

بسم الله الرحمن الرحيم

۱) معنویت و عقلانیت را تعریف کرده و سه نقد به تعریف معنویت را توضیح دهید.

ملکیان معنویت را در دو مرحله تعریف کرده است:

معنای اول: گوهر دین، دین عقلانی شده، چکیده ادیان

در مرحله‌ای، که به تعبیر خودش «روشنفکر دینی» به حساب می‌آید، معنویت را همان «دین عقلانیت‌یافته و یا تدین متعقلانه یا فهم عقلانی از دین و پذیرش دین به صورت جدید و فهم جدید از دین» می‌داند. این معنویت (لب دین و گوهر دین یک) همان بازسازی مفاهیم و گزاره‌های مشترک ادیان است. و راهنما هم در این زمینه عقل است. در این صورت معنویت طب روحانی‌ای می‌شود که در آن هیچگونه اعتقادی لازم نیست تا نسخه مؤثر واقع شود. انسان معنوی به دنبال طب روحانی‌ای است که فاقد همه‌ی مکتب‌ها و آیین‌ها باشد، به این معنا که باید فرادین باشد، نه دین‌ستیز. برای بوداییان و مسلمانان و... دارای نتیجه باشد و جنبه موضعی نداشته باشد بلکه کاملاً جهانی باشد؛ و بتوان آنرا مانند طب‌های جسمانی به همه جا تعمیم داد.

معنای دوم: اخلاق، روان‌شناسی و مابعدالطبیعی بسیار بسیار سبک

در مرحله بعد، می‌گوید: «دین عقلانی‌شده مال زمانی است که من هنوز بحث معنویت را پیش نکشیده بودم، آن وقت من از دین عقلانی‌شده و از عقلانی‌سازی دین حرف می‌زدم، الآن مطلقاً اینجور نمی‌گویم الآن از معنویت حرف می‌زنم نه از دین عقلانی‌شده. معنویت فروکاستن دین به اخلاق است به علاوه‌ی روان‌شناسی، به علاوه‌ی یک مابعدالطبیعی بسیار بسیار سبک و لطیف» منظور از مابعدالطبیعی سبک این است که برای یک انسان معنوی چون هیچ دلیلی اقامه نشده است که جهان هستی منحصر در عالم طبیعت باشد، جهان هستی منحصر در عالم طبیعت نیست.

در آثار ملکیان برای عقلانیت تعاریف مختلفی ذکر شده است:

۱. رجوع کردن به مجموعه قوای ادراکی خود، برای رد یا پذیرش یک سخن.
 ۲. متناسب ساختن میزان دلبستگی در مقام نظر و پایبندی در مقام عمل به یک عقیده با شواهدی که آن عقیده را تایید می‌کند.
 ۳. تبعیت کامل از استدلال صحیح.
- وی عقلانیت را به «عقلانیت نظری»، «عقلانیت عملی» و «عقلانیت گفتاری» تقسیم کرده و عقلانیت همه جانبه و عمیق را عقلانیتی دانسته است که:
- اولاً: انسان را فقط ماشینی اندیشه‌نگار نداند و جنبه‌ی احساسی - عاطفی - هیجانی و نیز جنبه‌ی ارادی آدمی را نیز کاملاً ملحوظ بدارد؛

ثانیا: واقعیتی را به صرف اینکه نمی‌تواند تبیین کند انکار نکند و عجز از تبیین را که به معرفت باز می‌گردد به اره و تبری تبدیل نکند که با آن جنگل عالم را هرس و خلوت کند؛
ثالثا: پیوند واقعیت و ارزش را نگسلد.

نقد تعریف معنویت:

- ❖ اگر ایشان مدعی جمع بین عقلانیت و معنویت هستند؛ نباید آن دو را عین هم بدانند. از سوی دیگر عقلانیت، طبق تعریف ایشان، پیروی کامل از استدلال است. و معنویت منتهی‌الیه عقلانیت بوده و در جایی است که هیچ دلیل فلسفی به نفع یا علیه عقیده‌ای نباشد؛ در نتیجه مراد از جمع بین عقلانیت و معنویت، جمع آموزه‌هایی است که تن به استدلال می‌دهند و آموزه‌هایی که تن به استدلال نمی‌دهند!!
- ❖ در این صورت اگر عقلانیت باشد، معنویت وجود ندارد و اگر معنویت باشد، عقلانیت وجود نخواهد داشت.
- ❖ آیا قوام دین اسلام به وجود خداوند نیست؟ در این صورت بازسازی گزاره‌های مشترک در «اعتقاد به وجود خدا (اسلام) و انکار وجود خدا (بودا) و اعتقاد به تثلیث (مسیحیت) چگونه ممکن است.
- ❖ معنویت که گوهر دین است، جزو دین به حساب می‌آید؛ یعنی دین هم صدف دارد و هم گوهر. ولی وقتی دین، وسیله؛ و معنویت، به عنوان هدف لحاظ شود؛ و این هدف خارج از دین باشد، در این صورت چگونه معنویت هم هدف دین است و هم گوهر و لب و مغز دین؟

۲) دو مورد از ویژگی‌های بینشی انسان معنوی (طالب حقیقت و صداقت) را توضیح و نقد کنید.

