دین بوجود می آورند و آنرا نسبت به اصلش دگرگون می کنند و دیگری آنها که با فلسفه، "خدا باور برون دین" می شوند باعث گشته اند که بسیاری از روحانیونِ ادیان مختلف، اساساً مخالف فلسفه باشند و در طول تاریخ هم شمار زیادی از فلاسفه دینی که حتی تغییر چندانی هم در دین نداده اند مورد غضب دیگر روحانیون قرار گرفته و در موارد زیادی تکفیر شده اند. ابوعلی سینا و ملاصدرای شیرازی نیز از همین افراد مورد غضب بوده اند. فلسفه در دنیای اسلام از قرن دوم تا قرن چهارم رونق داشت اما همزمان، مخالفتها با آن نیز روز به روز زیادتر شد تا آنجا که پس از کتاب "تهافت الفلاسفه" امام محمد غزالی در قرن پنجم تا حد زیادی رونقش را از دست داد و به امری مذموم در نزد بسیاری از علمای اسلامی بدل شد.

اصولاً فلسفه تا آنجایی در حوزه ها و مدارس دینی مورد قبول است که پردازندگان به آن، از آن به نتایج غیر دینی نرسند و بهانه بعضی از علمایی هم که از فلسفه دوری می کنند اینست که می گویند هرکسی نمی تواند به آن بپردازد زیرا بعضی ها ایمانشان ضعیف است و کسی باید به دنبال فلسفه برود که ایمانش قوی باشد. بعد از مباحث مطرح شده شاید بتوان نتیجه گرفت که منظور از **ایمان قوی**، تعصب زیاد و آزاداندیشی کم و منظور از **ایمان ضعیف**، درجه کمتر از تعصب و درجه بیشتر از آزاداندیشی است. در

فلسفه، از آزاداندیشی بعنوان شرط رسیدن به حقیقت یاد شده است. آزاداندیشی یعنی اینکه شخص تا حد ممکن از قبل به نتیجه ای خاص وابسته نباشد و نخواهد فقط با دلایل فلسفی به آن نتیجه خاص برسد و اینطور نباشد که اگر دلایل و براهین، او را به آن نتیجه نرساند، آن دلایل را رها سازد و دیگر پی گیر استدلالهایش نشود. شخصی که از اول دنبال نتیجه خاصی باشد، بجای استدلال و اندیشه فلسفی به **فلسفه بافی** روی می آورد. فلسفه بافی یعنی آوردن استدلالهایی پرتناقض و مغلطه، جهت رسیدن به نتیجه دلخواه. البته آزاداندیش، کسی نیست که به هیچ وجه از ابتدا به نتیجه ای خاص دل بسته نباشد بلکه کسی است که ترس از رسیدن به نتیجه ای غیر از آنچه او دوست دارد، مانع استدلالهای منطقی و اصولی در او نگردد و نهایتاً نتیجه استدلالهای اصولیش را هرچند در ابتدا به کامش تلخ باشد بپذیرد.

در اینجا بد نیست اشاره کنم که بعضی از علمای دینی که رخت فلسفه برتن کرده اند پس از فلسفه هستی شناسی یاد شده و اثبات وجود خدا سعی کرده اند که با ادامه استدلالها، حقانیت دین خود را ثابت کنند اما از اینجای کار به بعد آن اصول شناخت نسبتاً محکم و همه فهمی که در فلسفه هستی شناسی بکار برده بودند و به قانون علیت منتهی شده بود را رها کرده و به اصولی برای شناخت متوسل شده اند که از نظر فلسفی و معرفت شناسی اعتبار نداشته و جز خود آنها و هم دینانشان کسی به آن اصول، اعتقاد نداشته اند.

بد نیست بگویم که معرفت شناسی علمی است که در آن ارزش روشهای شناخت برای کسب اطمینان در مورد باورهایمان بررسی می شود. مثلاً آیا باید روش شناخت ما حس باشد یا گفته های دیگران و یا وحی؟ و چقدر می شود روی شناختی که با هر یک از این روشها حاصل می گردد حساب کرد؟ اجازه بدهید مثالهایی بزنم:

در فلسفه ای که منتهی به اثبات قانون علیت می شود، فیلسوفانِ سختگیر مبنای شناخت خود را اعترافشان به وجود هستی خود قرار می دهند. آنها در ابتدا به کیفیت آنچه به حس می آید کاری ندارند چون ممکن است حسشان به آنها دروغ گفته باشد. به عنوان مثال فیلسوفِ سختگیر به خود می گوید آیا جهان اطراف من وجود دارد؟ بعد با خود می اندیشد که اگر بگویم آری ممکن است این حاصل خطای ذهن او باشد و جواب "آری" اشتباه باشد. پس می گوید شاید هم آنچه در اطراف خود می بیند رؤیا باشد. سپس نتیجه می گیرد پس حداقل رؤیایی وجود دارد و اگر بگوییم آن رؤیا هم باید در ذهن شکل بگیرد، پس حداقل، ذهن فیلسوف باید به شکلی وجود داشته باشد و از آنجا به بعد نتایج فلسفی اش را بر مبنای بودن خودش که دیگر شکی در آن نمی تواند داشته باشد بنا می کند. شاید بگویید که حاصل اینهمه سختگیری در باور وجود و هستی چیست؟ من که می دانم درختی که می بینم وجود دارد. در جواب باید بگویم که در فلسفه هستی شناسی، فیلسوف سعی می کند به اطمینان برسد و آن عقل سلیم پراشتباه را که ذکرش رفت پایه شناخت و معرفت شناسی اش قرار ندهد. فلاسفه دینی هم در اثبات علیت، همین گونه عمل کرده و با سختگیری زیاد نهایتاً علیت و وجود علت العلل را برای خود ثابت می کنند. حاصل دیگر این سختگیری اینست که ادله پایه ای بکار رفته در آن می تواند مورد قبول فلاسفه و انسانهای زیادی در دنیا قرار گیرد. یعنی این ادله را، هم ارسطو می فهمیده و هم فلاسفه اسلامی، مسیحی، یهودی و ادیان دیگر با آن مشکلی نداشته و معمولاً خدشه ای به آن وارد نمی دانسته اند و ایراد چندانی به آن نمی گرفته اند.

اما بعضی فلاسفه ادیان ناگهان از اینجای کار به بعد و به منظور اثبات دینشان پا را از این مسیر بیرون گذاشته و در مرحله بعدی با تکیه بر شناخت حاصل از عقل سلیم خودشان و هم کیشانشان به ادامه بحث پرداخته اند و مثلاً گفته اند که ما انسانها به کسی که راه و روش زندگی را به ما بیاموزد نیاز داریم و آن خدا که همیشه به ما لطف داشته، این نیاز ما را از نظر دور نداشته پس حتماً دینی برای ما فرستاده است. در این مرحله معلوم است که آنکه صحبت از لطف می کند، نظریه پیدایش را آنگونه که در دینش

آمده از پیش قبول کرده است. یعنی فرض را بر این گذاشته که مثلاً آفرینش جهان در شش روز صورت گرفته و انسان هم در یک مرحله و یکجا مثلاً از گِل و مستقیماً توسط همان خدای ثابت شده در فلسفه ساخته شده است. پس آن کسی که موقع ساختن انسان حتی نیاز او را به ابرو برای اذیت نشدن چشم او در برابر نور در نظر داشته، لابد به نیاز او برای یک راهنما هم فکر کرده است. باور فیلسوف دینی، به این شکل از خلقت و این داستان آفرینش، اثبات شده نیست و این داستانی است که قدمای گفته اند و یا در دین خود شخص آمده.

مثلاً امروزه با هزاران شاهد از فسیلهای به جا مانده در سراسر دنیا، نتیجه دیگری گرفته می شود و آن، داستان **تکامل** موجودات است که در آن هر موجودی که نتواند با تغییر شرایط زندگی اش وفق یابد، محکوم به نابودی است و فقط با جهشهای ژنتیکی و تغییراتی که از این طریق به نسلهای بعدی اش منتقل می کند ممکن است نسلهای جهش یافته او بتوانند با شرایط جدید سازگار باشند آنهم فقط در صورتیکه این جهش با آن تغییرات محیطی سازگار باشد. وگرنه آن موجود نسلش منقرض خواهد شد.

می بینیم که در این فرضیه که نه بر اساس تخیل صرف، بلکه بر اساس شواهد فراوان، ارائه شده و هر روز هم گواه های بیشتری آنرا تقویت می کنند اثری از لطف نیست (حداقل به گونه ای که آن فیلسوف متدین فرض می کرده است) و داشتن ابرو یا هر خصوصیت دیگر انسانها هم حاصل همین مسیر تکامل و حاصل قوانین فیزیکی جاری در جهان است و اگر هم کسی یا نسلی در شرایط سختی قرار می گرفته، ممکن بوده به راحتی از بین برود چنانکه هنوز هم همینطور است و نمی توان روی "لطف" حساب کرد. بعضی فلاسفه دینی بعد از فرض نیاز به دین و اینکه حتماً آن واجب الوجود این نیاز را در نظر داشته، گفته اند پس باید به دنبال یک دین بگردیم که از طرف او آمده باشد و آنگاه با شاهد گرفتن معجزات روایت شده در دینشان گفته اند که ناچار همان دین خودشان پاسخ مبدأ وجود به آن نیاز است. همانطور که

می بینید چنین دلایلی دیگر حتی حاصل همان عقل سلیم هم نیستند و گرچه آن فیلسوف با تمام وجود این روش از شناخت، یعنی باورِ معجزاتِ ندیده را پذیرفته است ولی نمی تواند آنرا به فیلسوفِ یک دین دیگر و یا یک فیلسوف یا فرد عادی بی دین بقبولاند و از آنهمه سختگیری اولیه در محکم کردن پایه های شناختِ خود عدول کرده و حاصل این روش هم این می شود که در این فلسفه حقانیتِ آن دینی را ثابت می کند که نه خدایش شبیه آن علت العللِ ثابت شده در ابتدای این فلسفه است و نه وجود بهشت و جهنمش با نتایج علیت همخوان است.

این را هم همینجا اضافه می کنم که چنین تغییری در روش فلسفی یعنی ابتدا سختگیری زیاد و نتایج محکم، سپس استفاده از عقل سلیم یا پیش فرضهای ساده انگارانه و نتایج سست بنیان و حتی متناقض، تنها، کار فلاسفه دینی نیست و فیلسوفهای زیادی از جمله خود افلاطون و ارسطو و حتی فلاسفه معاصر مرتکب آن شده اند. آنها در ابتدا مخاطبان خود را شیفته دقت و وسواس خود در رسیدن به حقیقت کرده اند و در ادامه با سهل انگاری در انتخاب روش شناخت به نتایج عجیب و گاه به شدت اشتباهی رسیده اند که موجب دردسر برای نوع بشر شده است. فلسفه مارکسیسم و اقتصاد کمونیستی یک نمونه بارز امروزی آن است.

