

درآمدی بر تبیین کارکردهای ذاتی و عرضی دین

داکتر امان الله فصیحی*

چکیده

در نوشتار حاضر تلاش شده است تا میان کارکردهای ذاتی و عرضی دین تفکیک شود. در پاسخ به این پرسش که کارکردهای ذاتی و عرضی دین کدامند سه دیدگاه مطرح شده است. دیدگاه نخست کارکردهای ذاتی دین را به امر اخروی محدود نموده و دیدگاه دوم به امر دنیوی تقلیل داده و کارکردهای اخروی دین را تابع کارکردهای دنیوی آن شمرده است. مطابق دیدگاه سوم، دین به صورت توأم دارای کارکرد دنیوی و اخروی است؛ منتها اولی کارکردهای بالذات و دومی کارکردهای بالعرض دین است. در این نوشتار دیدگاه سوم انتخاب شده است. مطابق این دیدگاه، برخی کارکردهای عرضی دین به نیازهای ثابت انسان پاسخ می‌دهد و برخی دیگر آنها پاسخگوی نیازهای عصری انسان است. مهم‌ترین کارکرد ثابت دین در این جهان در سطح فردی معرفت‌بخشی و تقویت عقل و خردورزی و در سطح حیات اجتماعی، راهنمایی به سمت ایجاد نظام اجتماعی عادلانه و تشکیل جامعه مبتنی بر منطق عقلانی است. کارکردهای متغیر دین متعدد است و در هر عصری ممکن است تغییر کند.

کلیدواژه‌ها: دین، کارکرد، ذاتی، عرضی، دنیا، آخرت، ثابت، متغیر.

۱. مقدمه

تبیین کارکردی رویکردی رایج در علوم اجتماعی است. مطابق این رویکرد حضور و بقای یک پدیده دائرمدار کارکردهای آن است. رهیافت کارکردی از حد یک نظریه فراتر رفته و به یک فرا نظریه در حوزه دین پژوهی تبدیل شده است که از سوی نحله‌های علمی مختلف از جمله متفکران مسلمان در حوزه دین پژوهی استفاده می‌شود. مطلبی که بدان توجه شود این است که در رهیافت فوق، کارکردهای متنوع و گوناگون به دین نسبت داده می‌شود که تأکید بیش از حد بر آنها دین را به یک ابزار این جهانی محض تقلیل می‌دهد و به مرور از طریق ابدال و تبدیل زمینه عرفی شدن دین و جامعه را فراهم می‌نماید.^۱ در نتیجه، ادعا شده که منطق کارکردی یکی از ابزارهای عرفی شدن دین است. به نظر نگارنده، منطق کارکردی در ذات خود اشکالی ندارد؛ چنانکه در خود دین نیز از آن استفاده شده است. بلکه مشکل از سنخ کارکردهایی است که به دین نسبت داده می‌شوند. از همین رو لازم است که به این پرسش پاسخ داده شود: دین اساساً به کدام نیازهای انسان پاسخ می‌دهد؟ فرضیه این نوشتار این است که دین دارای دو نوع کارکرد است که از آنها به کارکرد ذاتی و عرضی دین تعبیر می‌شود. کارکرد ذاتی دین سامان‌دادن حیات اخروی و کارکرد عرضی دین تنظیم حیات دنیوی انسان است. استفاده از رهیافت کارکردی وقتی زیان آور است که کارکردهای عرضی به جای کارکردهای ذاتی دین بنشینند. فرضیه فوق با استدلال‌های منطقی و غالباً با ارجاع به آراء متفکران مسلمان اثبات خواهد شد. زیرا مقصود ما از دین نیز دین اسلام است.

قبل از بررسی نظریه‌ها، لازم است که مفهوم کارکرد بررسی شود؛ کارکرد معادل واژه (Function) دارای استعمالات گوناگون است. چنانکه این اصطلاح در ریاضی به معنی تابع، در زیست شناسی به معنی فعالیت یا منشأ چیزی بودن، در نظام اداری به معنی خدمت، تکلیف، پایگاه و شغل، و در تبیین علّی امور به معنی اثر به کار می‌رود. در ادبیات علوم اجتماعی کارکرد به معانی مختلف استعمال شده است: اثر و نقش،^۲ وظیفه، معلول، عمل، فایده، انگیزه، غایت، نیت،

۱. امیل دورکیم، در باره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، ص ۱۵۲.

۲. همان، ص ۵۱.

نیاز، نتیجه و حاصل از جمله آن کاربردهاست.^۱ علی‌رغم تعدد استعمال کارکرد، عام‌ترین معنای آن در جامعه‌شناسی نتیجه و اثر است که انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط، فراهم می‌نماید.^۲ کارکرد در متون فقهی و اصولی با اصطلاحات «علت»، «حکمت» و «فلسفه احکام» قرابت معنایی دارد.^۳ فی‌المجموع آنچه که به آن باید توجه شود این است که مقصود نگارنده از کارکرد همان علت غایی است که در ادبیات جامعه‌شناسان از آن غفلت شده است و کارکرد به پیامدهای مادی فعل تقلیل داده شده است. منتها گاه فاعل به آن توجه دارد که از آن به غایت فاعلی یاد می‌شود و گاه به آن توجه ندارد که از آن به غایت فعلی تعبیر می‌شود. جامعه‌شناسان از آنها به کارکرد آشکار و پنهان تعبیر نموده‌اند.^۴