۱- صداقت انسان معنوی و عدم صداقت در دین:

انسان معنوی صداقت دارد و تمام ساحت‌های وجودی او بر یکدیگر منطبق است. باور او در ناحیه باورها باید با احساسات و عواطف او در ساحت احساسات و عواطف، و این دو با نیازها و خواسته‌های او در ساحت نیازها و خواسته‌ها، کاملا هماهنگ و بر هم منطبق باشند. این ویژگی شرط لازم و نه کافی پدید آمدن آرامش است. این صداقت در دین سنتی به وجود نمی‌آید. جمع بین خدمت به معشوق و زندگی صداقت آمیز امکان ندارد؛ چون در دین نمی‌شود هر وقت نخواستی نماز نخوانی. در حالی من نماز می‌خوانم که اصلا نمی‌خواهم بخوانم.

۲- طالب حقیقت نه مالک آن:

متدینانی که دیانت متعقلانه دارند، خود را مالک حقیقت نمی‌دانند؛ بلکه طالب حقیقت و شروع یک سیر و سلوک برای یافتن حقیقت می‌انگارند.

کسی که خود را مالک حقیقت بداند نه طالب آن، گرفتار خودشیفتگی و عجب فکری و جزم و جمود شده، و دست به کاری در جهت تقرب به حقیقت نمی‌زند. چون حقیقت را نزد خود حاضر می‌داند. شرف یک انسان به این نیست که مالک حقیقت باشد. به این است که طالب حقیقت باشد. و در نتیجه هیچ دلیلی وجود ندارد که انسان‌های معنوی‌ای که طالب حقیقت هستند به یک نقطه برسند. بنابر این اگر کسی زندگی‌اش را در طلب حقیقت سپری کند و آنچه به آن اعتقاد دارد را از طریق صداقت و جدیت به دست آورده باشد، شرف و ارزش دارد. در این صورت حقیقت یک فرایند خواهد بود نه فرآورده. حقیقت‌طلبی به معنای همیشه ناخنک

زدن برای یک گام نزدیکتر شدن به حقیقت است. و فرد حقیقت‌طلب چون به گزاره خاصی معتقد نیست دغدغه مطابقت با واقع را هم ندارد.

لازمه‌ی طالب حقیقت بودن، منصف بودن و عدم پیش‌داوری است. کسی که از آغاز کار نسبت به پاره‌ای از آراء و عقاید پیش‌داوری منفی دارد و یا نسبت به پاره‌ای دیگر تعصب دارد، نمی‌تواند به حقیقت نزدیکتر شود.

نقد:

۱- صداقت در دین:

اینکه در دین صداقت به معنای انطباق ساحت باور با احساس و انطباق این دو با خواسته؛ وجود ندارد چون نمی‌شود هر وقت نخواستی نماز نخوانی، مغالطه است. زمانی انسان زندگی معنوی خواهد داشت که چیزی را که خوشایند است ولی خوب نیست را فدای چیزی کند که خوب است ولی خوشایند نیست.

اگر کسی بخواهد به قداست و پاکی برسد چاره‌ای ندارد جز اینکه همیشه در زندگی در حال قربانی کردن باشد. قربانی کردن خوشایندها به پای خوبی‌ها. زندگی معنوی بدون قربانی کردن، امکان‌پذیر نیست. در واقع در زندگی واقعی نمی‌شود چیزی گرفت و چیزی نداد و یا به عبارت دقیقتر برای گرفتن چیزی باید چیزهایی را قربانی کرد.

خوشایند و بدآیند به خواسته‌های زودگذر ربط پیدا می‌کند در حالی که خوب و بد به خواسته‌های دیرگذر مربوط است. بنابر این به جای خوشایند باید مصلحت را نشانند و به جای بدآیند باید مفسده را نشانند. بنابر این نماز می‌خوانم چون به مصلحت من است، ولی نمی‌خواهم بخوانم چون خوشایند من نیست و این در زندگی انسان بسیار اتفاق می‌افتد.

۲- طالب حقیقت:

اولاً: هیچ دینداری معتقد نیست که چون حقیقت پیش او حاضر است؛ نباید دست به تقرب به حقیقت بزند. بلکه حقیقت را دارای مراتب می‌داند که رسیدن به دین حق، اولین مرتبه آن است و بعد از رسیدن به دین حق باید طبق همان دین شروع به سیر و حرکت کمالی کند.

ثانیا: ایشان با توجه به اینکه کسی مالک حقیقت نیست، نتیجه می‌گیرد که مطلقاً نمی‌توان گفت که دین من برتر از دین دیگران است یا دین من جامع‌تر از دین دیگران است. در حالیکه هم اصل ادعا نادرست است و هم نتیجه. چرا نمی‌توان ادعا کرد که دینی برتر است؟ چنانکه می‌توان علاوه بر طبابت پزشک، درباره‌ی نسخه پزشک هم داوری کرد؛ می‌توان علاوه بر تدین متدین، درباره‌ی دین هم داوری کرد. مثلاً دینی بگوید خداوند جسمانی است و دین دیگر بگوید جسمانی نیست. در این صورت داوری ممکن است. یا دینی جنبه‌های مختلف نیاز انسان را پاسخگو باشد و دین دیگر چنین نباشد.