آنچه تا اینجا گفتم مغلطه هایی بود که ما در قالب روحانی و یا متدین با خود و دیگران می کنیم تا ثابت کنیم اعتقاد دینی مان حق است و دین و یا مذهبمان تنها دین و یا مذهب به حق باقیمانده در جهان امروز است. اما مغلطه ها و روشهای روان شناسانه هم وجود دارد که برای اثبات حقانیت دین نیست بلکه جهت رهنمون کردن مردم مؤمن به درستی اعتقادشان و برای محکم شدن دل آنها به باورشان به دین و نیز به خودِ روحانیت آن دین است. یعنی از سوی خود روحانیون هم استدلال قوی یا برهان حساب نمی شوند اما چون می توانند مغلطه آمیز باشند در اینجا آنها را ذکر می کنیم.

روشهای محکم کردن ایمان مخاطب به باورهایش

تشویق کسانی که شک نمی کنند

معمولاً روحانیون، آنانرا که حرفهایشان را باور می کنند تحت عنوان با ایمان و پاک دل معرفی می کنند و کسانی را که تردید می کنند به عنوان سست ایمان یا بد دل اعلام می کنند و به این ترتیب اعتماد به نفس اشخاصی را که سؤالی در ذهن نسبت به دین ندارند و هرچه روحانیون بگویند را می پذیرند بالا می برند و با این برخورد به کسانی که تردید دارند و ممکن است حرف آنها را نپذیرند پیشاپیش و در لفافه هشدار می دهند. در حالیکه می دانیم **راه کشف حقیقت از شک و سؤال می گذرد** و در هر زمینه ای به جز دین چنین افرادی که تردید دارند و سؤال می کنند مقبول ترند و انتظار می رود که به درجات بالاتر علمی و مهارت شغلی برسند.

البته اگر من یک روحانی باشم و چنین چیزی به من گفته شود انکار خواهم کرد و خواهم گفت که در دین من سؤال بسیار محترم است و از این دست جوابها. اما به هر حال حاصل شیوه مذکور چیزی خلاف این ادعا است و کلاً **تمجید از ایمان محکم یعنی ستایش تردید نکردن و سؤال نکردن**. در حالیکه به عنوان مثال هرگز از یک دانشمند فیزیک که محکم روی فرضیه اش ایستاده و حاضر به شک درباره آن و آزمایش صحت و سقم آن نیست ستایش نمی شود.

وجود گروندگان به دین خود را نشانه درستی دینشان می دانند

روحانیون و مؤمنین وجود کسانی را که به دینشان می گروند، نشانه این می دانند که دینشان طبق فطرت انسانی است و فقط کافیت کسی با آن آشنا شود و دیگران که به آن نمی گروند، با آن آشنا نشده اند. در

اینجا این نکته به ذهن می رسد که شناخت کسانی که تازه با یک دین آشنا شده اند از آن دین بیشتر است یا شناخت آنها که سالها در آن دین بوده اند و سپس از آن بریده اند؟

در اینجا من روحانی حاضر نیستم به همان راحتی که گرویدن دیگران به دینم را نشانه صحت دینم می دانستم، بریدن افراد از دینم را هم با همان معیار اول نشانه عکس آن بدانم پس این ملاک و معیار را برای تصمیم گیری کنار گذاشته و مثلاً جواب می دهم که ایشان که از دین بریده اند از فطرت انسانی، منحرف شده اند. سؤال خواهد شد که اولاً از کجا می توان فهمید که آنکه گرویده از فطرت انسانی منحرف نشده باشد. ثانیاً آیا آنکس که ایمان داشته، از دست رفتن فطرت انسانیش حاصل سالها ایمانش بوده است؟ در این صورت دین چه کارکردی برایش داشته و ثالثاً اصولاً فطرت انسانی چیست؟

اگر فطرت انسانی، عقل محض است که عقل محض اصول منطق را در انتخاب بکار می برد و بشری و غیربشری آن چندان معنی ندارد و اگر فطرت، احساسات بشر است این احساسات همیشه بشری است و تا با عقل سنجیده نشود درستی و نادرستی جهت گیریشان معلوم نمی شود. این ادعا که فلانی فطرت بشری اش ضایع شده معنی ندارد. بلکه فقط می توان با معیارهای دیگری ثابت کرد که فلان دین برحق است یا خیر و این ادعاها ارزش منطقی ندارد.

اگر همه مردم دنیا هم به یک دین بگروند دلیل بر حقانیت آن دین نخواهد بود چنانکه هزاران سال همه مردم دنیا فکر می کردند که خورشید دور زمین می گردد و یا قلب، مرکز احساسات است ولی در هر دو مورد و در خیلی چیزهای دیگر همه اشتباه می کردند و نه آن زمان که آنطور فکر می کردند برخلاف فطرت بشری عمل می کردند و نه بعد که فهمیدند اشتباه کرده بودند.

باورهای ما بر اساس شکل زندگی، آموخته ها و خصوصیات روانشناسانه ماست و تغییرشان هم بر همین اساس است و فطرت بشری و تغییر آن به آن شکلی که روحانیون می گویند معنای مشخصی ندارد. ضمن

اینکه اگر هم قرار باشد گرویدن و یا دل بریدن از یک دین را نشانه فطری بودن یا نبودن آن دین بدانیم وقتی می توانیم در این زمینه راجع به یک دین نظر بدهیم که لااقل آمار درستی از این رخداد داشته باشیم اما در مورد ادیانی که برای مرته‌ها یعنی آنها که از دین، خارج می شوند مجازات اعدام در نظر می گیرند آمار درست، قابل دستیابی نیست و به این ترتیب کمتر دینی در دنیا می تواند به آمار گروندگان خود ببالد. چون معلوم نیست اگر بریدن از آن ادیان آزاد بود آیا نسبت کسانی که از آن ادیان روی می گرداندند بیشتر از گروندگان می شد یا خیر.

افتخار به همخوانی نتیجه یک تحقیق علمی با یک حکم دینی

من روحانی نتایج یک تحقیق علمی که مؤید یک حکم دینی باشد را با افتخار در سخنرانیها و کتابها مطرح کرده و آنرا نشانه صحت دینم می شمارم. اما اگر عکس آن پیش آید چه؟ آیا حاضرم همانطور که همخوانی یک مسئله علمی از علوم تجربی را با دینم نشانه درستی دینم گرفتم در صورتیکه ضدیتی بین دینم و علم دیدم هم بگویم **پس طبق همان ملاک باید در این دین شک کرد؟** البته اگر چنین کنم فرد منصفی هستم.

انصاف یعنی اگر معیار و ملاکی را انتخاب کردم تا باوری را بسنجم به آن معیار و ملاک وفادار باشم چه باور را تأیید کند و چه آنرا رد کند. ممکن است که آن ملاک به خطا انتخاب شده باشد و نتیجه گیری من هم خطا باشد اما حداقل در تحقیقم منصف بوده ام و اگر همان انصاف را در محک زدن ارزشمندی ملاک مورد نظر، اعمال کنم احتمال زیادی وجود دارد که در نهایت به حقیقت دست یابم یعنی پس از آن، احتمال به خطا ماندن من بسیار کمتر از کسی است که برایش ملاک و معیار فقط وقتی مهم است که با آن بتواند باور خود را ثابت کند و اگر مخالف باورش باشد بلافاصله آن معیار را کنار بگذارد. شانس

رسیدن چنین شخصی به حقیقت در زمینه آن باور خاص، صفر است و باز هم می‌گوییم که هیچکدام از ما از چنین آفتی در امان نیستیم.

به هر حال من روحانی در صورت ضدیت علم تجربی با یک حکم دینی ام، یا توصیه خواهم کرد که باید صبر کرد شاید تحقیقات بعدی به نفع حکم دینی من باشد یا خواهم گفت که ممکن است جنبه‌هایی از سوی خدا در این حکم در نظر گرفته شده باشد که مهمتر از جنبه‌های علمی آن باشد و خدا خودش بهتر می‌داند. یا ممکن است بگوییم که احتمالاً این حکم از طرف خدا نیست و ریشه‌های فقهی سستی هم دارد و می‌توان آنرا عوض کرد یا معلق کرد اما دلیل بر نا حق بودن اصل دین من نیست.

حالت اول و دوم یعنی اینکه در صورت نا همخوانی علم و دین بگوییم یا باید صبر کرد تا تحقیقات علمی بیشتری انجام شود و یا اینکه شاید جنبه‌های مهمتری از طرف خدا مدنظر بوده است به این معنی است که اصولاً "همخوانی" یک امر علمی با احکام دینی نیز چیز ارزشمندی برای دین نیست. چون ممکن است در تحقیقات بعدی این تأیید از سوی علم نسبت به حکم دینی تغییر کند و یا ممکن است خدا در صدور آن حکم اصلاً به جنبه علمی آن بها نداده باشد.

اما در حالت سوم یعنی موردی که واقعاً به تجربه و دانش مشخص می‌شود که حکمی با مصالح شخص یا جامعه در تضاد است و روحانیت، آن حکم را معلق می‌کند این سؤال از طرف متدینین، منطقی خواهد بود که آیا می‌شود گفت این دین قبلاً تحریف شده است؟ و اگر اینطور است چند حکم دیگر تحریف شده در آن هست که اکنون با خیال راحت آنرا اجرا می‌کنیم؟ حکمهایی که در آینده و در نسلهای بعد کنار گذاشته خواهند شد. و از آن مهمتر اگر این احکام برای این از سوی خدا آمده اند چون مردم به آنها نیاز داشته اند، چرا در زمانی که آنها اشتباه بوده اند یا تحریف شده اند پیامی از جانب خدا برای کسانی که به اشتباه به آنها عمل می‌کرده اند نیامده بود و اگر هم اکنون که احکام به نظر اشتباه آمده اند و مؤمنین

دیگر مایل به عمل به آنها نیستند همه مؤمنین در اشتباهند چرا پیامی نمی آید تا این مؤمنین که هدفی جز رستگاری و اطاعت از خدا ندارند تکلیفشان روشن شود و به آن هدایتی که منظور خدا بوده برسند؟

شاید من روحانی بتوانم در مواردی که حکمی از جانب خدا **نیامده** بگویم "خدا کار را به عقل بشر واگذار کرده" ولی در زمینه ای که حکمی وجود دارد خدا در آن زمینه عقل بشر را کافی نمی دانسته و چیزی را در آن حکم مدنظر داشته که به چشم بشر نمی آمده است تا با عقل خود آنرا تشخیص دهد. لذا به نظر می آید در چنین مواردی باید مستقیماً برای رفع بلا تکلیفی مؤمنین اقدام کند همانطور که ادعا می شود یکبار اقدام کرده و پیامبر آن دین را فرستاده. البته شاید این یک دلیل قطعی برای رد یک دین نباشد اما در کنار ادعاهای یک دین و فلسفه ای که روحانیون برای فرستاده شدن پیامبرشان و دینشان قائلند، پیش آمدن چنین مواردی که در آن حکمی دینی پس از یک نتیجه علمی یا یک تحقیق جامعه شناسانه از جانب خود روحانیت آن دین کنار گذاشته می شود و از جانب خدا هم **نه پیش از آن** و **نه بعد از آن** اقدامی صورت نمی گیرد آن ادعاهای دین زیر سؤال می رود و جا دارد روحانیون و مؤمنین اگر تعصبی نداشته باشند این را دلیل بر نیاز به بررسی بیشتر حقانیت دین خود بدانند.