کارکرد از منظرهای مختلف قابل تقسیم است. از یک منظر کارکرد به دو قسم اخروی و دنیوی تقسیم می‌شود. مقصود از کارکرد اخروی آن دسته از کارکردهایی است که تأمین سعادت اخروی انسان در گرو آنهاست که ظرف تحقق آن نیز آخرت است. کارکرد دنیوی به سعادت و حیات این جهانی انسان مربوط می‌شود. کارکرد دنیوی به مثابه پاسخ به نیازهای این جهانی انسان به ثابت و متغیر تقسیم می‌شود؛ چون نیازها دارای دو تقسیم مذکور هستند. کارکرد ثابت به نیازهای نخستین انسان پاسخ می‌گوید. این کارکردها در ابتدا به اجتماعی و فردی و سپس کارکرد فردی به جسمانی و روحی تقسیم می‌شود. به کارکردی که به نیاز درجه دوم انسان پاسخ می‌دهد، کارکرد متغیر اطلاق می‌شود. بر اساس سلسله مراتب اهمیت، کارکرد را می‌توان به کارکرد ذاتی و عرضی تقسیم نمود. مقصود از کارکرد بالذات، کارکردی است که خودش فی‌نفسه اصالت داشته و مطلوب بالذات است. در مقابل، کارکرد بالعرض، کارکردی است که خودش مستقلاً مطلوب نیست بلکه به تبع کارکرد اصلی مطلوبیت دارد. کارکرد از منظرهای دیگر نیز قابل تقسیم است که به آنها در این نوشتار پرداخته نمی‌شود.^۵ البته مقصود از دین نیز در این نوشتار اسلام است نه مطلق دین.

۱. غلام‌عباس توسلی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ص ۲۱۷.

۲. جولیس گولد، و ویلیام ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، جمعی از مترجمان، ص ۶۷۹.

۳. محمدحسین نائینی، فوایدالاصول، ج ۱ و ۳، تألیف محمدعلی کاظمی خراسانی، ج ۳، ص ۵۹؛ محمدحسین اصفهانی، نه‌یبه‌الدرایه، ج ۲، ص ۴۲۹؛ محسن خرازی، بدایه‌المعارف‌الاهیه فی شرح‌العقاید‌الامامیه، ج ۱: ۱۰۲؛ محمد تقی حکیم، الاصول‌الغامه للفقهِه‌المقارن، ص ۲۲۰؛ عبدالحکیم عبدالرحمن اسعد‌السعدی، مباحث‌العله فی القیاس عند الاصولیین، ص ۱۰۵.

۴. همان، ۱۴۷؛ آلن راین، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، ص ۲۲۱.

۵. ر. ک به: جورج ریترز، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۱۴۶-۱۴۵.

۲. بیان رویکردهای مختلف

در پاسخ به این پرسش که کارکردهای ذاتی و عرضی دین کدامند، نظریه‌های مختلف مطرح شده است. قطع نظر از دیدگاه تقلیل‌گرایانه و سکولار جامعه‌شناسان، متفکران و عالمان دین نیز به پرسش فوق به صورت‌های مختلف پاسخ داده‌اند. این بحث در آراء متألهان تحت عناوین «انتظار بشر از دین»، «حسن و ضرورت بعثت» و «هدف تعالیم انبیاء» مطرح شده است. در پاسخ به سؤال این نوشتار، سه رویکرد کلی بیان شده است.

۲.۱. رویکرد آخرت‌نگر

مطابق این دیدگاه، کارکرد ذاتی دین تأمین نیازهای متعالی و اخروی انسان است و نیازهای دنیوی انسان خارج از مقصود دین و امر طفیلی است. نظریه آخرت‌گرایانه به صورت لطف‌انگاری^۱، سراج‌انگاری^۲ و طیب‌انگاری^۳ تفسیر شده است؛ اما از نظر همه‌ی آنها هدف دین تنها پاسخ به نیازهای اخروی انسان است نه نیازهای دنیوی وی. فواید دنیوی دین امر طفیلی است و دنیا اساساً متعلق هدف دین نیست. بنابراین، تقسیم کارکردهای دین به دو قسم ذاتی و عرضی معنا ندارد؛ چون دنیا خارج از هدف دین است. مطابق دیدگاه آخرت‌گرایانه چون هدف دین اساساً به دنیا تعلق نگرفته است، در نتیجه تغییر در کارکردهای دنیوی دین به معنای بیکارکردن دین نیست؛ چون تغییری در کارکرد دین حاصل نشده است.

نقد: قطع نظر از میزان مطابقت این دیدگاه با آموزه‌های دین، یک اشکال دیگر نیز بر دیدگاه آخرت‌گرایانه وارد است. نظریه پردازان آخرت‌گرایانه ناخواسته گرفتار دامی شده‌اند که در نهایت دین را به یک امر این‌جهانی و دنیوی تقلیل می‌دهند. چیزی که آنها صراحتاً از آن اجتناب می‌ورزند. اشکالی که ذکرش رفت این است: قرائت‌های آخرت‌نگر ساختن دنیا را از قلمرو

۱. علی علم‌الهدی، شرح الجمل و العمل، صححه و علق علیه الشیخ یعقوب الجعفری المرآغی، ص ۱۰۹؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف فی علم الکلام، تقدیم و تحقیق رضا استادی، ص ۸۱.

۲. محمد غزالی، المستصفی من علم الاصول، ج ۱، ص ۲۸-۲۳؛ همان، المنقذ من الضلال، ص ۵۲؛ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۶۹.

۳. متفکرانی متعددی از این قرائت دفاع نموده است برای نمونه: اخوان الصفا، الرسائل، ج ۱، ص ۶؛ محمد غزالی، المنقذ من الضلال، ترجمه دکتر صادق آینه‌وند، ص ۵۵؛ محمدفخرالدین رازی، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۱۷، ص ۹۳؛ همان، المطالبه العالیه، تحقیق الدكتور احمد حجازی السقا، ج ۸، ص ۱۰۸.

کارکردهای اصلی دین اعم از ذاتی و عرضی دین خارج نموده‌اند، اما آنها در اثبات حسن و ضرورت دیانت به کارکرد یا فوائد دنیوی دین استناد نموده‌اند.^۱ به بیان دیگر، از نظر متکلمان آخرت گرایانه انتظار می‌رفت که حد وسط اثبات ضرورت دیانت را هدف اخروی بعثت قرار دهند، ولی متکلمان فوق از طریق استناد به حسن و فواید دیانت ضرورت آن را اثبات نموده‌اند. آنها در این مورد به کارکردهای چون تعلیم صنایع، تعلیم زبان‌ها، بیان اغذیه مفید و مضر، بیان دانش پزشکی، ستاره شناسی و امثال آن استناد نموده‌اند.^۲ اثبات حسن و ضرورت نبوت از طریق کارکردهای دنیوی آن، نبوت را امر دنیوی می‌سازد؛ چون نتیجه تابع اخص مقدمتین است. بنابراین، اگر امور مذکور از طریق دیگر تأمین شود، دیگر دیانت ضرورت و حسنی ندارد.