ثالثاً: چگونه ایشان ادعا می‌کند که ادیان به مالک حقیقت شدن و فرآورده اهمیت می‌دهند نه به تقرب به حقیقت و فرایند؛ در حالیکه دین خلاف این را می‌گوید. هم نتیجه و فرآورده برای دین اهمیت دارد و هم فرایند. حضرت علی علیه‌السلام بین معاویه و خوارج فرق گذاشتند با اینکه فرآورده‌ی هر دو این بود که با حق

و علی علیه السلام مخالفت کردند: «لا تقاتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فأخطاه کمن طلب الباطل و ادركه»؛ بعد از من با خوارج نجنگید چون کسی که به دنبال حق است ولی به آن نمی‌رسد (خوارج) مانند کسی نیست که به دنبال باطل رفته و به آن می‌رسد. اگر دین اسلام فقط به فراورده اهمیت می‌داد در این صورت باید معاویه و خوارج یکسان باشند. در حالیکه حضرت علی (ع) بین آن‌ها فرق گذاشته است. اگر کسی واقعا و بدون عناد و از سر تحقیق چیزی را انکار و یا اثبات کند و بدون اینکه بدیهیات را زیر سؤال ببرد و یا نسبتی را به دینداران بدهد که خود آن‌ها قبول ندارند؛ این چنین فردی در قیامت معاقب نیست و انبیاء و دینداران هم نه فقط تقلید را واجب نمی‌دانند بلکه آن را جایز هم نمی‌دانند و معتقدند که باید برای پذیرش دین، استدلال داشت و اگر در استدلال به این نتیجه رسید که خدایی وجود ندارد او معاقب نخواهد بود چنانکه خود آقای ملکیان از شیخ بهایی نقل می‌کنند که یکی از شاگردان شیخ بهایی از او پرسید که اگر کسی بدون آنکه عمدا قصد خود فریبی داشته باشد، جدیت و تلاش فکری کند و به این نتیجه برسد که خداوند وجود ندارد، زندگی پس از مرگ وجود ندارد؛ روز قیامت معاقب است یا نیست؟ و شیخ در جواب می‌گوید، به نظر من معاقب نیست؛ زیرا «لا یکلف الله نفسا الا وسعها»، (بقره، ۲۸۶).

اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی‌سازد، او اهل نجات از دوزخ است. خدای متعال می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (اسراء، ۱۵)؛ «ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده (حجت تمام نشده) بشر را معذب کنیم.» یعنی محال است که خدای کریم حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده است عذاب کند. اصولیین مفاد این آیه را که تأیید حکم عقل است «قبیح عقاب بلا بیان» اصطلاح کرده‌اند، می‌گویند تا خدای متعال حقیقتی را برای بنده‌ای آشکار نکرده باشد زشت است که او را عذاب کند.

۳) دو مورد از ویژگیهای ارادی انسان معنوی (معنویت و شک؛ استدلالگرایی و ایمان) را توضیح و نقد کنید.

۱- معنویت و شک:

اولین مسأله‌ی زندگی انسان معنوی این است که «چه باید بکنم؟» و هر مسأله‌ی دیگری غیر از «چه باید بکنم؟» تنها زمانی برایش اهمیت می‌یابد که حل آن در پاسخ این سوال تاثیر داشته باشد. به میزان تأثیری که حل هر مسأله دیگری در حل این «مسأله مادر» دارد؛ برای آن مسایل اهمیت قایل است و به آن‌ها می‌پردازد. اگر مسایلی باشند که حل آن‌ها در حل مسأله «چه باید بکنم؟» هیچ تأثیری ندارد، اصلاً به آن‌ها نمی‌پردازد. حتی اگر می‌پردازد به این که آیا خدایی هست یا نه؛ آیا زندگی پس از مرگ هست یا نه و آیا جهان متناهی است یا نامتناهی، نظام جهان اخلاقی است یا نه و ...

همه‌ی دغدغه‌ی یک انسان معنوی این است که آنچه یاد گرفته در مقام عمل چه تأثیری بر زندگی او دارد. دانستن هدف زندگی هم مقدمه است برای جواب دادن به چه کنیم؟ اگر می‌خواهم بدانم خداوند وجود دارد یا نه برای این است که اگر اعتقاد داشته باشم خداوند وجود دارد نحوه‌ی عملم نسبت به زمانی که به وجود خداوند اعتقاد ندارم، فرق خواهد کرد.

نقد:

از نظر ملکبان اساسی‌ترین سؤال انسان معنوی چه کنم و چه باید کرد است و پاسخ آقای ملکبان این است که باید زندگی اصیل داشت. یعنی بر اساس فهم خود عمل کرد و به دنبال کسب رضایت موجود دیگری نبود حتی موجودی مثل خدا. محبوب خداوند شدن و کسب رضایت او زندگی را عاریتی می‌کند.