روحانیون در کنار استدلالهای ذکر شده روشهای دیگری هم دارند که تمرکز آنها روی استدلال نیست بلکه بیشتر روی تأثیر روانی بر شنونده است تا ایشان را باور کنند و بزرگ ببینند. روحانیون در این روشها خود را عالم و مسلط به آنچه می گویند القاء می کنند. همچنین در این روشها سعی می کنند دین را از دسترس شک و شبهه و سؤال خارج کنند.

این روشها به این قرارند:

روشهای روحانیون در بزرگ نشان دادن خود و دین خود

متون و گفتارهای دینی اوج اندیشه اند

روحانیون سعی می کنند داستانها و دستورات و جمله های بزرگان دینشان را اوج اندیشه و حقیقت والا نشان دهند. گویی که در جهان و در بین دستورات ادیان دیگر و یا در گفته های علما و حکیمان دیگر دنیا هیچ چیز قابل توجهی نیست و یا اگر هم باشد بسیار اندک و سطحی است. به این ترتیب هم دینشان به چشم مخاطب خیلی والا می آید و هم خودشان که دانای علوم این دین هستند. این روش بر روی کسانی که مطالعه کمتری روی فرهنگهای دیگر انجام داده اند مؤثرتر است و مسلماً کودکان و نوجوانان از همین دسته اند و این روش روی آنها اثر بیشتری دارد.

همراهی با منتقدین اجتماعی و سیاسی

روحانیون اگر خود در قدرت و اداره جامعه دخالت نداشته باشند به خوبی با منتقدین همراه می شوند و بسیاری چیزها را زیر سؤال می برند. البته این کاری است که خیلی ها انجام می دهند و مختص روحانیون نیست. آنچه مختص ایشان است اینست که " ادعا می کنند که اگر امور طبق روشهای دین آنها اداره می شد دیگر هیچ جای انتقادی باقی نمی ماند." این عمل روحانیون می تواند موجب پیروی بسیاری از منتقدین و طرفداران تغییرات اجتماعی از آنان شود مخصوصاً کسانی که تعصب دینی داشته و فقط از شرایط موجود ناراضی اند ولی از علم اداره جامعه هم اطلاع چندانی ندارند و همچنین از جزئیات دستورات حکومتی ادیان هم بی خبرند ولی به هر حال دینشان را از این نظر کامل می دانند. می توان حدس زد این مؤمنین این تصور را چگونه بدست آورده اند.

خود را آشنا نشان دادن با علوم روز

گاهی روحانیون بعد از آشنایی با یک مسئله در علوم تجربی یا علوم روز مثلاً در زمینه کامپیوتر، مثالی را در آن زمینه مطرح می کنند و کمی هم شرح می دهند و اینگونه خود را آشنا با علوم روز معرفی می کنند. سپس یک مسئله دینی را با این مثال مقایسه کرده و نتیجه می گیرند که آن مسئله دینی کاملاً صحیح و قابل فهم و علمی است پس دینشان پر است از این امور صحیح .

تهمت زدن به منتقدان جهت نادان جلوه دادن ایشان

مثلاً در بسیاری موارد سعی می کنند باور نکردن امور عجیب در دینشان را به علت باور نداشتن به قدرت خدا جلوه دهند و می گویند که آنها که باور ندارند منجی معرفی شده در دین ما صدها سال عمر کند به این خاطر است که باور ندارند خدا قدرت دادن چنین عمری به او را داشته باشد و مخاطب مؤمن که اصولاً با باور قدرت خالق هستی مشکلی ندارد گمان می برد که آنها که شک می کنند در همین حد از نادانی اند و به دلیل همین نادانی است که خیال می کنند خدایی که می تواند جهانی را خلق کند نمی تواند عمری طولانی به کسی بدهد. در حالیکه اگر مؤمنین یعنی همان مخاطبان روحانیون در سؤالات و نقدهای وارد شده به دینشان کاوش کنند بعید است به موردی برخوردند که منتقدی گفته باشد "مگر می شود خدا زورش به انجام فلان کار ادعا شده در این دین برسد؟" چراکه منتقدان یک دین از دو گروه خارج نیستند یا آنها که اصولاً به وجود خدا یا خدایان آن دین اعتقاد ندارند و یا آنها که به وجود خالق یا خدای قادر معتقدند اما آن دین را دین خدایی و راستین نمی دانند. در هیچکدام از این دو مورد، "میزان قدرت خدا" مطرح نیست.

ابراز انزجار و تحقیر نسبت به دیدگاههای مخالفان

اگر فرضیه ای را به دید خود زیبا ببینند که از منظور دینی آنها هم دفاع کند و کسی آن فرضیه را نپذیرد، دیدگاه به گمان ایشان غیرزیبایی شناسانه او را با عنوان حماقت معرفی می کنند و بدین گونه با تحقیر مخالف خود او را از چشم شنوندگان خود می اندازند و دیدگاه خود را رفیع و والا جلوه می دهند. مثلاً ممکن است فرضیه ای بگوید که خدا از سر لطف، به هنگام خلقت انسان به او کبد داده تا از خونسد زدایی کند و این سخن با داستانی که آن روحانی، از خلقت خواننده مطابقت نماید او شاید آنرا زیبا یافته و بپذیرد. حال اگر شخص دیگری در فرضیه ای دیگر بگوید که نه لطف خدا بلکه میلیونها سال تکامل موجودات، آنهم در چارچوب قوانین فیزیک منجر به شکل گیری اندامها در موجودات، من جمله انسان شده است و این با داستان خلقت نقل شده در دین، همخوانی کامل نداشته باشد ممکن است این فرضیه از طرف آن روحانی با برخوردی که ذکر شد مواجه شود. چنانکه سالها روحانیون همه ادیان جهان با فرضیه های تکامل به همین ترتیب برخورد کردند و در دهه های اخیر هم هنوز حرفهایی اینچنین جسته و گریخته از آنها شنیده می شود که می گوید قائلین به فرضیه تکامل چقدر نادان و کوتاه فکرنند و از این قبیل.

طرفداری از همه خوبیها

بطور کلی روحانیون همه ادیان، دین خود را طرفدار خوبیها و مخالف بدیها معرفی می کنند. ایشان می گویند که طرفدار پیشرفت اخلاقی جامعه و ریشه کن شدن فساد در آن هستند و دین هم همین را می خواهد. ایشان خود و دینشان را طرفدار زیباییها، حسن خلق، مبارزه با ناهنجاریهای اجتماعی، رفاه مردم و درستکاری و دوستی بین مردم و برابری بین همه در مقابل قانون و روابط دوستانه با همه دنیا و شادابی و نشاط جوانان و خلاصه هرچه که به نظر مردم خوب است می دانند.

هیچ دینی نیست که بگوید طرفدار پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک نیست. اما وقتی پای عمل برطبق دین و اجرای قوانین دین پیش می آید دو مسئله جلوه گر می شود:

مسئله اول اینکه **مصدق عمل خوب، زیبایی، حسن خلق، ناهنجاری، رفاه، مردم دوستی، شادابی و نشاط و روابط دوستانه از نظر دینشان چیست؟** و مسئله دوم اینکه **در بین خوبیها، اولویت با کدام است؟**

اجازه دهید توضیح دهم. هر دینی یک جهان بینی دارد. جهان بینی یعنی عقیده شخص درباره کل جهان مشهود و جهان غیر مشهود و قوانین حاکم بر آنها. جهان مشهود یعنی همین دنیای مادی خودمان و جهان غیر مشهود یعنی دنیاهاى دیگر مثلاً جهان آخرت و عالم ماوراء و ملائکه و ...

به عنوان مثال اگر شخص به این عقیده باور داشته باشد که امورات جهان همگی طبق اراده خداست به این معنی که خدا برای هر چیزی طبق حکمتی خاص تصمیمی خاص می گیرد مثلاً برای تولد فلان بچه با در نظر داشتن علتی خاص تصمیم خاصی می گیرد و برای باران در فلان منطقه طبق حکمتی خاص در آن زمان، تصمیمی ویژه می گیرد و برای رشد یک دانه، خود بسته به صلاح دیدش امر می کند که رشد کند یا نکند. اگر این شخص عقیده داشته باشد که با دعا، نذر و قربانی و طبق رسومی ویژه در مواردی می توان این تصمیمهای خدا را به نفع خود یا به ضرر کسی تغییر داد و اینها را قوانین حاکم بر جهان بداند ناچار طبق این عقیده، روش خاص و مناسب رسیدن به منظور را پی می گیرد.

«خوب» در نظر او این خواهد بود که کاری کند که بتواند نظر آن خدای **شخصی** را به خود جلب کند. منظورم از خدای شخصی خدایی است که از جهاتی شخصیتی مانند انسان دارد. خدائی که شبیه انسان، راضی یا ناراضی می شود و مهربان و خشمگین می گردد. حال اگر در باور این شخص، قربانی کردن فرزند و یا یک حیوان برای جلب نظر این خدای شخصی، مؤثر و ثواب باشد او این عمل را به عنوان "کردار نیک" انجام می دهد. اگر باور کند که مخالفین دینش باید کشته شوند تا خدایش راضی شود

او این کار را خواهد کرد. حال اگر از این شخص پرسیده شود که آیا حفظ جان انسانها یا حیوانات، خوب است؟ او ممکن است طبق باورهایش بگوید خوب است و اضافه کند که در دینش هم به پاسداری از فرزندان و خانواده، احترام به انسانها و مهربانی با حیوانات توصیه شده است. اما اگر بپرسید که چرا فرزند خود را یا یک حیوان یا انسانی دیگر را جهت جلب نظر آن خدا قربانی می کنی و از حق حیات محروم می گردانی خواهد گفت که طبق دستور آن خدا **این کار بهتر است**. در واقع بین این دو عمل خوب که ظاهراً یکی با دیگری در تضاد است **اولویت** با قربانی کردن و یا جهاد با کافران است و آن خدا خودش به گونه ای روح آن قربانی شده را هم راضی می گرداند و از این قبیل پاسخها.

در اینجا همه چیز **طبق این جهان بینی**، درست است و امور به نیکی انجام می شود و اولویتها هم طبق قوانین مورد باور شخص، به درستی انتخاب شده اند.