۲.۲. رویکرد دنیانگر

این رویکرد، پاسخ به نیازهای دنیوی را کارکرد ذاتی دین محسوب نموده است. مطابق این دیدگاه، خواست اصلی بشر از دین تأمین نیازهای دنیوی آنها است. این دیدگاه به صور مختلف مطرح شده است:

الف. دیدگاه آبادانی جهان: یک تلقی دنیاگرایانه، هدف دین را رفاه و آبادانی این جهانی محسوب می‌نماید. مطابق این تفسیر، هدف دین نه تنها به جنبه حقوقی و شرط حداقلی قوام جامعه محدود نیست، بلکه حد اکثر آنچه را که در ارتقای سطح زندگی و تأمین رفاه مادی بشر دخیل است، در دعوت انبیاء می‌نشانند. بر این اساس، انبیا مردم را به سوی بهبودی وضع معیشتی، آبادانی دنیای مادی و هرچه بیشتر به برخوردار ساختن انسان از مواهب طبیعی و تقلیل رنج آدمی دعوت می‌کنند؛ انبیاء علاوه بر ترغیب بشر به برخورداری از تمتعات دنیوی و دعوت به رفاه افزون‌تر، راه‌های وصول به چنین معیشتی را نیز تبیین می‌کنند. مطابق این دیدگاه، توجه دادن دین به حیات دیگر، از باب مقدمه برای ساختن حیات این جهانی است؛ چون اصلاح حیات اجتماعی

۱. نکته که باید به آن توجه شود این است که متفکران آخرت گرایانه کارکردهای دنیوی دین را جز اهداف دین نمی‌دانند تا گفته شود که آنها نگاه جامع‌نگر به دین دارد. آنها هیچ وقت فواید دنیوی دین را در جزء هدف غایی دین قلمداد نکرده‌اند.

۲. برای نمونه ر. ک به: ابوصلاح حلبی، همان، علی علم الهدی، الذحیره فی علم الکلام، ص ۳۲۵؛ محمدبن حسن طوسی، تمهید الاصول فی علم الکلام، ص ۳۱۴؛ محمد غزالی، المنقذ من الضلال، ص ۵۲؛ همو، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۱۷؛ همو، احیاء العلوم، ج ۳، ص ۱۶-۱۸؛ نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، معروف به نقد محصل، ص ۳۶۲-۳۶۴.

بدون اعتقاد به خدا و قیامت امکان‌پذیر نیست. لذا پیشگامان دین، خدا و قیامت را نیز مطرح نموده‌اند. پیروان مادی‌گرای این نظریه معتقدند مفاهیم و دستورات دین دست‌ساخته پیامبران به عنوان افراد مصلح است؛ چون تنها از این طریق اصلاح جامعه میسر می‌شود. عده‌ای دیگر پیروان این دیدگاه، در عین اعتقاد به ریشه‌ی الهی دین، مدعی هستند که شناخت و عدم شناخت خدا و رفتن به دنبال رضایت وی هیچ ضرورت و سودی ندارد. زیرا هدف اصلی پیامبران از طرح این دستورات ساختن حیات این جهانی بهتر است نه چیز بیش از آن؛ از اینرو، تمام معارف دینی مقدمه آن هدف و فاقد هرگونه ارزش ذاتی هستند.^۱

در این منطق، معادله دنیا و آخرت بر عکس و گفته می‌شود: «دنیا اصل و آخرت تابع آن است». معنی «تابع بودن آخرت نسبت به دنیا» این است که دین برای هرچه بالا بردن سطح زندگی آمده است و شأن و کارکرد آن در مرتبه نخست همین است؛ زیرا در تمدن جدید، سطح زندگی تنها معیاری است که ملاک ارزیابی و سنجش امور قرار می‌گیرد و دین اگر بخواهد در این جهان باقی بماند، باید در مرتبه نخست نیازهای این جهانی را تأمین نماید. این گروه معتقدند، باید در دنیا موفق، مرفه، عزیز و مقتدر بود. وقتی این توفیق حاصل شد، توفیق آخرتی و سعادت آن جهانی هم خود به خود و بالتبع، تأمین خواهد شد. سعادت و توفیق این جهانی نشانه سعادت و رستگاری اخروی است و اگر این دنیا آباد نباشد، آخرت نیز آباد نخواهد بود. از نظر برخی، دکتر علی شریعتی به‌طور تمام و کمال پیرو این رویکرد بوده و این تفکر را به اوج خودش رسانده و آشکارا بیان می‌کرده که دین در قدم نخست برای خوب زیستن در این دنیا است.^۲ از برخی عبارات مهندس بازرگان نیز این رویکرد قابل فهم است. آنجا که وی می‌گوید:

«مطلب در این است که ثواب آخرت نه تنها تفاوت با سعادت دنیا ندارد، بلکه لازمه و نشانه آن، همان وضع آبرومند دنیایی انسان و آبادی و امنیت قوم می‌باشد. ما ملت که دنیا نداریم، مسلماً در آخرت هم ذلیل و بی نصیب می‌شویم».^۳

۱. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۷.

۲. عبدالکریم سروش، حکمت و معیشت، ج ۲، ص ۱۹۴.

۳. مهدی بازرگان، مجموعه آثار، ج ۱، (راه طی شده)، ص ۱۳۷.