اولاً: آقای ملکبان از اول مفروض گرفته‌اند که سؤال اصلی چه باید کرد؟ است، در حالی که این اول بحث است و ممکن است کسانی دیگر سؤال اساسی و اصلی را «از کجا آمده‌ام؟»، و خودشناسی و... بدانند.

ثانیاً: به فرض که سؤال اصلی چه باید کرد؟ باشد، آیا ممکن نیست که سؤال: از کجا آمده‌ام و... در چه باید کرد دخیل باشد؟ آقای ملکبان قبول دارد که «وجود خداوند در چه کنم دخیل است به این صورت که «چقدر اجازه دارم در خودم تصرف کنم؟ چون من مملوک خواهم شد». در این صورت اگر برای کسی با بینه وجود خداوند اثبات شد و آن شخص خود را مملوک خداوند دانست و در نتیجه به دنبال کسب رضایت خداوند و محبوبیت او بود و «چه باید کرد؟» و «چه نباید کرد؟»، را از خداوند گرفت؛ آیا زندگی او غیر اصیل و عاریتی خواهد بود و این چنین زندگی‌ای خلاف عقل و اخلاق و فهم خود بوده و بر اساس وجدان نخواهد بود؟ آیا ذبح حضرت اسماعیل توسط حضرت ابراهیم و قبول آن توسط حضرت اسماعیل خلاف اخلاق خواهد بود؟ مسلماً چنین نخواهد بود و لذا چه در مرحله دینی و چه در مرحله اخلاق؛ ذبح حضرت اسماعیل خلاف اخلاق نبوده و بلکه عین اخلاق خواهد بود و حتی عدم ذبح خلاف اخلاق است. البته مرحله اخلاق، عین مرحله دینی است و تفکیک آن‌ها هم صحیح نیست.

ثالثاً: پاسخ سؤال «چه باید کرد؟»؛ آن هم بر اساس فهم خود، نه وحی و خدا؛ در صورتی عقلانی و منطقی است که انسان واقعا تمام ابعاد وجود خود را بشناسد، در حالیکه انسان هیچ شناختی از ابعاد وجودی خود ندارد و انسان به عنوان موجودی ناشناخته برای او مطرح است. و اگر جناب آقای ملکبان جواب «چه باید کرد؟» را می‌دانند، دیگران را هم راهنمایی کنند. آیا این جواب که «به تجربه خود عمل کن» جواب درستی برای عموم مردم است و آیا آن‌ها را در تردید و ابهام قرار نمی‌دهد؟ در بسیاری از موارد انسان نمی‌داند چه باید بکند.

۲- بی‌یقینی؛ عدم امکان جمع ایمان و استدلال:

مؤلفه بعدی آن است که متدین متعقل در «بی‌یقینی» زندگی می‌کند؛ به این معنا که اگر بنا بر این باشد که برای مدعیات دینی و مذهبی، برهان ارائه شود، حتی به سود یک مدعای دینی و مذهبی، برهان عقلی وجود ندارد.

مدعیات دینی «خردستیز» نیستند؛ بلکه خردگریزند. گزاره «خردگریز»، گزاره‌ای است که عقل، به تنهایی، نمی‌تواند اثبات کند که این گزاره درست است یا درست نیست. پس متدین در یک حالت «بی‌اطمینانی» به

سر می‌برد. متدین متعقل، «بی‌اطمینان»، ولی «با طمانینه» است. در قرآن هم در مورد پیامبر آمده است: «و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا» (اسراء، ۸۱) در این آیه، «عسى»، به معنی «شاید» به کار رفته است؛ یعنی یقینی در کار نیست. از امام سجاد علیه‌السلام نقل شده است: «الهي لسنا نتكل في النجاء على اعمالنا بل بفضلك علينا» پروردگارا! ما هیچ اطمینانی نداریم؛ یعنی من در بی‌اطمینانی هستم؛ ولی طمانینه خویش را حفظ می‌کنم. این حالت به خاطر آن است که متدین متعقل (نه متدین سنتی و نه متدینی که دین خود را به ارث برده است) می‌فهمد که برای هیچ کدام از دعاوی دینی، نمی‌تواند برهان عقلانی ارائه کند و به این امر هم اعتراف می‌کند.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم» (بقره، ۴۶)؛ کسانی که گمان می‌برند خدایشان را ملاقات می‌کنند. قرآن هر چه را که مربوط به مسائل مابعدالطبیعی است، با الفاظی چون «ظن» (گمان)، «لعل» (شاید)، «عسى» (شاید) و... تعبیر می‌کند.

طبق نظر آقای ملکیان در ایمان بی‌اطمینانی و شک وجود دارد. و شک با تدین سازگار است؛ زیرا شک امر اختیاری نیست که نهی به آن تعلق گرفته باشد. نهی وقتی می‌تواند به چیزی تعلق بگیرد که با امر اختیاری سروکار داشته باشیم. از سوی دیگر گزاره‌های دینی قابل اثبات عقلانی نیستند. من نسبت به $2+2=4$ شک پیدا نمی‌کنم، زیرا قابل اثبات است. به این ترتیب دینداری با شک کاملاً قابل جمع است. مؤمن کسی است که شک می‌ورزد و شک مؤلفه‌ی ایمان دینی است.