حال مثال دیگری می آورم. کسی را در نظر بگیرید که در جهان بینی اش به این نتیجه رسیده است که قوانین جاری در طبیعت در سراسر گیتی یکسان است و این قوانین هستند که تعیین می کنند در هر زمان چه پدیده ای رخ دهد. این قوانین هر منشأیی که داشته باشند چه خدایی و چه غیر خدایی در موارد خاص، بطور خاص و با صلاحدید کسی عمل نمی کنند بلکه اگر قرار است جایی باران بیاید براساس قوانین حاکم بر آب و هوا که زیر مجموعه قوانین جهانشمول فیزیک هستند این اتفاق می افتد و اگر قرار است دانه ای رشد کند نیز طبق همین قوانین، سلولهای آن تکثیر شده و رشد می یابد. این قوانین، جهانشمول هستند یعنی در همه عالم مشهود یعنی عالم مادی و در شرایط یکسان مادی، نتایج یکسان می دهند و هیچ دستی در جهان مشاهده نمی شود که در اجرای قوانین فیزیک دخالت کرده و گاهی کارکرد آنها را عوض کند و یا آنها را از کار بیاندازد. در نظر بگیرید این شخص اساس شناختش را بر تجربه بنا کرده باشد و بگوید هرگز در تجربیاتش ندیده است که غیر از نیروها و عوامل مادی و فیزیکی چیزی همچون دعا، نفرین، نذر و یا قربانی بر نتایج آزمایشهایش تأثیری گذاشته باشد و از همین جهت هم فقط به

قوانین طبیعت دلبسته است و فرض کنید که این شخص همچون "جان لاک" فیلسوف تجربه گرای قرن هفدهم به این نتیجه رسیده باشد که همانطور که قوانین خدا درباره طبیعت مادی به یکسان برای همه چیز، جاری هستند درباره انسانها نیز باید همینطور باشد و لذا همه انسانها باید به محض تولد، از طرف خدا دارای حقوق برابر باشند و این حقوق برابر عبارتند از حق حیات، حق مالکیت و حق آزادی عقیده. در این جهان بینی حفظ جان فرزند خوب است و کشتن دیگران بخاطر عقیده شان عملی بد است.

حال ممکن است کسی با جهان بینی اول که یک نوع جهان بینی دینی بود به کسی با جهان بینی دوم که جهان بینی تقریباً تجربی است بگوید که طرفدار همه خوبیهاست. در اینجا جا دارد صاحب جهان بینی دوم بپرسد خوبیها در نظر تو چیست؟ نفر اول احترام به افراد بشر و حفظ جان آنها را مثال خواهد آورد و همچنین خواهد گفت که جلب رضای خدایش هم جزء خوبیهاست. برای فهم "جلب رضای خدا" لازم است که با دیدگاهها و دستورات دینی او، آنها از طریق متون آن دین آشنا شد. چراکه این احتمال وجود دارد که اگر فقط از خود آن شخص درباره دستورات دینش سؤال شود او که از جهان بینی شخص مقابل خبر دارد بنا به دستور دینش تقیه کرده یا دروغ بگوید یا خدعه کند و آن احکامی را که می داند مورد پسند نخواهد بود پنهان سازد تا فقط شخص مقابل را به سوی دین خود جلب کند.

مثلاً ممکن است در دین او "برگشتن از دین" امر حرامی باشد و شخصی که به دین او گرویده باشد در صورت منصرف شدن، مرتد اعلام شده و لایق مجازات مرگ گردد. در اینصورت ای بسا که او فقط به دلیل جلب رأی و نظر دیگران این بخش را پنهان کند. اینگونه، نفر دوم ممکن است به دین نفر اول بگردد و یا به نفر اول، قدرت اداره جامعه را بدهد و پس از آن باشد که با حقیقت آن دین آشنا شود. البته این در مورد همه جهان بینی ها صادق است و آن فرد دیندار هم باید از نفر دوم همه چیز را سؤال کند تا بفهمد از جهان بینی تجربه گرا چه نوع اخلاق و قوانین اجتناب ناپذیری برمی خیزد.

رجوع دادن به باطن احکام

گاهی روحانیون در مواردی که ظاهر حکم یا قولی در دینشان به دل مخاطب ننشیند و به نظر مشکل دار بیاید تلاش می کنند که باطنی عمیق برای آن احکام و گفته ها القاء کنند و بگویند اینها ظاهر این احکام است و آنها که به آنها عمل کنند به تدریج به مفاهیمی دست خواهند یافت که به چشم ظاهر بین دیگران نمی آید. البته این ادعا می تواند در مورد هر دستور العمل و گفته ای درست باشد ولی همچنین می تواند ادعایی صرف باشد. باید در نظر داشت که خصوصیت چنین ادعایی اینست که **ذهن مخاطب را از بررسی راستی یا ناراستی دین با معیارهایی که آن مخاطب دارد منحرف می کند.** یعنی هرکسی می تواند برای راستی آزمایی یک دین معیارهایی داشته باشد مانند عقل، اخلاق، معجزه ای که خود مشاهده کند و از این قبیل. اما چنین ادعایی از سوی روحانی یک دین، ذهن فرد مخاطب را از بررسی دین با این معیارها منحرف کرده و او را درگیر این می کنند که حالا چگونه می توان فهمید که واقعاً باطنی عمیق تر در این احکام هست که فقط با عمل به آنها می توان به درستی آنها پی برد یا خیر. حتی گاه روحانیون موضعی در این زمینه می گیرند که مخاطب گمان می برد که این اوست که اگر نمی خواهد این دین را بپذیرد باید ثابت کند که چنین مفاهیم عمیقی وجود ندارند. مخاطب فراموش می کند که آنکه ادعایی دارد باید ادعایش را ثابت کند نه طرف مقابل.

زیاد اتفاق می افتد که ما انسانها در برابر این گونه برخوردها از جانب روحانیون و متدینین به موضع انفعالی دچار شده و فکر می کنیم که کاملاً منطقی است که چون هر ادعایی را که آنها می کنند نمی توانیم رد کنیم پس باید به گفته شان ایمان آوریم و آنچنان این طرز فکر در ما ریشه می گیرد که فکر می کنیم این منطق، منطق خدای جهان هم هست و او هم همینطور می اندیشد. یعنی اگر ما پیش از آنکه بتوانیم آنهمه ادعا را بطور مستدل و با شواهد کافی رد کنیم، دست از ایمان به آن دین بشویم از دید خدا، فردی

لجوج و معاند با او هستیم و مستحق عذاب خواهیم شد. اینگونه فراموش می کنیم که دنیا پراست از این ادعاها و بالاخره هر کودکی چون ما، همانطور که زمانی کودک بودیم در یک خانواده و جامعه که ادعای راستین بودن دین و مذهبش را دارد به دنیا می آید و خدایی که به آن اعتقاد داریم لاجرم می داند که دنیایی که خلق کرده **پر از ادعاست**.

اگر کسی اولین ادعایی را که شنید و اولین دینی را که در آن به دنیا آمد نپذیرفت و منتظر شد تا کسی که مدعی است، ادعایش را بطور مستدل و محکم که هیچ خدشه ای در آن نباشد ثابت کند عملی منطقی تر از دید خدای جهان انجام داده تا آنکه اولین دینی که جلوی پایش قرار گرفت بپذیرد. ما فراموش می کنیم که اگر به خدا معتقدیم معمولاً به خدایی دانا و حکیم معتقدیم و قلباً باور داریم که او کسی را که منطقی تر و حکیمانه تر عمل می کند، عذاب نمی کند. فراموش کردن این مسئله یا به عبارتی به کلی فکر نکردن به قضیه از این زاویه به واسطه همان **منطق و ارونه** ای است که معمولاً روحانیون ادیان، از کودکی در ذهن افراد القاء می کنند و گاه وظیفه خود را که اثبات حقانیت دین است کنار گذاشته و دیگران را موظف به اثبات ناحق بودن **همه** ادعاهای روحانیت می کنند و در پی آن ادعاهایی می کنند که نه خودشان می توانند ثابت کنند و نه گاه مخالف، می تواند رد کند.

رضایت از شکستهای علوم تجربی

در قرون اخیر که علوم تجربی در ذهن مردم جایگاهی پیدا کرده اند، روحانیون معمولاً در مواردی که توضیحات علوم تجربی درباره یک پدیده، کاملاً پذیرفته شده باشد می گویند که دین نیز با این مسئله مشکلی ندارد و علوم طبیعی را می پذیرد اما اگر در جایی علوم روز نتوانند مسئله ای را توضیح دهند و یا فرضیه ای شکست بخورد معمولاً روحانیون با این خبر به گونه ای برخورد می کنند که گویی یک پیروزی بدست آمده است. چراکه از دید آنها برای بشر مشخص می شود که علوم طبیعی در زمینه ای

نفوذ نکرده است. اما چرا چنین است و روحانیونی که گاه اینگونه اخبار را فاتحانه اعلام می کنند چه منظوری دارند؟

تا حدود قرن 16 میلادی از دید مردم، همه چیز در کل و جزء در دست خدا تصور می شد. به این معنی که اعتقاد داشتند که خدا در هر اتفاقی مستقیماً اعمال نظر و اعمال قدرت می کند. اگر فرزند کسی می مُرد می گفتند که خدا این اتفاق خاص را اراده کرده و حتماً منظوری داشته و سپس ممکن بود که حدسهایی درباره آن منظور بزنند. مثلاً امتحان آن مؤمن و یا تنبیه آن بی ایمان. به همین ترتیب اگر باران می آمد آنها که به نفعشان بود خدا را در سمت خود می دیدند و آنها که به ضررشان بود آنرا عذاب یا امتحان الهی می دانستند. در واقع از آنجاکه بیشتر امور، در دست خدا تصور می شد بیشتر امور، جزء **معنویات** به حساب می آمد یعنی چیزهایی که با انجام عمل دینی، دعا، نذر، وقف، قربانی یا نفرین و گناه و هرکاری که تصور می شد روی تصمیم نهایی خدا یا نیروهای ماورایی اثر دارد می شد آنها را تغییر داد. واضح است که روحانیون ادعا می کردند که فرمول رابطه این اعمال و آن امور را بهتر از همه می دانند. پس **دایره معنویت** بسیار گسترده بود و **دایره کاری روحانیون** هم به همان اندازه گسترده داشت.

پس از کشف حرکات اجرام سماوی و قوانین حاکم بر آنها و سپس کشف قوانین فیزیک و اثر آنها در شکل گیری قوانین شیمی و سپس فیزیولوژی، کم کم دایره معنویات کوچکتر شد تا جایی که حتی جامعه شناسی و اقتصاد و روان شناسی نیز به مجموعه علوم تجربی وارد شد و مثلاً تأثیر فلان عمل دینی بر بارش باران و یا فلان عمل دینی برای افزایش "روزی" در بین کسانی که علوم طبیعی و علم هواشناسی و علم اقتصاد را درک می کردند بی معنی شد. البته هنوز غالب مردم، حتی آنها که تحصیلاتی در زمینه علوم طبیعی دارند به این نتیجه نرسیده اند که: این دو دیدگاه در تضاد هستند و وقتی موضوعاتی مثل "روزی" در حیطه علم اقتصاد درآید دیگر اعمالی چون دعا بر آن بی اثر است.