ب. دیدگاه کاهش رنج و درد: برخی دیگر، نیاز بشر به دین و هدف تعالیم انبیا را به کاهش رنج و اضطراب وجودی منحصر نموده است. این افراد رنج آدمی را به رنج ناشی از اضطراب‌ها و دلهره وجودی و رنج ناشی از فقدان نعمات دنیوی تقسیم نموده‌اند. دکتر شریعتی از این دو قسم به غم و غصه تعبیر می‌کند.^۱ از نظر شریعتی برای رهایی از غصه یا رنج‌های ناشی از کمبود نعمات دنیوی می‌توان از علم و صنعت استفاده کرد، ولی این دو در کاهش رنج‌های وجودی نه تنها تأثیرگذار نیست، بلکه آنها را افزایش داده‌اند.^۲ به عقیده وی تنها راه رهایی از رنج‌های وجودی معنادار نمودن زندگی است. دکتر شریعتی معتقد است دین، هنر و عرفان سه راه معنادار نمودن زندگی هستند. از آنجا که عرفان و هنر مخلوق انسان و دین مخلوق خدا است، در نتیجه دین پاسخی است به اضطراب وجودی انسان و حل معضل عدم تجانس وی با طبیعت. از نظر شریعتی جستجوی دین در رنج‌های وجودی، روزه‌روز انسان را به سوی دین جذب مینماید.^۳ برخی معتقداند که مطابق شواهد تجربی انسان همواره دارای درد و رنج است. در تحلیل درد و رنج‌های متکثر و متنوع انسان به درد و رنج‌های می‌رسیم که دارای دو ویژگی هستند:

۱. همه درد و رنج‌های زیرین بنیان و اساس درد و رنج‌های روین هستند؛^۲ رابطه رنج و دردهای زیرین با یکدیگر عرضی است نه طولی. بشر از آغاز از دین انتظار داشت که اولاً دردها و رنج‌های مادر را نشان بدهد؛ ثانیاً راه رفع این درد و رنج‌ها را نشان دهد. به نظر وی در گذشته دین به جهت برخورداری از مابعدالطبیعه جامع واجد استعداد پاسخگویی به این دو نیاز بوده است، ولی فعلاً دین تاریخی این استعداد را از دست داده است.^۴ در جای دیگر بیان می‌دارد راز نیاز بشر به دین تأمین آرامش، امید و شادی به مثابه مؤلفه‌های رضایت باطنی می‌باشد.^۵ البته این رویکرد در آثار شریعتی نیز قابل ردیابی است.

مطابق دو نظریه فوق، تغییر در کارکردهای دین هیچ زیانی به دین وارد نمی‌کند؛ چون اساساً

۱. علی شریعتی، مجموعه آثار، ج ۳۲، ص ۵۴.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۵۴ و ر. ک به: ص ۳۲-۷۲.

۴. مصطفی ملکیان، راهی به رهایی، ص ۳۱۵-۳۱۶.

۵. همان، ص ۳۰۷.

دین برای دنیا است. اگر بشر بتواند خودش نیازهای‌شان را از راه علم و تکنولوژی تأمین کند این هیچ آسیبی به دین وارد نمی‌سازد؛ چون غایت دین تأمین شده است. اگر تأمین نیازهای انسان نیازمند عصری شدن دین باشد، نباید از این کار دریغ شود.

نقد: نقد هر دو قرائت دنیاگرایانه در این است که این تلقی، اولاً نگاه ابزاری به دین است که با آموزه‌های دین در تعارض است. دین هیچ وقت اهداف دنیوی را غایت اصلی خود معرفی نکرده است.^۱ مضاف بر آن، هیچ تلازمی میان رستگاری دنیوی و رستگاری اخروی وجود ندارد.^۲ ثانیاً ابتدای سعادت اخروی بر سعادت دنیوی نیز شاهدهی ندارد. ثالثاً کارکردهایی مانند معنادار کردن رنج و اضطراب زندگی از نظر این افراد نیز دنیوی است؛ زیرا مقصود آنها از معنی بخشی به زندگی این است که محدودیت‌های وجودی انسان قطع نظر از جهان دیگر باعث اضطراب وجودی انسان می‌شود؛ بشر به منظور رهایی از رنج‌ها و اضطراب‌های این جهانی به دین روی می‌آورد. رابعاً طلب مواهب و نعمات دنیوی به خاطر خودشان و یا داشتن نگاه حق طلبانه نسبت به آنها و توجه نداشتن به لطف الهی در اعطای آنها و یا نپذیرفتن وظایف خود در ازای آنها، سه روشی است که مواهب و نعمات الهی را به بت‌هایی بدل می‌کند که ما را اسیر و برده خود می‌سازد و به جای تعالی بخشی تدنّی می‌دهد؛ چون از نظر دین بُت‌بودن یک چیز، به صورت ظاهری آن بستگی ندارد، بلکه به نحوه‌ی تعامل ما با آن مربوط است.

۲.۳. رویکرد جامع‌نگر

مطابق این تلقی، دین حقیقتاً هم برای دنیا است و هم برای آخرت. دین تمام ابعاد زندگی انسان اعم از دنیوی و اخروی را تحت پوشش قرار می‌دهد؛ زیرا رابطه دنیا و آخرت رابطه ظاهر

۱. برای نمونه قرآن می‌فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغَوْنَهَا عَوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (ابراهیم، ۳) معنای استحاب دنیا بر آخرت، اختیار دنیا و ترک کامل آخرت است؛ زیرا کسی که دنیا را اختیار کند، چاره‌ای جز انکار آخرت ندارد؛ چون اگر آخرتی باشد به عنوان هدف خواهد بود و فرض این است که این شخص هدفی ندارد، پس آخرتی ندارد. در مقابل این، اختیار آخرت بر دنیا است، و معنایش این است که آخرت، غرض و هدف کوشش‌های دنیوی باشد و دنیا، مقدمه رسیدن به آخرت دانسته شود. بنابراین معنای آیه این است کسانی که با تمام وجود به دنیا علاقمند هستند، و قهراً از آخرت به مثابه هدف اصلی خلقت اعراض نموده و گریزانند، بعد از اعراض هم انکار آن قهری است، و بعد از انکار آخرت و کفر به آن هم کفر به توحید و نبوت مسلم است. (محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱۲، ص ۱۳-۱۴ و ۳۵۴-۳۵۵).