بنابر این حتی اگر به قرآن رجوع کنیم حالت عدم ایقان مطلق را در ایمان می‌بینیم. البته کسانی خواسته‌اند ایمان را مساوی یقین بگیرند و گفته‌اند ظن به معنای علم است در حالیکه زبان عربی این مطلب را تایید نمی‌کند.

نقد:

اولاً: ایمان به معنای تصدیق است و تصدیق دو قسم زبانی و قلبی دارد، بنابر این ایمان هم دو قسم ظاهری و قلبی خواهد داشت. ایمان ظاهری همان اسلام ظاهری است و مقصود از آن اقرار زبانی به شهادتین است که بر اساس آن احکام دنیوی اسلام بر آن مترتب می‌شود: «قالت الاعراب ائمانا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الایمان فی قلوبکم» (حجرات، ۱۴). و حقیقت ایمان عبارت است از تصدیق قلبی متعلقات ایمان.

بنابر این گزاره‌ی «ایمان بدون معرفت ممکن است»، تناقض درونی دارد؛ چون ایمان همیشه به یک حقیقتی تعلق می‌گیرد که باید به نحوی از آن آگاه شده باشیم، مانند: ایمان به خدا، ایمان به غیب. البته لازم نیست آن آگاهی، آگاهی عقلی به معنای استنتاجی باشد. بلکه می‌تواند حصولی و فکری باشد یا حضوری و شهودی و یا از راه فطرت باشد.

افرادی مانند آقای ملکیان که در فضای شک، جستجوی حقیقت و به رسیدن آن را مطرح می‌کنند؛ به این واقعیت انسانی توجه نکرده‌اند که برای انسان، دویدن به دنبال چیزی که برایش حل نشده، معنا ندارد؛ همان طور که ایمان آوردن به «خلاف آنچه به لحاظ معرفتی برای فرد حل شده است» نیز معنا دار نیست؛ و در نتیجه، ایمان با شک (یعنی بدون معرفت حصولی و یا حضوری) در متعلق ایمان قابل جمع نیست.

ثانیا: آقای ملکیان از طرفی جمع بین ایمان و استدلال را قبول نمی‌کنند و از طرف دیگر مدعی هستند که «عقلانیت یعنی هرچه شواهد و قرائن مؤید یک نظر قوی‌تر بود، عقیده ما به آن نظر راسخ‌تر شود؛ و معنویت منتهی‌الیه عقلانیت است». سوال ما از ایشان این است: در این صورت جمع بین عقلانیت و معنویت چه معنا دارد؟ و حتی جمعشان ممکن نیست. اگر برهان بر یک نظر و یا شواهد و قرائن یک نظر قوی بود، و در نتیجه حالت شک نبود، عقلانیت وجود دارد ولی معنویت وجود نخواهد داشت چون معنویت منتهی‌الیه عقلانیت و در گزاره‌های خردگریز است. و در اینجا ایمان و شک وجود دارد. پس در جایی که عقلانیت وجود دارد شک وجود ندارد و در جایی که معنویت وجود دارد شک وجود دارد پس جمع بین این‌ها محال است.

ثالثا: پاسخ اینکه قرآن فقط شک را مطرح کرده است؛ این است که:

- قرآن درباره‌ی آخرت، به کم‌تر از یقین قانع نیست: بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (بقره، ۴؛ نمل، ۳؛ لقمان، ۴)؛ آنان خود به عالم آخرت یقین دارند. درباره‌ی قرآن می‌گوید: «ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره، ۲)؛ هیچ شکی در آن نیست و آیات بسیاری که دلالت بر مطرح شدن یقین در قرآن دارد.
- مراد از «الذین یظنون» هم همین معناست. ایشان اگر به کتب لغت مراجعه می‌کردند، میدیدند که اولاً ظن به معنای یقین هم هست و ثانیاً ظن در این آیه را به یقین معنا کرده‌اند. به فرض که در کتب لغت ظن به معنای یقین نیامده باشد باز دلیل نمیشود که ظن در آیه به معنای یقین نباشد؛ چون کتب لغت، معانی را از استعمال مردم دوران نزول قرآن، به دست آورده است. در این صورت باید دید در کلام عرب‌های دوران نزول قرآن، برای ظن چه معنایی وجود دارد؟ با مراجعه به کلام آن‌ها به دست می‌آید که ظن چند معنا دارد و از جمله آن‌ها یقین است. در روایت از امام علی علیه السلام ظن به معنای ظن یقین و ظن شک معنا شده است: «الظن ظنان ظن شک و ظن یقین» و مراد از ظن در این آیه یقین است «رَأَى الْمَجْرُمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا» یعنی «تَيَقَّنُوا»؛ و گاهی ظن به معنای شک به کار می‌رود، مثل آیه «وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا» پس لفظ در ظاهر یکی است ولی معنا مختلف است.» بنابر این چگونه ایشان ظن را به معنای شک می‌گیرند ولی به معنای یقین و حتی خود ظن نمی‌پذیرند.
- در این آیه اصلاً بحث از ایمان نیست.