عدم چنین نتیجه گیری به دو دلیل است: یکی همان مسائل روانشناسی بشر که در ابتدای این گفتار به آن پرداختیم یعنی ناتوانی در نقد دین از هر نظر من جمله از نظر عدم تطابق آن با علم روز و دوم همین برخوردی که روحانیون با شکستهای گاه و بیگاه بعضی فرضیه های علمی می کنند یعنی این شکستها را به گونه ای جلوه می دهند که گویی در آن زمینه ، علم هرگز نمی تواند به نتیجه ای برسد و بنابراین همه پدیده های دنیا همیشه طبق قوانین علمی پیش نمی روند و هنوز هم جایی برای معنویات به آن معنی که آنها در نظر دارند هست.

دلیل دیگری که روحانیون برای این نوع برخورد با شکستهای فرضیه های علمی یا ناتوانیهای علوم طبیعی دارند اینست که بعضی از آنها با ماهیت دیدگاه تجربه گرا آشنا نیستند و آنرا مانند دینی می بینند که در برابر دین آنها قد علم کرده و یا گاهی می خواهند که مردم از علوم طبیعی چنین برداشتی داشته باشند. آنها این احساس را دارند که همانطور که یک خطا در دین می تواند به معنی ناراستی آن دین باشد پس یک خطا در علوم تجربی به معنی غلط بودن تجربه گرایی و تمام نتایج آن خواهد بود. پس اینچنین روحانی می خواهد که مردم متقاعد شوند که به همان دین خود رجوع کنند. یعنی اگر فلان فرضیه علمی غلط است یا علم در توضیح فلان مسئله ناتوان است پس لابد هرچه دین من می گوید درست است. با برداشتی که بسیاری از مردم مؤمن نسبت به جهان بینی حاصل از علوم تجربی دارند شاید بتوان گفت که این نوع برخورد روحانیون چندان هم بی نتیجه نبوده است.

ولی باید دانست که علوم طبیعی براساس تجربه گرایی بدست آمده اند. یعنی اساس شناخت در علم طبیعی تجربه انسانها و مشاهدات آنهاست و اگر فرضیه ای از سوی دانشمندان داده شود، از جمع بندی تجربیات بدست آمده است و نامش هم فرضیه گذاشته شده چون احتمال خطا بودنش می رود و اگر روزی خطایش با تجربه جدیدی آشکار شود باید اصلاح گردد. همه اینها یعنی در این روش شناخت، کسی روی

فرضیه ای و یا نام دانشمند بزرگی، تعصب به خرج نمی دهد. لذا ساختار آن به گونه ای است که خود، به دنبال اصلاح خطاهای خود و به دنبال روشی برای افزایش توانایی خود برای توضیح جهان است.

اگر دانشمندان، امروز نتوانند از شواهد موجود، به چگونگی پیدایش انسان پی ببرند نمی گویند پس علم در این وادی شکست خورده و بهتر است همان داستانهای آفرینشی که در کتاب مقدسشان آمده را قبول کنند، بلکه سعی می کنند با جمع کردن مدارک بیشتر فرضیه ای در این زمینه مطرح کنند و سپس باز هم با جمع آوری مدارک جدید، آن فرضیه را بیازمایند و تکاملش بخشند. روزی فرمولها و قوانین حرکت نیوتن همه انواع حرکت را توضیح می داد بنابراین از آن بهره می جستند و زمانی متوجه شدند در سرعت های بالا و نزدیک به سرعت نور این قوانین کارایی خود را از دست می دهند. مجدداً با تجربه های جدیدی که در سرعت های بالا انجام دادند فرمول کامل تری بدست آوردند که می گفت باید ضربی را در فرمول قبلی می گنجاندند تا آن فرمول، مناسب سرعتهای بالا هم باشد. کسی هم این را توهین به نام بزرگ نیوتن ندانست و اینچنین، فرمولهای نسبیت خاص انیشتین متولد شد و هنوز هم این پویایی و خوداصلاحی این نگرش ادامه دارد.

شکستهای تجربه گرایی پذیرفته است چون از اول هم ادعای کمال هر نتیجه ای را نداشت ولی شکستهای دین اینطور نیست چون دین ادعا دارد که از جانب عالم مطلق آمده و خللی در آن نیست. نتایج علمی قابل تغییر و اصلاحند و در حال تکاملند ولی احکام دینی به ندرت کنار گذاشته می شوند و فقط وقتی ندیده گرفته می شوند که مشکلات فراوانی برای اشخاص و جامعه بوجود آورند و به وضوح با نتایج تجربه گرایی در تضاد باشند به گونه ای که همه، این تضاد را حس کنند و فرهنگ عامه چنان تغییر کند که دیگر آن احکام را برنتابد. فرضیه ها و قوانین علمی را فقط با یک آزمایش که در گوشه ای از جهان گزارش شود زیر سؤال می برند و با انجام آزمایشهای مکرر و بدون هیچ تعصبی آن فرضیه ها و قوانین را تغییر می دهند. اما احکام دینی باید صدمه های جدی و آشکاری وارد کنند تا مبارزه فراوان

کنار گذاشته شوند و حتی بعد از کنار گذاشتنشان باز هم متعصبین و علمای دینی ای پیدا می شوند که خواستار احیای مجدد آن احکام می گردند. قانون برده داری به سختی از جهان مسیحی و اسلام کنار گذاشته شد و آخرین کشوری که قانون برده داری را کنار گذاشت جمهوری اسلامی موریتانی در سال 2007 بود و هنوز هم روحانیونی در عربستان خواهان احیای دوباره این سنت اسلامی در آن کشور هستند.

روا ندانستن سؤال درباره آنچه نمی فهمیم

در بعضی ادیان گاهی سؤال کردن از آنچه درباره دین نمی فهمیم مذموم شمرده شده است. این به این معنی نیست که افراد مؤمن سؤالهایشان را از روحانیون و بزرگان دین نپرسند بلکه منظور این است که افرادی که موردی را در دین قبول ندارند سؤالشان را درباره آن مورد نپرسند.

در اینجا ابتدا شخصی که با حکمی مشکل دارد به **نهمیدن** حکمت آن حکم متهم می شود نه اینکه آنرا فهمیده و قبول ندارد. سپس به او گفته می شود که نباید از اسرار الهی سؤال کند. البته اگر روحانی جواب شخص را بداند با افتخار آنرا خواهد گفت و نیز خواهد گفت که اگر باز هم سؤال دارد نزد علما برود. روش فوق مربوط به بعضی زمانهاست که علما جواب و توجیه را نمی دانند و مشکل آنقدر جدی است که حتی انتظار هم نمی رود هیچوقت توجیهی برای آن حکم بیابند. روحانیون اسلامی در این موارد حتی مثال داستان موسی با خضر را هم که در قرآن آمده می آورند. در آن داستان، موسی با خضر همسفر می شود ولی خضر با او شرط می کند که اگر موسی هر کار عجیبی از خضر دید، سؤال نکند چراکه اگر سؤال کند این همسفری به پایان می رسد. سپس خضر به کارهای عجیبی چون کشتن یک پسر بچه دست می زند و نهایتاً موسی طاقت نیاورده و علت را جویا می شود و خضر علتی برای هر کارش می گوید من جمله اینکه آن پسر بچه اگر زنده می ماند مرتکب اعمال ظالمانه می شد.

در این داستان نمی توان در سؤال کردن موسی اشکالی پیدا کرد چراکه دربارهٔ مواردی که در این داستان اتفاق می افتد پاسخ به سؤال موسی نه منجر به بی ایمانیش می شد و نه شاید منجر به مخالفتش، بلکه علم او را نسبت به موضوع افزایش می داد. در واقع داستان می خواهد بگوید که هر چیزی که از جانب خدای این دین دیدید و سر در نیاوردید سؤال نکنید چراکه حتماً مانند آن موارد داستان موسی و خضر علتی داشته است. البته همانطور که دیدید شخص می تواند بگوید اصولاً سؤال کردن در همان داستان هم به نظر بی اشکال می آمد و آن اسرارِ خضر هم اسرار نگفتنی نبود.

نشان دادن وسواس و دقت علمی و منطقی در نقد عقاید دیگران

گاهی روحانیون صحبت‌های روحانیون ادیان، مذاهب و گرایش‌های دیگر را بیان کرده و با دقت و وسواسی عالمانه از تمام زوایا اشتباهات آنها را استخراج کرده و بیان می کنند و بدین ترتیب هوش و علم و دقت نظر خود را به مخاطبان نشان می دهند. گویی که به آنها القاء می کنند که خودشان توجه دارند به این نوع اشتباهات دست نزنند و این چنین خطاهایی فقط کارِ روحانیون ادیان و مذاهب رقیب است و در واقع قلباً هم همینطور فکر می کنند. درحالی‌که خود نیز اشتباهاتی از همان جنس را تکرار می کنند. مثلاً علمای اسلام و نیز علمای مذهب شیعه می گویند که بت پرست‌ها می گفتند که بت‌ها را به عنوان خدا نمی پرستیدند بلکه آنها را به عنوان شفیع و واسطه ای قرار می دادند که بوسیلهٔ ایشان به خدا تقرب جویند ولی خدا اینکار را از ایشان نمی پسندید. چراکه خدا می گوید که به بندگان، بسیار نزدیک است و نیازی به شفیع و واسطه نیست و شفاعت جز در آخرت آنها به اجازهٔ خدا امکان ندارد و لذا از هم اینک و در این دنیا نمی توان شفיעی را که خدا اجازه ای برای شفاعت به او نداده انتخاب کرد. آنها آیاتی را هم از قرآن نمونه می آورند مثل آیهٔ 3 سورهٔ زمر که می گوید «آگاه شوید که دینِ خالص برای خداست و اما آنانکه غیر خدا را به دوستی و پرستش برگرفتند گفتند ما آن بتان را نمی پرستیم مگر برای آنکه ما را به

درگاه الله مقرب گردانند.» و سوره بقره آیه 255 که می گوید «کیست که بدون اجازه خدا شفیع گناهکاران باشد.» و باز سوره زمر آیه 46 که می گوید «بگو شفاعت همه خلق با خداست که سلطان ملک زمین و آسمانهاست.»

اما در مذهب شیعه با مسامحه بسیار، زیارت قبور امامان و امام زاده ها و شفیع قرار دادن آنها بلامانع انگاشته شده است. البته اینکه چه دلایل موجهی از سوی علمای شیعه در بلامانع دیدن این کار بوده است نمی دانم چون تا آنجا که من مطالعه کرده ام دلیل موجهی ندیده ام. اما همینقدر می دانم که علمای مذهب سنی حنبلی و علمای وهابی که زیر مجموعه مذهب حنبلی هستند این آیات بالا را در کنار احادیثی از پیامبر مانند این حدیث که: «لعنت کند خدا کسانی را که قبرها را زیارت کنند» و یا این حدیث که «خدا یهود و نصاری را بکشد که قبرهای پیامبران خود را زیارتگاه و پرستشگاه قرار داده اند» گذاشته و این عمل شیعیان را حرام اعلام کردند و زیارت کنندگان قبور ائمه و پیامبر را در صورتیکه آنها را شفیع گیرند تا به حاجتی برسند و یا ضریح آنها را ببوسند و یا لمس کنند کافر و مرتد شمردند.