۲. محمدتقی مصباح، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۱۴.

و باطن است.^۱ ابن میثم از جمله متفکرانی است که نبوت را بر اساس نظریه جامع‌نگر تعریف نموده است. وی در تعریف نبی می‌گوید: «نبی انسانی است که برای اصلاح بشر از جهت زندگی دنیوی و اخروی، از آسمان مأموریت یافته است...»^۲ این دیدگاه مورد قبول بسیاری از متکلمان و فیلسوفان متأخر شیعی قرار گرفته است. فاضل مقداد،^۳ طبرسی نوری،^۴ محمد جواد مغنیه،^۵ ملاصدرای شیرازی، امام خمینی و علامه طباطبایی حامیان این رویکرد هستند.^۶

رویکرد جامع‌نگر، در آثار فقهی و اصولی برخی از اندیشمندان اهل سنت تحت عنوان «اهداف شریعت» طرح شده است. غزالی در این مورد می‌نویسد: «مقصود شریعت پنج چیز است: آخرت، نفس، عقل، نسل و اموال».^۷ وی درباره حفظ مقاصد پنج‌گانه می‌گوید: «محال است هیچ فرقه‌ای از فرق و هیچ شریعتی از شرایعی که در پی اصلاح خلق است، مشتمل بر امور مذکور نباشد. به همین جهت شرایع مختلف در تحریم عوامل مقوم نظام متفقند».^۸ پس از غزالی افراد دیگری مانند فخر الدین رازی، آمدی، ابن حاجب، بیضاوی، اسنوی، ابن السکی، عزالدین بن السلام و ابن تیمیه با اندک تفاوت به چارچوب کلی دیدگاه غزالی باقی مانده‌اند.^۹ علی‌احمد الجرجاوی به بیان دیگر، به این مطلب اشاره نموده است. وی معتقد است شناخت خداوند، تعلیم عبادت، تعلیم اخلاق و حفظ نظام حیات این جهانی، چهار هدف اساسی تمام شرایع آسمانی است؛ پیامبران نیز در پی فعلیت بخشیدن به امور مذکور هستند.^{۱۰} از اندیشمندان متأخر اهل سنت سید قطب بیان می‌دارد رسالت اسلام تنظیم حیات اخروی، دنیوی، فردی و اجتماعی انسان است و اسلام به بعد خاصی

۱. روم، ۷.

۲. ابن میثم بحرانی، قواعدالمرام فی علم الکلام، ص ۱۲۲.

۳. فاضل مقداد می‌نویسد: «النبی هو الإنسان المأمور من السماء بإصلاح حال الناس فی معاشهم و معادهم، العالم بکیفیه ذلک، المستغنی فی علمه و أمره عن واسطه البشر، المقترنه دعواه بظهور المعجزه.» (جمال الدین مقداد سیوری، اللوامع الإلهیه، با تعلقه محمد تقی مصباح یزدی، ص ۲۲۹)

۴. طبرسی نوری می‌نویسد: «لازم است بر حق تعالی اینکه بعثت نماید انسان تمام عیار از جمیع جهات را به سوی عباد که بیان نماید از برای ایشان طریق صواب و سداد را معادا و معاشا و بکشاند عباد را بسوی حق سبحانه و تعالی...» (سید اسماعیل طبرسی نوری، کفایه الموحدین، ج ۱، ص ۵۰۹)

۵. محمد جواد مغنیه، فلسفه التوحید و النبوه، ص ۷۱.

۶. عبارات ملا صدرا، حضرت امام خمینی و علامه طباطبایی در تبیین نحوه دنیا و آخرت نقل می‌شود.

۷. محمد غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۴۱۶.

۸. همان، ص ۴۱۷.

۹. ر. ک به: احمد ریسونی، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ص ۹۴-۷۷.

۱۰. علی‌احمد الجرجاوی، حکمه التشریح و فلسفه، ۵ و ۱۳-۱۵.

از حیات بشر محدود نیست. وی در این مورد می‌نویسد: «قوم و اساس اسلام در عمل و اعتقاد است، بنابراین، بین دین و دنیا و عقیده و اجتماع هرگز جدایی نیست»^۱. محمد عبده نیز معتقد است سر حاجت بشر به دین، تنظیم حیات دنیوی و اخروی است و دین به هر دو بعد حیات انسان به قدر کفایت پرداخته است.^۲

۳. کارکردهای ذاتی و عرضی دین

تا کنون نظریات و دیدگاه‌های مختلف نسبت به کارکردهای ذاتی و عرضی دین بررسی شده. همین طور اصل دیدگاه جامع‌نگر نیز بیان شد. اینک کارکرد ذاتی و عرضی دین در دیدگاه جامع‌نگر تحلیل می‌شود.

۳.۱. کارکرد ذاتی دین

واضح است دین و دنیا را در عرض هم قرار دادن و هر دو را هدف غایی دین تلقی نمودن با روح دین مغایر است.^۳ بنابراین، مهمترین بحث در این دیدگاه تصور دقیق رابطه دنیا و آخرت است. برخی مدعی شده‌اند که دیدگاه جامع‌نگر نگاه ابزاری به دین دارد و دین را از این طریق در مسیر عرفی شدن قرار می‌دهد.^۴ ولی این تلقی دچار سوء فهم شده است؛ زیرا آنچه را دیدگاه جامع‌نگر بیان می‌دارد، جمع میان دنیا و آخرت است نه جمع میان دین و دنیا. در دیدگاه آخرت‌نگر ساختن دنیا اساساً جزء اهداف دین نیست، اما در دیدگاه جامع‌نگر دنیا و آخرت از حیطة دین بیرون نیست. هر دو حقیقتاً مطلوب دین هستند؛ منتها ساختن آخرت هدف غایی دین و آبادانی دنیا هدف بالتبع یا بالعرض دین است؛ بالتبع یا بالعرض بودن به معنای طفیلی بودن نیست تا از قلمرو اهداف دین نفی شود، بلکه به این معناست که پرداختن به اصلاح دنیا جزء اهداف دین است، اما به قصد ثانوی یا به عنوان مقدمه ساختن آخرت.^۵

۱. سیدقطب، عدالت اجتماعی، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، ص ۵۱ و ۵۸.