۴) علل کنار رفتن را ذکر کرده و فرهنگ پذیری ادیان را نقد کنید.

علل کنار رفتن دین عبارتند از:

- تأمین نیاز بدون رجوع به دین
- مسئله‌ی شر
- عدم حجیت معرفت‌شناختی وحی
- حیات پس از مرگ
- ناسازگاری مدرنیته با دین
- عقلانیت مدرنیته و عدم عقلانیت دین

- اعتنا به فرآیندها به جای فرآورده‌ها
- تکوینی بودن کیفرها و پاداش‌ها به جای قراردادی بودن
- تناقض در متون دینی
- تعارض دین با آثار اومانسیسم

نقد فرهنگ‌پذیری ادیان:

ایشان مدعی هستند که مطالب قرآنی همگی وابسته به شرایط خاصی است که قرآن در آن نازل شده است و اگر زمان و مکان تغییر می‌کرد، نه تنها زبان عوض می‌شد، بلکه مطالب قرآن نیز متفاوت می‌بود. ایشان معتقدند اگر عمر پیامبر اکرم (ص) افزون‌تر می‌بود یا آن حضرت زودتر به پیغمبری مبعوث می‌شد و دوران رسالت آن حضرت بیشتر بود، بر آیات قرآن افزوده می‌شد و شاید حجم قرآن چندین برابر حجم فعلی آن می‌گردید. برای ارزیابی صحیح این مسأله و پاسخ درست به آن توجه به چند نکته لازم است:

- آنچه در حیات آدمی تغییر می‌کند، مربوط به پوسته زندگی اوست و هرگز هویت اصلی و جوهری آدمی با این تحولات دگرگون نمی‌شود. با این وصف، تفاوت موقعیت‌های تاریخی، گوهر آدمیان موجود در این موقعیت‌های مختلف را متفاوت نمی‌سازد.
- دین به جنبه‌ی ذاتی و جوهری هویت آدمی نظر دارد که امری ثابت و غیر متحول است. البته ادیان در سیر تاریخی خود، به تناسب افزایش استعداد مخاطبان برای دریافت حقایق دینی، به سوی کمال حرکت کرده‌اند و این سیر تکاملی در دین خاتم به منتهای خود می‌رسد و کاملترین دین ظهور می‌یابد، دینی که دربردارنده تمام آنچه باید از طریق وحی بیان گردد، می‌باشد و از تحریف مصون است. از این رو، مجالی برای ظهور دین دیگر باقی نمی‌گذارد.
- پیامبری که دینی را برای مردم به ارمغان می‌آورد، باید با حقایق معارف و زبان مردم روزگار خود با آن‌ها گفتگو کند تا امکان مفاهمه فراهم شود و آن‌ها بتوانند پیام او را بفهمند. از این رو، اگر پیغمبری در بین مردمی که به زبان عبری صحبت می‌کنند، به پیامبری مبعوث شود باید با آن‌ها عبری سخن بگوید تا سخن او را بفهمند. از سوی دیگر، باید برای تمثیل و توضیح پیام خود از مفاهیمی بهره بگیرد که آن‌ها می‌توانند درک کنند. پس حقیقت تاریخی زمانه‌ای که در آن به پیامبری برگزیده شده است، در زبان قالب و محتوای پیام او تأثیر می‌گذارد و به این ترتیب عناصر موقعیتی در کنار عناصر ثابت در دین ظهور پیدا می‌کنند.

با این وصف، اگر پیامبر اکرم (ص) در یک سرزمین انگلیسی زبان به پیغمبری مبعوث می‌شد، بی‌شک قرآن به زبان انگلیسی نازل می‌گشت، اما این امر باعث نمی‌شود که مطالب قرآن قداست و ارزش خود را از کف بدهد. زیرا اولاً: این تفاوت‌ها اگر پیدا می‌شد، فقط به حوزه عناصر موقعیتی که با پوسته زندگی انسانی ارتباط دارند، مربوط می‌شد و به ساحت عناصر ثابت که ناظر به هویت آدمی هستند، سرایت پیدا نمی‌کرد. به دیگر سخن، پیام جاودان دین خاتم در هر زمان و مکان یکسان است، هر چند ممکن است اگر در زمان و مکان دیگری ظهور پیدا می‌کرد، زبان و قالب و محتوای آن در بخش موقعیتی دستخوش تغییر می‌شد.