شیعیان نیز از علمای اهل سنت اشکالات فراوان گرفته اند. علمای شیعه می گویند اگر اهل سنت به قرآن و اهل بیت توسل جسته بودند و قرآن را با رأی اهل بیت تفسیر می کردند به تعدد مذاهب فقهی و کلامی دچار نمی شدند. (اهل سنت به حداقل چهار مذهب فقهی حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی و دو مذهب کلامی معتزله و اشعری تقسیم شدند) و علمای اهل سنت در جواب می گویند که خود شیعه به مذاهب مختلفی چون شیعه دوازده امامی، شیعه اسماعیلی و شیعه زیدی و گروههای دیگر شیعه تقسیم شدند.

در اینجا بد نیست اشاره کنم که همه شیعیان ذکر شده خود را پیرو امامانی از نسل فاطمه دختر پیامبر می دانند. شیعیان زیدیه از زید بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب که فرزند امام چهارم شیعیان دوازده امامی بود از این گروه جدا شدند و زید امام ایشان بود و ایشان اعتقاد دارند که امام، کسی است که از

اولاد فاطمه باشد و با شمشیر قیام کرده باشد. آنها جایز می دانند که در یک عصر، چند امام امامت کنند. آخرین امام زیدی که در یمن حکومت می کرد در سال 1341 هجری شمسی با کودتایی از رهبری روحانی و سیاسی یمن برکنار شد و متواری گردید. (مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه تألیف دکتر یوسف فضایی) اما شیعیان اسماعیلیه بعد از امام جعفر صادق، اسماعیل پسر بزرگ او را امام می دانند. چون اعتقاد دارند امام جعفر صادق پیش از مرگ اسماعیل که در ضمن حیات خود امام صادق اتفاق افتاد او را امام بعدی معرفی کرده بود و لذا امام بعد از اسماعیل را هم محمد، پسر اسماعیل دانسته اند. این فرقه قدرت زیادی یافت و چون امامانش فرزندان فاطمه بودند حکومتی به نام فاطمی را به مدت 270 سال در مصر برپا داشتند و حتی در دوره کوتاهی بغداد مرکز حکومت عباسی را نیز به تصرف درآوردند. امامت آنها هنوز ادامه دارد کریم آقاخان یکی از آخرین امامان این مذهب که بیش از بیست میلیون پیرو دارد در سال 1337 هجری شمسی از ژنو سوئیس برای دیداری به ایران آمد و مبلغ دو میلیون ریال به دانشگاه تهران اهدا کرد (مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه دکتر یوسف فضایی).

همانطور که می بینید روحانیون مذاهب و ادیان مختلف در حضور پیروان خود ادله ای را برای به خطا بودن دیگر مذاهب و ادیان می آورند درحالیکه ممکن است دین و روش خودشان هم بتواند با ادله ای از همان جنس متهم به خطا شود. اما اگر به آنان گفته شود که پس چرا خودتان مسئله ای مشابه در دین خود دارید معمولاً در جواب می گویند که این فرق می کند و ما توضیح منطقی برای اینکه مسئله ما مصداق آنچنان اشتباهی نیست داریم و علمای ما قبلاً پاسخ اشکالات وارد شده را داده اند.

روشهای روانشناسانه پاسخگویی روحانیون

در مواردی که روحانیون ادیان مختلف پاسخی در ذهن ندارند و می دانند که شخص سؤال کننده قانع نمی شود به روشهایی متوسل می شوند که همه ما ممکن است در پایان مغلطه هایمان به بعضی از آنها متوسل شویم ولی در مورد روحانیون، بعضی از این روشها به دلیل ماهیت دین جنبه اختصاصی تری به خود می گیرد. در این روشها معمولاً دیگر شخص سؤال کننده هدف نیست بلکه این شاهدان این بحث هستند که هدف اصلی می باشند. روحانیون می خواهند مانع تزلزل ایمان آنها گردند و علاوه بر ایمان مردم، آبرو و اعتبار شخص روحانی هم می تواند از مد نظرش دور نباشد. به چند روش معمول اشاره می کنم:

یاری گرفتن از "ادعا" جهت پاسخ به اینکه چرا وعده های دینشان محقق نشده

است

روحانیون در پاسخ به سؤال درباره ناموفق بودن دین در ساختن جامعه ای که وعده اش را می داده و گاهی در پاسخ به چرایی بدتر شدن وضعیت جامعه دیندار نسبت به جامعه ای که دین در آن نقش کمتری دارد جوابهای متعددی می دهند مثل اینکه آنها که جامعه بهتری دارند دین ما را مطالعه کرده اند و به آن عمل کرده اند که وضعشان بهتر شده ولی ما خود به دینمان عمل نمی کنیم. یا می گویند چون ما به خوبی، دینمان را پیاده نکرده ایم و اشکال از ماست و گرنه دینمان مشکلی ندارد و گاهی می گویند عده ای در جامعه ما هستند که اگر آنها هم خوب عمل می کردند همه چیز درست می شد. یعنی در واقع چنین القاء می کنند که وقتی جامعه ما درست خواهد شد که همه خوب شوند و عیناً ما به مو دین را پیاده کنند و گرنه اگر دین نصفه و نیمه اجرا شود اینطور نیست که جامعه دینی لااقل از جوامع بی دین، کمی بهتر شود و فقط از حالت ایده آل پایینتر باشد بلکه اصلاً در چنین شرایطی جامعه دینی از جوامع بی دین هم

بدتر می شود. گاه می گویند که دین ما درست است و جامعه ما هم درست خواهد شد اما این وقتی اتفاق می افتد که منجی دینمان بیاید.

اکثر ادیان که در آغاز کار وعده درست شدن همه چیز را می دادند در نهایت وقتی آنطور که می گفتند نشد وعده دادند در همان دین و در آینده یک منجی خواهد آمد و یا همان پیامبر و یا یک معبود به صورت منجی خواهد آمد و همه چیز را درست خواهد کرد به عنوان مثال: در دین بودائی گفته می شود یکی از خدایان یا «بودی ستوه ها» به نام «میتریه» که دعاها را می شنود و اجابت می کند و مورد پرستش قرار می گیرد در آینده به عنوان بودای جدید ظهور خواهد کرد. (تاریخ جامع ادیان- جان بایرناس- ترجمه اصغر حکمت- صفحه 226)

در دین هندوان عقیده بر این است که «ویشنو» خدای محافظ کل و منشأ خیرات و مظهر مهر و محبت که یکی از سه خدای اصلی هندوهاست تاکنون نه بار هبوط کرده یعنی به صورت موجودی مادی به زمین آمده و ظهور دهمین او هنوز در پرده غیب، مستور و موقوف به آینده است. هندوها عقیده دارند دربار دهم، ویشنو با شمشیری از شعله آتش در دست و بر پشت اسبی سفید می آید تا حق را برقرار و باطل را محو سازد و آنوقت مرحله چهارم دور زمان است و از آن پس دنیا به آخر خواهد رسید. (تاریخ جامع ادیان-جان بایرناس-ترجمه اصغر حکمت- صفحه 283).

در دین زرتشت عقیده بر این است که زمان به دوره های متعدد سه هزار ساله تقسیم شده است و دوره سه هزار سال آخر به سه دوره هزارساله بخش شده است و در پایان هزارسال اول "اوشنار" و در پایان هزارسال دوم "اوشنارماه" ظهور کردند. آخرین آنها "سوشیانت"، در رأس هزاره سوم که آخرالزمان است درمی رسد و روزگار با او پایان می پذیرد و این هر سه از نسل و نژاد زرتشتند زیرا که تخمه و بذر خود او به اعجاز یزدانی در دریاچه ای در کشور ایران نهفته و ذخیره گشته است و در سر هر هزاره سه

دوشیزه پاک گوهر علوی در آن دریاچه غوطه می زنند و آن تخمه الهی را به روی جهان می آورند. (تاریخ جامع ادیان-صفحه 476).

در دین یهود از قول اشعیاء، پیامبر یهود گفته شده که شخصی مسیح نام بر زمین خواهد آمد و با تحمل آلام و شدايد، گناهان جهان را كفاره خواهد داد و او ناجی خلاق است (تاریخ جامع ادیان-صفحه 532 و 535).

عیسی هم که خود را مسیح موعود دین یهود می دانست با ادعای پیامبری خود به نوعی آغاز ملکوت و سلطنت الهی را اعلام کرد اما سپس به برگشت خود به جهان همراه با دیگر پیامبران چون ابراهیم، اسحاق و یعقوب بشارت داد. (تاریخ جامع ادیان-صفحه 596 و 595) حواریون معتقد بودند که عیسی از مردگان برخاسته و بار دیگر سوار بر ابرها رجعت خواهد کرد. (تاریخ جامع ادیان- صفحه 610).

در دین اسلام، منجی از نسل پیامبر اسلام معرفی شده است و روایت مذاهب مختلف شیعه و مذاهب سنی از این منجی تفاوت‌های زیادی دارد.

تأثیر تمام آنچه گفته شد **منحرف** کردن ذهن مؤمنین از اینست که روحانیون جواب قابل قبولی برای رفع تردیدها نداشته اند. در واقع سؤال از اینکه چرا وضع جامعه دیندار آنطور که وعده داده شده بود خوب نیست و مثلاً عدالت و پاکی و راستگویی در آن جاری نیست و رزق و روزی مردم بعد از آنهمه دعا و نذر و قربانی از روزی آنهايي که هیچکدام اینها را انجام نمی دهند بیشتر نیست سؤالی است ناشی از تردیدهایی که در حقانیت آن دین ایجاد می شود و در مرحله بعد، روحانی موظف به آوردن دلایلی محکم برای اثبات راستی دین است. این گونه جوابها همانطور که قبلاً هم گفتیم مجموعه ادعاهایی است که نه درستی اش را روحانی می تواند ثابت کند و نه نادرستی اش را مخاطبان می توانند ثابت کنند و اینچنین

روحانی، ذهن مؤمنینی که در جریان این گونه بحثها هستند را از اصل موضوع منحرف می کند و چنین به آنها القاء می کند که چون منتقد نتوانسته این ادعاها را رد کند پس دین من حق است. درواقع روحانی تمام اینها را که ادعا کرده اگر از خودش گفته، باید خودش هم ثابت کند و اگر از متون دینی گفته پس باید درستی دین را با معیارهای مورد قبول ثابت کند.

کسی هم که می گوید چرا وضع جامعه مؤمن آنطور که وعده داده شده نیست منظورش اینست که گویا آنکه ادعای پیامبری یا رابطه با ماوراءالطبیعه را داشته و گفته است که دستوراتی از خدا یا خدایان برای خوشبختی مردم در این دنیا و آن دنیا آورده، راست نمی گفته و تو ای شخص روحانی لطفاً با دلایلی ثابت کن او واقعاً مبعوث خدا بوده و راست می گفته نه اینکه ادعاهای جدیدی مطرح کن که آنها را هم نمی شود ثابت کرد.