۲. محمد، عبده، رساله التوحید، ص ۴۴.

۳. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۷۵.

۴. ر. ک به: مهدی بازرگان، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا.

۵. عبدالله جوادی آملی، انتظار بشر از دین، ص ۸-۹.

بنابراین، تفسیر اندیشمندان جامع‌نگر، از طریق ارجاع اهداف دنیوی به اهداف اخروی صورت می‌گیرد.

مطلب فوق، در اندیشه‌ی بسیاری از متفکران مورد توجه بوده است. در دیدگاه فارابی و بوعلی عدالت اجتماعی و سامان حیات دنیوی مقدمه لازم سعادت اخروی انسان است.^۱ شهید مطهری نیز با ارجاع به نظریه بوعلی در باب بهجت و سعادت عقلی توضیح می‌دهد که از نظر ابن‌سینا دین از دو جهت ضرورت دارد؛ یکی نیل به توحید و ذات خداوند و دیگری نیل به مصالح عالی اجتماعی که بوسیله جعل قوانین عادلانه حاصل می‌شود.^۲ فخر رازی تصریح می‌کند که مقصود اصلی دین ایصال انسان به خداوند است. ولی به خاطر زندگی انسان در این دنیا، ضروری است که دین به اندازه لازم به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ بدهد.^۳ از نظر ملاصدرا نیز کارکرد اصلی دین راهنمایی انسان به سوی خداوند و ارتقا دادن از این عالم است نه دنیای تنها؛ از نظر ایشان، دنیا مقدمه آخرت و غرض از زیستن در دنیا آماده شدن برای آخرت است.^۴

به بیان دقیق‌تر، حتی از نظر برخی متفکران مسلمان کارکرد غایی دین ساختن آخرت نیز نیست، بلکه کارکرد اصلی دین نیل انسان به توحید است و آبادانی دنیا مقدمه نیل به توحید و رستگاری اخروی نتیجه بسط توحید است.^۵ در این دیدگاه دین برای تأمین منافع هیچ طبقه و گروهی، حتی طبقه مظلوم نیامده است. دین الهی رسالتی دازد که در آن رسالت، نجات و منافع طبقه مظلوم هم است، نه اینکه تنها برای رستگاری دنیوی طبقه محروم آمده باشد. ادیان در قدم نخست در پی ایجاد ارتباط میان انسان و خدا و نهادینه نمودن پرستش حق در جامعه و به عنوان مقدمه در پی اصلاح حیات این‌جهانی انسان‌ها هستند. وقتیکه عدالت برقرار می‌شود، طبقه مظلوم به حق خودش می‌رسد. اگر گفته شود که دین برای طبقه محروم آمده است، محرک

۱. فارابی می‌نویسد: «والسعادت هی الخیر المطلب لذاته ... ولیس ورائها شیء آخر یمکن أن یناله الانسان اعظم منها» بنابراین نیل به خیرهایی که فقط وسیله و یا هم غایت و هم وسیله است فینفسه سعادت نیست. (محمد فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده، تحقیق و تعلیق الدكتور جعفر آل یاسین، ص ۲۲۷-۲۲۹؛ همان، فصول المنتزعه، ص ۸۶) بوعلی هم می‌نویسد: «إن العلوم کلها تشترک فی منفعه واحده وهی: تحصیل کمال النفس الإنسانیة بالفعل مهینه إیاها للسعاده الأخرویه.» (حسین ابن‌سینا، رسایل، ص ۱۰۵)

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۷، ص ۱۲۲.

۳. محمد فخرالدین رازی، المطالبه العالیه، ج ۸، ص ۱۱۵.

۴. محمد صدرالدین، تفسیر ملاصدرا، ج ۷، ص ۳۷۴؛ ر. ک به: همان، الشواهد الربوبیه، ص ۳۶۷-۳۶۸.

۵. طباطبایی، میزان، ج ۱، ص ۳۵۵، ۳۵۶ و ۳۵۹.

دینداری به امر مادی تقلیل می‌یابد و در این صورت دین ارزشی متعالی ندارد. ولی اگر گفته شود که دین برای انسانیت و ارزش‌های انسانی آمده است، در این صورت عدالت اصالت پیدا می‌کند.^۱ در حقیقت دین انسان را به عدالت دعوت می‌کند نه به منافع. اساس دعوت دین تقویت منفعت پرستی نیست، بلکه دین همیشه به حق دعوت می‌نماید.^۲ شهید مطهری در این مورد می‌فرماید:

«دین، مردم را به حق و قانون و عدالت دعوت می‌کند؛ مردم را دعوت به خدا می‌کند و از طریق خدا دعوت به عدالت می‌کند؛ پلی بین مردم و خدا بر قرار می‌کند و از راه خدا باز پلی میان مردم و ارزش‌های انسانی از قبیل عدالت و راستی و درستی و آزادی و بزرگواری بر قرار می‌کند.»^۳

علامه محمد تقی جعفری با تقسیم حیات به طبیعی و معقول، بیان می‌دارد انسان در سامان‌دادن زندگی طبیعی نه تنها به دین نیاز ندارد، بلکه دین در برخی مواقع مزاحم آن نیز است. سر نیاز انسان به دین حیات معقول و طیبه است که در آن انسان به کمال نهایی دست می‌یابد و ظرف تحقق آن نیز آخرت است. بنابراین، هدف غایی دین، ساختن زندگی معقول است و اگر این هدف نادیده انگاشته شود و زندگی طبیعی مقدم انگاشته شود، استفاده ابزاری از دین است.^۴ از مطالب فوق به خوبی روشن شد که کارکرد ذاتی دین ساختن آخرت انسان بلکه رساندن انسان به خداوند است که ساختن دنیا و آخرت از پیامدهای آن است.