ثانیا: انتخاب زمان و مکان پیامبری یک پیامبر با علم و حکمت الهی صورت می‌گیرد و امری اتفاقی نیست. اینکه پیامبر اکرم (ص) در جزیرهٔ العرب در آن برههٔ خاص تاریخی به پیامبری مبعوث می‌شود، یک حادثهٔ بی‌دلیل و حکمت نیست. اینکه چنین فضایی اقتضا می‌کرده است، قرآن به زبان عربی باشد، نشان می‌دهد که در حکمت الهی این زبان مناسب‌ترین زبان برای عرضهٔ مفاهیم دین خاتم بوده است و اینکه اسلام در فضای فرهنگی عرب جاهلی ظهور می‌کند بیانگر این حقیقت است، که برای تبیین مفاهیم ماندگار اسلام بهترین شرایط در همین فضا وجود داشته است. پس اگر در قرآن به شتر مثال زده می‌شود، این به دلیل آشنایی مخاطبان با این حیوان است. اما برگزیدن این مخاطبان با این نوع معرفت برای بیان یک حقیقت قرآنی، نشان می‌دهد بهترین مثال برای آن مطلب همان «شتر» بوده است.

بنابراین در حکمت الهی همین تعداد آیات به همین زبان عربی و با همین مثال‌ها و ویژگی‌ها بهترین شیوه برای رساندن پیام دین خاتم بوده است. از این رو، می‌توان گفت: اگر دوران نبوت پیامبر (ص) افزایش می‌یافت، تغییری در تعداد آیات و محتوای آن‌ها رخ نمی‌داد.

اما در اینکه همه‌ی احکام ذکر شده از طرف پیامبر ناشی از فرهنگ زمانه بوده، اشکال‌هایی وجود دارد:

- اول اینکه اثبات آن کاری بس دشوار است که تاکنون حتی فمینیست‌های مسلمان هم بر این مدعا دلیلی نیآورده‌اند. برعکس، در مورد بعضی از احکام، همچون مالکیت زن، عدم معاوضه زن و حجاب؛ قرآن دقیقاً در مقابل عرف آن زمان قرار گرفته و تلقی تساوی‌طلبانه را مقید و محدود کرده است.
- دوم اینکه، واقعاً چگونه می‌توان ادعا نمود پیامبری که در مقابل مهم‌ترین شاخصه‌های فرهنگ جاهلی ایستادگی کرده و شکنجه‌های فراوان کشیده خود متأثر از فرهنگ زمانه است.
- سوم اینکه، آیا مالکیت و عدم مالکیت زن بر اموال خود، جزو ذاتی دین است و یا عرضی دین؟ اگر عدم مالکیت زن در زمان پیامبر جزو عرضی دین بوده است و متأثر از فرهنگ زمانه؛ در این صورت نباید پیامبر برای زنان مالکیت قایل می‌شدند؛ در حالیکه مالکیت قایل شدند.
- چهارم اینکه احکام اسلام مصلحت دائمی دارد. امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند: انا وجدنا کل ما احلّ الله تبارک و تعالی ففیه صلاح العباد وبقائهم ولهم الیه الحاجة التی لایستغنون عنها و وجدنا المحرم من الاشیاء لاحاجة للعباد الیه و وجدناه مفسداً داعیاً الی الفناء و الهلاک؛ ما در آنچه خداوند حلال نموده است، مصلحت بندگان و بقای آن‌ها را یافتیم و بندگان به این امور احتیاج مبرم دارند و از آن بی‌نیاز نمی‌شوند و اموریکه بر مردم حرام شده، آن‌ها احتیاجی به این امور ندارند و آن امور باعث فساد و فنا و هلاک مردم می‌شود.
- مضمون روایت این است که نوع احکام الهی تابع مصالح و مفسدات نفس‌الامری و ذاتی است و نه مصلحت‌های موقتی و محلی؛ و چنین احکامی به تبع مصالح و مفسدات، همیشگی، همه‌جایی، جهان‌شمول و زمان‌شمول‌اند.
- پنجم اینکه فرق است بین اینکه دین اسلام از ابتدا در کشور انگلیسی زبان باشد و یا بعداً به آن جا برود. اگر پیامبر از اول در انگلیس مبعوث می‌شد طبیعی است که باید به زبان آن‌ها صحبت کند ولی اگر در

عربستان به نبوت رسید و دیگران در انگلستان شنیدند که شخصی به نبوت مبعوث شده و کتابی مثل قرآن از طرف خدا آورده و بار سفر بسته و عازم عربستان شدند، دیگر لزومی ندارد که قرآن به زبان انگلیسی و یا فارسی باشد و مردم هم از انبیاء چنین چیزی نخواستند. مثلاً مردم ایران که مسلمان شدند نگفتند که قرآن ما باید فارسی و به جای شتر یوزپلنگ مثال زده شود. بلکه در عین حفظ زبان فارسی، عربی را هم آموختند و به آن عمل کردند. چنانکه در مباحث علمی هم چنین است اگر آقای ملکیان برای مردم انگلیس حرفی داشته باشد و برود در آنجا باید انگلیسی صحبت کند و اگر بعد از مطرح شدن پیام او چینی‌ها هم او را شناختند، لازم نیست آقای ملکیان چینی بلد باشد و صحبت کند بلکه اگر دیگران به سخن ایشان، احساس نیاز کنند زبان او را فرا می‌گیرند چنانکه آقای ملکیان و دیگران زبان انگلیسی را مسلط هستند. چون به مطالب آن‌ها احساس نیاز داشتند. چنانکه در دوره‌ی ما دانشمندان ایرانی حاضرند علوم دنیا را و لو در چین یا آمریکا یا انگلیس باشد به زبان خود آن‌ها بیاموزند چون کشور و این دانشمندان به این علوم نیازمندند.