اما آنچه گفتیم ادعاهایی بود که روحانی مطرح می کند تا ذهن مخاطب را از این سؤال که "چرا جامعه دینی آنطور که وعده داده موفق نیست" منحرف سازد. این ادعاها از همان اول هم مشخص است که قابل اثبات یا رد نیستند. بعضی روحانیون وقتی اینچنین ذهن مخاطبان را درگیر اثبات یا رد این ادعاها می بینند ادعایی بزرگتر را مطرح می کنند و آن اینکه اگر حکومت و قوانین آن کاملاً طبق دین من باشد و چون منی بر آن نظارت و کنترل کامل داشته باشد آنوقت جامعه دینی، همان خواهد شد که وعده داده شده.

فرق این ادعا با ادعاهای قبلی اینست که این یکی قابل رد یا اثبات است و راستی آزمایی آنها مشروط به اینست که شرایط او محقق گردد و جامعه تمام و کمال دینی شود و در اختیار روحانیون قرار گیرد. حال اگر مؤمنین و مردم بجای اینکه متوجه باشند ابتدا باید اصل حقانیت و الهی بودن دین اثبات شود بعد چنین شرط خطرناکی جامعه عمل بپوشد، به هوای رسیدن به جامعه آرمانی، حکومت را به دست

روحانیون دهند پرواضح است که در صورت شکست خوردن این آزمون، پس گرفتن قدرت کار ساده ای نخواهد بود.

البته شکست این آزمون در دید ما مردم، اگر افراد متعصبی باشیم باز هم دین را زیر سؤال نمی برد و باز هم روحانیونی خواهند بود که بگویند اینبار گروهی از روحانیون که قدرت را بدست گرفتند برداشت و تفسیر خودشان را از دین اجرا کردند و برداشتهای دیگری نیز وجود دارد که آنها صحیح است و یا اینکه باید صبر کرد تا منجی بیاید و از این قبیل سخنان جهت انحراف ذهن مخاطب از زیر سؤال بردن خدایی بودن آن دین.

در اینجا لازم می بینم که به مسئله برداشتهای مختلف از یک دین اشاره کنم. ادعای ذکر شده یعنی اینکه برداشت گروه حاکم از دین غلط بوده و اگر برداشت دیگری حاکم می شد جامعه درست می شد توسط بسیاری از منتقدین متدین یک حکومت دینی مطرح می شود. باید گفت که گرچه ممکن است افرادی با اندیشه های فلسفی و یا عرفانی برداشتهای دیگری از خدای خود داشته باشند و در نتیجه بعضی از احکام را هم به میل خود تغییر دهند اما ایشان همواره در اقلیت هستند و از طرفی برداشتهای خود آنها هم باهم فرق می کند. در نهایت همواره اکثر مردم و روحانیون برداشتشان از دین حول محور متون دینی و روشهای پیامبر آن دین است که آن روشها هم در متون کهن آن دین آمده و ایشان نمی توانند انحراف زیادی از این متون در احکام داشته باشند. اگر هم انحراف زیادی از متون یک دین و یا مذهب پیش آید خود مردم متدین و اکثر روحانیت، ناراضی خواهند شد و ممکن است اصرار و فشارشان بر حکومت دینی موجب رفع آن انحراف شود چراکه به هر حال تکیه گاه مردمی یک حکومت دینی همین افراد متدین و روحانیت آن دین است و حکومت دینی نمی تواند خیلی از آنها فاصله بگیرد.

حواله کردن منتقد به پاسخی فرضی

گاهی در زمانی که روحانیون ادیان، پاسخی در ذهنشان برای منتقد ندارند می گویند که پاسخی وجود دارد و علمای والامر تبۀ دین پاسخ داده اند و بدین ترتیب، شخص منتقد را از سر باز کرده و مؤمنین شاهد بحث را هم به وجود پاسخ دلگرم می کنند. اما در بعضی شرایط که روحانی به خوبی می داند که پاسخی وجود ندارد و می داند که دیگران هم در جریان این امر هستند ممکن است بگوید که پاسخ به چنین شبهاتی کار علمای دین است و مسلماً پاسخی وجود دارد و تاکنون در این زمینه کار نشده است. در واقع چنین القاء می کند که تاکنون این سوالات مطرح نبوده و بزودی کار روی این سوالات شروع می شود و به نتیجه مطلوب مؤمنین می رسد و اگر کمی زودتر شروع شده بود تا هم اینک هم به نتیجه رسیده بود. اینجا این سؤال پیش می آید که روحانی ای که این ادعا را می کند و می گوید حتماً پاسخی وجود دارد که در آینده بعد از بررسی علما ارائه خواهد شد. این را از کجا می داند یعنی چگونه پیش از بررسی اینقدر مطمئن است؟

مقدس نشان دادن حیطة سؤال منتقدین

در موارد زیادی روحانیون، هرگونه شبهه ای را نسبت به مسائل دینی با توهین به مقدسات یکی می کنند. این روش معمولاً وقتی بکار می رود که مؤمنین مخاطب آن روحانی در جریان بحثهای پیش آمده نباشند که معمولاً هم، چنین است. روحانی با این روش یعنی گفتن اینکه فلان شخص یا گروه به مقدسات توهین کرده است مردم مؤمن را نسبت به آن شخص بیزار و دشمن ساخته و حکم حرام را به مطالعه بحث انجام شده و یا رجوع به کتاب انتقادی نوشته شده الصاق کرده و گاه جان منتقد را تهدید می نمایند و اینگونه، دیگر پرسشگران را نیز از گرد پرسشگری دور ساخته در دل ناباوران ترسی از مطرح شدن ناباوریشان می افکنند. این روش از معمولترین روشهای اغلب روحانیون بیشتر ادیان است مخصوصاً وقتی آنها قدرت سیاسی هم داشته باشند.

البته باید دانست که حتی اگر قدرت حکومتی هم نداشته باشند معمولاً به دلیل نفوذشان در قلوب مؤمنین و نیز بودن قدرت فراوان مالی در نزد روحانیون طراز اول ادیان، اگر هم ایشان خلاف میل حکومت چنین تندروها و تهدیدهایی را نسبت به ناباوران بنمایند معمولاً از سوی حکومت با ایشان مماشات به عمل می آید. دادگاههای تفتیش عقاید اروپا نمونه ای از چنین منشی در بین روحانیون مذهب کاتولیک در طی قرنهای متمادی در سراسر اروپاست.

ادعای بازیچه بودن شخص منتقد

گاهی روحانیون با شنیدن سخن یا سؤال یک منتقد به جای پاسخ به او در همان ابتدا به او می گویند که تو **تحت تأثیر** فلان شخص این سؤال را مطرح می کنی و یا سخن تو تکرار حرف همان فرد **معلوم الحال** است و به این وسیله سعی می کنند که سؤال کننده را تحقیر کنند.

منتقد می تواند پاسخ دهد که آشکار است که ما انسانها که هزاران نکته را آموخته ایم و نسبت به صدها مسئله، صدها عقیده داریم آموخته ها و عقایدمان را در مواردی با تجربه مستقیم و در موارد بسیار بیشتری از انسانهای دیگر می گیریم. حال، گرفتن عقیده از انسانهای دیگر به دو شیوه است:

یکی اینکه آن عقاید را صرفاً به علت احترام و اعتباری که برای آن انسانها قائلیم قبول می کنیم اگرچه با تجربیات مستقیم و شخصی خودمان در تضاد باشند.

دوم اینکه آنها را در کنار تجربیات و آموخته های ارزیابی شده قبلی خودمان قرار می دهیم و آن عقاید جدید را در **انسجام و سامان** با آن دانش قبلی می یابیم و حتی آن اظهار نظرهای دیگران را نظم دهنده به تجربیات قبلی خود می بینیم. گویی خود، آنها را می دانستیم و فقط نمی دانستیم چگونه بیان کنیم. در این

حالت آن عقیده، چه درست و چه نادرست، دیگر عقیده و باور خود ما می شود و به خوبی می توانیم با دلایل خودمان از آن دفاع نماییم.

همواره آن روحانی که از این شیوه برای تحقیر منتقدش استفاده می کند در زمانی که یک مؤمن، از تمام گفته های صاحب یک نام بزرگ در دین، پیروی می کند، حال چه صاحب نام، مقدس و معصوم باشد و چه فقط یک فرد مقبول و معروف باشد همان روحانی، این مؤمن را تشویق و تمجید هم می کند. ضمن اینکه خود آن روحانی هم در بیشتر افکار و اعمال، پیرو افراد معلوم الحال است و اصولاً خود "معلوم الحال" هم کلمه ایست که می تواند برای تحقیر یا تکریم بکار رود بدون اینکه منطقاً چیز بد یا خوبی در آن باشد و این فقط لحن بکاربرنده آن است که به آن جهت می دهد.

منحرف کردن ذهن سؤال کننده از نقطه ضعف دین به نقطه قوت آن

گاهی وقتی روحانیون پاسخی برای ایرادات وارد بر یک حکم دینی ندارند، سعی می کنند که ذهن مخاطب را از اصل سؤال منحرف کرده و به نقاط قوت آن دین معطوف سازند. مثلاً آیه 34 سوره نساء می گوید: «مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است به خاطر اینکه خدا بعضی را بر بعضی برتری داده، و بواسطه اینکه مردان از مال خود به زنان نفقه می دهند. پس زنان شایسته و مطیع باید در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آنچه را که خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند و زنانی که از مخالفت و نافرمانی آنان بیمناکید باید نخست آنها را پند دهید و از خوابگاهشان دوری جوید و ایشان را بزنی چنانچه اطاعت کردند برای زدنشان بهانه جویی نکنید.» امروزه این آیه به مذاق خیلی از مردم خوش نمی آید چراکه از نظر حقوق بشر مورد قبول بسیاری از مردم امروز، مردان برتری خدادادی و ذاتی نسبت به زنان ندارند و از طرف دیگر در اینجا گفته شده که اگر از مخالفت زنان خود بیمناکید نهایتاً

می توانید آنها را برای مطیع نمودن بزنید و در این جنگ بین زن و شوهر، متهم زن است و شاکی مرد است و قاضی هم مرد است و خودش تشخیص می دهد که چه زمانی وقت زدن رسیده است .

البته اینکه شدت کتک زدن چقدر می تواند باشد در این آیه نیامده و ممکن است در جاهایی دیگر شرایطی برای آن گذاشته باشند. اما آن شرایط هرچقدر هم که ملایم باشد باز هم معترضین می توانند بگویند که به هر حال خفت کتک خوردن، آنها بعد از صدور حکم از جانب شوهر، متعلق به زن است و گویا این حق اصولاً به زن داده نشده که اگر زمانی او نفقه و مخارج مرد را بدهد پس بتواند در صورت صلاحدید، مرد را بزند و این برتری مرد به زن از فضل خدا نسبت به مرد شمرده شده است.