۳.۲. کارکردهای عرضی دین

چنانکه از مطالب فوق روشن شد، کارکردهای عرضی دین همان کارکردهای دنیوی دین است. پرسشی که در این قسمت مطرح می‌شود این است که آیا کارکردهای دنیوی یا عرضی دین همه در یک حد هستند؟ آیا آنها نیز دارای سلسله مراتب هستند؟ باید توجه نمود که بر

۱. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۲۲.

۲. همان، ص ۱۶۶.

۳. همان، ص ۱۶۷.

۴. محمدتقی جعفری، فلسفه دین، ص ۱۲۵-۱۲۶.

اساس نیازهای انسان کارکردهای دنیوی دین نیز دارای اقسام و سلسله مراتب‌اند. میزان توجه دین نیز به آنها متفاوت است. کارکردهای دنیوی دین از این منظر به کارکردهای ثابت و متغیر تقسیم می‌شوند.

۳.۲.۱. کارکردهای عرضی ثابت

چنانکه ذکرش رفت کارکردهای ثابت دین پاسخ به نیازهایی است که از عمق وجود انسان نشأت می‌گیرد و هیچ وقت انسان نمی‌تواند آنها را نادیده بگیرد. چون این نیازها در تمام زمانها و مکانها ثابت است، در نتیجه نیاز انسان به دین نیز یک نیاز حقیقی و همراه همیشگی انسان است. با تبدیل تصویر انسان در باره خودش و در باره عالم و دین اصل آن نیاز تغییر نمی‌کند. به تعبیر دیگر، اینگونه نیست که چون عالم و تصویر انسان از خودش و عالم تغییر می‌کند، نیاز انسان به دین و نسبت آدمی با دین نیز تغییر می‌کند. نیاز به دین مانند سایر احساسات و عواطف انسان یک نیاز ثابت است. چنانکه سایر خصلت‌های ذاتی انسان با تغییر محیط تغییر نمی‌کند، نیاز انسان به دین نیز تغییرپذیر نیست. کارکردهای ثابت دین به دو بخش فردی و اجتماعی تقسیم می‌شوند.

الف. کارکرد فردی دین: مهمترین نیاز انسان به دین، در سطح فردی نیاز معرفتی و پاسخ به نیازهای روحی انسان است. آن هم معرفتی که انسان از هیچ‌راه دیگری نمی‌تواند آن را بدست بیاورد؛ به همین خاطر دین همواره حضور دارد.^۱ در آراء اندیشمندان مسلمان این مطلب به صورت مختلف و با ذکر برخی از مصادیق آن بیان شده است.^۲ دین از طریق ارائه شناخت دقیق از هستی و انسان، زندگی را برای انسان معنی‌دار می‌سازد. انسان در زندگی خود با مشکلات و مسایلی مواجه است که عقل قدرت موجه سازی و مدلل سازی آن را ندارد. در اینگونه موارد، دین یگانه منبع معرفت بخشی است که به مسایل بنیادی بشر مانند مرگ و سایر مصائب پاسخ موجه و مستدل می‌دهد.^۳ دین از طریق ارائه معرفت درست و متقن از هستی کارکردهای متنوع

۱. جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۱۰.

۲. حسن حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۳۴۶.

۳. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۳ و ۴۸ و ۵۱-۵۵.

روانی دیگری را نیز ایفا می‌نماید. دادن اعتماد و آرامش، امیددهی به آینده مطلوب، کاهش درد و رنج، استقامت و بردباری، کاهش ترس و وحشت، تعدیل غرایز، بهجت و انبساط و انطباق با محیط، برخی از کارکردهای روانی دین است.

مضاف بر آن کارکرد مهمتر دین، در سطح فردی احیای عقلانیت و خردورزی در انسان است. چون نیل به سعادت واقعی تنها در سایه پیروی از عقل به عنوان فصل انسان از حیوان میسور است. لذا انسان باید در زندگی فردی و اجتماعی خود از منطق انسانی بهره جوید، نه منطق غیر انسانی یا منطق مشترک میان انسان و حیوان. مخاطب دین انسان است؛ پس هدف و غایت دین احیای همان بعد انسانی وی است، نه امر دیگری. چنانکه در موارد مختلف این نوشتار بیان شد، حفاظت از عقل در بیانات بسیاری از متفکران مسلمان به عنوان یکی از کارکردهای دین بیان شده است.

ب. کارکرد اجتماعی دین: در عرصه حیات اجتماعی، یکی از مهمترین نیاز انسان به دین، نیاز او به نظم یا سامان اجتماعی عادلانه است. از نظر بسیاری از متفکران مسلمان، دین راهنمایی انسان به سوی برپایی حیات اجتماعی عادلانه بدست خود انسان‌ها است. اگر در اندیشه فیلسوفان مسلمان تنها به سیاست اشاره شده به این دلیل است که از نظر آنها سیاست مهمترین عامل نظم بخشی به حیات اجتماعی است و گرنه سیاست موضوعیت ندارد. این اندیشه در میان متفکران مسلمان، نخستین بار توسط فارابی تحت عنوان مدینه فاضله مطرح شد و سپس توسط بوعلی، بسط یافت. در این گفتمان انسان به عنوان موجود اجتماعی ضرورتاً نیازمند تعامل با دیگران است؛ به گونه‌ای که دستیابی به کمال و سعادت بدون زیست اجتماعی و تعامل عادلانه فراهم نیست. نهادینه شدن تعامل عادلانه نیازمند نظام قانونی لازم‌الاجرا است. قانون هنگامی مشروع و از ضمانت اجرایی لازم بر خوردار است که از یکسو قانون‌گذار آن مفروض الطاعه باشد و از سوی دیگر ثواب و عقابی نیز باید در کار باشد تا افراد ضعیف‌العقل به پیروی از آن ملزم گردد. این عبارت در حقیقت بیانگر این نکته است که بشر به لحاظ علمی بر تمام مصالح واقعی خود احاطه ندارد تا در وضع قانون مصالح انسان را از تمام جوانب مراعات نماید. به لحاظ اخلاقی نیز از لغزش و گناه مصؤون نیست تا منافع فردی و گروهی خویش را در وضع قانون دخالت