۵) از مبانی فلسفی، دموکراسی و مبانی آن را نقد کنید

نقد دموکراسی:

اشکال‌های مختلفی به دموکراسی می‌توان گرفت:

۱- وضع قوانین از سوی بشر، نواقص فراوانی دارد. از جمله:

۱) چون ابزارهای شناخت انسان - حس، تجربه و عقل - قادر به کشف نیازهای انسان نیستند؛ لذا انسان نمی‌تواند قانون کامل وضع کند.

۲) اغلب قوانین وضع شده بشری، با منافع واضعین قانون پیوند می‌خورد،

۳) اقلیت، ناچارند قوانین تحمیلی اکثریت مخالف خود را تحمل کرده و اجرا کنند

۴) قوانین بشری، اغلب ریشه در فطرت انسان‌ها ندارند، لذا مقبولیت عامه ندارند و دائماً در حال تغییرند.

۲- مجریان حکومتی تلاش می‌کنند به هر صورتی، نظر مردم را به سوی خود جلب کنند، تا از سوی اکثریت آنان برای تصدی پست‌های دولتی، انتخاب گردند. بر این نحوه انتخاب، حداقل دو اشکال وارد است:

○ اگر با آرای مردم، فردی هوس‌ران، بی‌تقوا، بی‌سواد و بی‌عرضه به مسؤولیت دست یابد، ناگفته پیداست که جامعه دچار تباهی و انحطاط خواهد شد. بی‌شک، عقل، این استدلال را نخواهد پذیرفت که بگذارد جامعه تباه شود، تنها به این دلیل که مردم رأی داده‌اند.

○ معمولاً افراد ثروتمند و با نفوذ با صرف هزینه و تبلیغات بیشتر و گرفتن قدرت تفکر از مردم، به مراکز ثروت و قدرت، دست پیدا می‌کنند.

۳- هیچ دلیل عقلی وجود ندارد که اقلیت باید تابع اکثریت باشد. وقتی خوبی و بدی نسبی شد در این صورت خوب آن است که مردم به آن رأی دهند و لذا اگر اکثریت به شخصی رأی دادند او خوب می‌شود در حالیکه رأی مجموعه‌ی آدم‌ها به حقیقت نزدیک نیست و اصالت ندارد. دموکراسی امروزی از بزرگترین انحرافات تاریخ

بشر است زیرا اگر تمام مردم دنیا به یک نفر رأی دهند که او خوب است دلیل خوب بودن او نیست. نظر اکثر اصالت ندارد مگر در بستر حق قرار گیرد. و به گفته رنه گنون: قاطع‌ترین حجت علیه دموکراسی این است که عالی‌ترین نمی‌تواند از پست‌تر به وجود بیاید زیرا بیشتر نمی‌تواند از درون کمتر درآید. و این کاملاً بدیهی است که ملت نمی‌تواند قدرتی را که خود دارا نیست به دیگران ارزانی بدارد. نتیجه دموکراسی غرب به صحنه آمدن برگزیدگان کاذب است. اکثریت اگر بر حقیقت متعالی اتفاق نظر داشته باشند ارزش است نه اینکه صرفاً میل مردم نقش بازی کند.

۴- دموکراسی ادعا می‌کند، تنوع خواسته‌ها را پذیرفته، و احترام می‌گذارد، و به هر کسی حق می‌دهد که شیوه زندگی شخصی خود را انتخاب کند، در حالی که دموکراسی در فرانسه، دختران مسلمان را از مدرسه اخراج می‌کند، به آن‌ها اجازه‌ی استفاده از حجاب را نمی‌دهد.

پروفسور روزه گارودی به سبب انتشار کتاب «اسطوره‌های بنیانگذار صهیونیسم» در یک دادگاه پاریس محاکمه و به پرداخت ۱۲۰ هزار فرانک فرانسه محکوم شده است. آیا گارودی به عنوان یک فرد مستقل، متفکر و فیلسوف حق اظهار عقیده در یک واقعه تاریخی و پژوهش در مورد یک پدیده سیاسی و اجتماعی را دارد؟ و آیا این حق تحت اعلامیه حقوق بشر و منشور آزادی بیان، حق طبیعی و مسلم او محسوب می‌شود؟ و آیا محاکمه او اصول دموکراسی و پلورالیسم فکری غرب را نقض نمی‌کند؟ و چگونه است که اظهار نظر گارودی «مخالفت با جنایت علیه بشریت» می‌شود؟ و توهین سلمان رشدی به مقدسات یک میلیارد مسلمان، آزادی بیان و حقوق بشر شمرده می‌شود؟ و چگونه است که فروش کتاب گارودی جرم محسوب شده و از کتب ممنوعه می‌شود؟