در قدیم، روحانیون این برتری را به عنوان یک حق، کاملاً پذیرفته بودند و مردم هم مشکلی نداشتند اما در این زمان که بعضی مردم از این مسئله ناخشنودند و آنرا خلاف حقوق بشر و اخلاق می دانند بعضی روحانیون هم، جهت جلب نظر مردم به ویژه زنان معترض، به حقوق زن در اسلام اشاره کرده اند و مثلاً آنرا با حقوق زنان قبل از اسلام مقایسه کرده و گفته اند که پیش از آن دختران را زنده به گور می کردند و این اسلام بوده که به زنان شخصیت و حق داده است و یا به روایات و احادیثی که در آنها ائمه و پیامبر از زنان، تمجیدهایی به عمل آورده اند تأکید کرده اند و سعی کرده اند با محبوب نشان دادن زنان در دید اولیاء و معافیت آنها از بعضی از احکام مثل جهاد نظر مثبت مخاطب را به این مضامین جلب کنند و از سؤال اصلی منحرف گردانند.

البته بعضی از منتقدین قبول نکرده اند و گفته اند که اشکال هنوز پابرجاست و آن اینست که همچنان مرد برتری ذاتی و نه برتری طبق شرایط خاص بر زن دارد و هنوز اوست که در جنگ زن و شوهر می تواند حکم صادر کند و بعضاً اجرا بکند ولی زن نمی تواند عکس آنرا انجام دهد. غیر اخلاقی بودن این حکم از دید معترضین در این است که اگر زنان بخواهند همه آن تعریفها و تمجیدهای یاد شده در احادیث

و روایات و همه حقوق و شخصیتی که اسلام به زن داده است را به مردان بدهند و در عوض این برتری ذاتی و این حقی که مردان در زندگی زناشویی دارند را از آنها بگیرند و همه چیز را فقط در همین یک زمینه برعکس کنند بعید است مردان قبول کنند و از همین، نتیجه می گیرند که اخلاق براساس همان معیار "آنچه برای خود می پسندی برای دیگران هم بپسند" در این حکم در نظر گرفته نشده است.

اخیراً تعدادی از علمای دینی که حس کرده اند این روش، پاسخی برای اصل سؤال نبوده و اذهان منتقد را راضی نمی کند به تغییر در ترجمه آیه روی آورده اند و گفته اند که کلمه «واضربوهن» که در طول 1400 سال گذشته به معنی ایشان را بزنی برداشت شده است معنی دیگری دارد و آن " نزد ایشان نروید" است. البته این روش یعنی تغییر دادن ترجمه یک جمله از **یک معنی نزدیک به ذهن** که همه در طول سالیان متمادی آنرا برداشت کرده اند و حتی روایات و احادیث در رابطه با آن آیه هم همان معنی را تأیید کرده اند به **یک معنی دور از ذهن**، طریقه ایست که در سالهای اخیر متداول گشته و این در بین روحانیون همه ادیان مرسوم شده است. اما باید در نظر داشت که در مورد یک متن دینی که ادعای هدایت مردم را دارد این کار منطقی نیست.

در مورد این آیه این تغییر معنی به این مفهوم است که خدای دانا از اول منظوری دیگر داشته. خدایی که می خواسته بشر را به این هدایت کند که چه کاری را باید انجام دهد و چه کاری را نباید انجام دهد متوجه نبوده است که جمله ای که گفته و کلمه ای که در آن بکار برده **به معنی حق کتک زدن گرفته می شود** و در طول 14 قرن دستاویزی می شود برای مؤمنینی که قدری هم روحیه خشن دارند تا گاهی زنان خود را هرچند با ضرباتی محدود و کنترل شده، به جهت تغییر رفتار تنبیه نمایند و خداوند در تمام این مدت و حتی زمانی هم که پیامبر در قید حیات بوده این آیه را تغییر نداده و یا آیه ای در توضیح آن برای

رفع سوءتفاهم 1400 ساله نفرستاده است و این در حالیست که روحانیون در جاهای دیگر می گویند که **خدا مخاطبین آیات خود را در نظر داشته** و منطبق با فهم آنها صحبت کرده است.

در اینجا سؤالی پیش می آید و آن اینست که آیا روحانی یا متعصب دینی در حال دفاع از **خدای خود** است؟ یعنی آیا او می خواهد با این پاسخها از حرمت خدایش دفاع کند مبادا که کسی بیاندیشد که خدا موجودی نادان است که اینچنین اشتباهاتی از او سر می زند؟ مسلماً هرکس معتقد به وجود مبدأ و آفریننده ای برای جهان باشد نمی تواند آنرا وجودی نادان تصور کند. در واقع عالم دینی یا متعصب مذهبی می خواهد از آسمانی بودن و خدایی بودن آن دستورات و آیات دفاع کند تا بدینوسیله فکر اینکه آورنده دین، فردی نبوده که از طرف خدا مبعوث شده باشد بلکه، صرفاً یک مدعی پیامبری بوده به ذهن خودش و دیگران راه نیابد.

اگر به احتمال اندک چنین فکری به ذهن **مؤمن** راه یابد ممکن است دینش را کنار بگذارد و سپس بدون آن زندگی کند همانطور که میلیونها انسان بدون دین زندگی می کنند. البته او در ابتدا از اینکه مدتی از عمرش را با باورهای دینی صرف کرده و ساعاتی از زندگی اش را به عمل به دستورات دینش پرداخته، ناراحت خواهد بود. او همچنین در ابتدا از اینکه به آن عاقلی که فکر می کرده نبوده دلخور خواهد بود. زیرا فکر می کند چیزهایی را باور کرده بوده که اکنون باور آنها را منطقی و عقلانی نمی یابد. اصولاً یکی از دلایل تعصب و پافشاری بر دین هم همین است که شخص نمی خواهد قبول کند ممکن است سالیانی را در اشتباه بوده باشد. اما پس از قبول این مطلب که دین داری اش امری خطا بوده، حتی به اینکه این توانایی را داشته که آنرا علیرغم سختیهای روانی این کار و با کمک فکر و اندیشه اش نقد بنماید و تصمیم نهایی را در موردش بگیرد افتخار خواهد کرد. بعید است که شما کسی را ببینید که این کار را کرده باشد و سرافکنده یا پشیمان باشد.

اما در مورد یک **روحانی** چه؟ یک روحانی اگر فکر خدایی نبودن پیامبر و دینش به ذهنش خطور کند به این معنی است که ممکن است مجبور شود علاوه بر گذشتن از **عقیده اش**، از **احترامش** نزد دینداران هم محروم گردد. او سالها روحانیت را بعنوان شغلش یا یکی از مشاغلش انتخاب کرده پس، **از عایدی حاصل از روحانیت** هم محروم می گردد. اگر روحانی و الامر تبه ای باشد اموال و **قدرت** زیادی به سبب این شغل و مقام دارد که دل کندن از آنها بسی مشکلتر از کنار گذاشتن ایمان دینی برای یک فرد عادی است. آشکار شدن بی دینی یک روحانی حتی می تواند برای او **خطرات جانی** هم داشته باشد. پس عواملی که باعث متدین ماندن یک روحانی و اصرار او بر حقانیت دینش می شود بسیار قوی تر از عوامل مؤثر بر یک مؤمن معمولی است. پس این انتظار از یک روحانی که در باب دینش منصفانه نظر دهد انتظاری بی جا است.

بسیاری مؤمنین وقتی صحبت از وجود دلایلی دال بر الهی نبودن دینشان می شود به سراغ کتب نوشته شده توسط روحانیون و علمای دینی شان می روند و توقع دارند که نظر منصفانه را از آنها بشنوند. البته مؤمنین، بیشتر انتظار دارند که "جواب" منتقدان را از روحانیون بشنوند تا دلشان آرام گیرد و **قضاوت نهایی** را در گفتار روحانیون خویش می جویند و نه در تحلیل و بررسی خود از آنچه می خوانند یا می شنوند. اگر یک روحانی با مغلطه های متعدد به نتیجه نهایی اش که از همان ابتدا هم معلوم است که چیست برسد، مؤمن هم همان مغلطه ها را هر چند مغلطه بودنشان آشکار باشد می پذیرد چون برای او آشکار نیست.

برای بسیاری مؤمنین مغلطه های یک روحانی آشکار نیست زیرا مؤمن هر پاسخی را که از روحانی می شنود تحت این عنوان می پذیرد که «پس این پاسخ به انتقاد وجود دارد. پس انتقاد بی پاسخ نمانده

است» بعید است مؤمن به پاسخ روحانی با دیده تردید نگاه کند و لحظه ای به خود بگوید که «آیا این پاسخ منطقی است؟»

ما چه مؤمن باشیم و چه روحانی، می توانیم بسیار باهوش و تحصیل کرده و در زمینه های مختلف زندگی و کاری منصف و دقیق النظر باشیم. ولی طرز برخورد ما با انتقاد درباره دین ارتباط چندانی به هوش، دانش، انصاف و دقت نظرمان ندارد. مغز ما پیش از اینکه از تواناییهایش در بررسی انتقادات از دین، جهت کشف حقیقت درباره دین استفاده کند حقیقت را **کشف شده** در نظر گرفته و تنها به راههایی برای دور افکندن سؤال می پردازد و این در روحانیون شدیدتر است.

قدرت در بحث و استدلال یکی از افتخارات روحانیون است و می توانند واقعاً هم قوی باشند اما به شرطی که بحث درباره موضوعات دینی و آنهم در چارچوب خود دین باشد مثل اینکه منظور از اینکه عیسی پسر خداست چیست و یا اینکه منظور از عرش خدا چیست و یا عدالت خدا به چه معناست. همچنین آنها در بحث پیرامون نقد مذاهب و ادیان دیگر هم می توانند قوی باشند. ولی **به ندرت پیش می آید که یک روحانی با یک منکر دین بحث کند** مخصوصاً اگر روحانی باتجربه ای باشد و از آن بعیدتر این است که یک روحانی در جمع مؤمنین و **عده ای شاهد** با منکرین دین بحث کند. معمولاً اگر روحانی در بین جامعه مؤمنین باشد با قدرت نمایی هایی که ذکرش رفت سعی در راندن منتقدین دین از اطراف خود و مردم می کند و اگر در جایی باشد که قدرت این کار را نداشته باشد سعی می کند وارد بحث نشود و یا اگر شود به بهانه ای پاسخ را به آینده موکول کند.

قصد ندارم بگویم کسی در این داستان دین، شخصیت "بد" است و کسی دیگر شخصیت "خوب". بلکه آنچه گفتم حاصل خصوصیات روانی ما انسانهاست. همه ما زمانی کودک بوده ایم. آنچه در کودکی به ما آموخته می شود و نحوه این آموزش است که در کنار خصوصیات روانی ما از ما یک مؤمن متعصب و

یا یک روحانی با خصوصیات ذکر شده می سازد. وقتی در دوران کودکی تنها با یک دین و عقیده و آنهم تحت عنوان امری مقدس و حقیقی غیر قابل تردید آشنا می شویم این طرز فکر کسب شده، فاصله ما را از حقیقت زیاد می کند و وقتی این فاصله زیاد شد دیگر از دست هیچکس حتی خودمان کاری بر نمی آید و زندگی خودمان و گاه زندگی دیگران را بر اساس باورهای تلقین شده به خودمان می سازیم.