ندهد؛ لذا اختلاف و نزاع، بهره‌کشی و استثمار بدون وضع قانون به دست خدا از طریق ارسال رسل و ابلاغ شریعت و استقرار حکومت دینی امکان‌پذیر نیست. علاوه بر آن، قوانین دارای ضمانت اجرایی بالا است که مردم به صحت آن ایمان داشته باشند.^۱

علی‌رغم تفاوت مبنایی مکتب فلسفی ملاصدرا با ابن‌سینا، وی از همان استدلال بوعلی در اثبات ضرورت نبوت استفاده نموده است. مطابق برهان صدرالمতألهین نیز برقراری عدالت و سامان دادن به حیات سیاسی و اجتماعی انسان، هدف ارسال دین است.^۲ از نظر ملاصدرا به جهت خودخواه و منفعت‌طلب بودن انسان، نظام سیاسی عادل و حکومت مقتدر ضرورت می‌یابد تا جلوی تنازعات و کشمکش‌ها و مقاتلات ناشی از خودخواهی انسان را بگیرد و نگذارد انسان عبودیت خداوند را فراموش نماید.^۳

بر خلاف حکمای پیشین، علامه طباطبایی تقریر مستحکم‌تری از این مطلب ارائه نموده است. از نظر وی، مهمترین نیاز بشر به دین برقراری نظم اجتماعی عادلانه است. از نظر وی انسان فطرتاً اجتماعی و به دنبال استخدام همدیگر است؛ این امر در عین اینکه ایشان را به تشکیل اجتماع وامی‌دارد، کار انسان را به اختلاف و فساد هم می‌کشاند، در نتیجه در همه شئون حیاتش که فطرت و آفرینش برآوردن حوائج آنها را واجب می‌داند، دچار اختلاف گردیده و از نیل به غایت اصلی‌شان باز می‌ماند. بنابراین، بشر برای تأمین حوائج خود نیازمند قانون است تا حیات اجتماعی آن را اصلاح و اختلاف با انسان‌های دیگر را برطرف و عدالت را در جامعه نهادینه نماید. دین تنها راهنمای انسان به سوی تشکیل نظام اجتماعی عادلانه است.^۴

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیها، ص ۳۷۱-۳۷۲.

۲. «الانسان غیر مُکْتَفٍ بذاته فی الوجود و البقاء لأن نوعه لم ینحصر فی شخصه فلا یعیش فی الدنیا الا بتمدن و اجتماع و تعاون فلا یمکن وجوده بالانفراد. فافتقرت اعداد و اختلفت احزاب و انعقدت ضیاع و بلاد فاضطروا فی معاملاتهم و مناکحاتهم و جنایاتهم الی قانون مرجوع الیه بین کافته الخلق یمکون به بالعدل و الا تغالبوا و فسد الجمیع و انقطع النسل و اختل النظام لما جیل علیه کل احد من ان یشتهی لما یرتاضح الیه و یغضب علی من یراحمه فیه و ذلک القانون الشرع و لابد من شارع یرعیّن لهم منهجاً یسلكونه لإنظام معیشتهم فی الدنیا و یسنّ لهم طریقاً یصلون به الی الله و یفرض علیهم ما یدکرهم امرالآخرة...» صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، ص ۳۵۹-۳۶۰.

۳. «والغرض فی الخلیقه سیاقه الجمیع الی جوار الله و دار کرامه لشمول رحمته. و الانسان کما مر غلب علیه حب التفرّد و التغلب و ان انجرّ الی هلاک غیره، فلو ترک الأمر فی الافراد سُدیّ من غیر سیاسه عادله و حکومت امره زاجره فی التقسیمات و التخصیصات لتشاوشوا و یقاتلوا، و شغلهم ذلک عن السلوک و العبودیّه و انساهم ذکر الله.» همان، ص ۳۶۳.

۴. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۲، ص ۱۱۱-۱۱۳ و ۱۱۷-۱۲۲؛ ص ۱۹؛ عبدالله جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۴۰۳-۴۲۵.

شهید صدر در بحث نیاز انسان به دین بر این نکته تأکید دارد که مشکل اساسی بشر معاصر نظام اصلح اجتماعی است. این نیاز را تنها دین می‌تواند برآورده سازد.^۱ در جای دیگر ایشان غایت احکام شرعی را تنظیم روابط اجتماعی انسان معرفی نموده است. ایشان می‌فرماید: «حکم شرعی قوانینی است که از جانب خداوند برای تنظیم حیات انسان تشریح شده است».^۲ این غایت عم از تنظیم روابط میان فردی و نظام اجتماعی است.

کارکرد اجتماعی دیگر دین، تشکیل جامعه‌ی مبتنی بر خرد و عقلانیت و تفکر اجتماعی است. انسان دارای دو نوع منطبق عمل است؛ منطق احساسی و منطق عقلانی. مبنای تصمیم‌گیری منطق عقلانی پیروی از حق به‌عنوان امر مطابق با واقع و مبنای منطق احساس پیروی از امیال، عواطف و منافع است. براساس دو سنخ منطق عمل، جوامع به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. جامعه‌ی عقلانی: در جامعه‌ی عقلانی، شعار جامعه «پیروی از حق»، غایت و هدف جامعه کمال عقلانی، و نوع حیات اجتماعی، عقلی است. ۲. جامعه‌ی احساسی: در جامعه‌ی احساسی، منطق و معیار عمل احساس، شعار «پیروی از خواست اکثریت»، غایت تمعّ مادی، و نوع حیات اجتماعی، حیات احساسی است. جامعه‌ی مطلوب دین جامعه عقل‌محور است. از همین رو، اساس و بنیان دعوت اسلام بر پیروی از عقل استوار است نه عواطف، احساسات و منافع.

۳.۲.۲. کارکردهای عرضی متغیر

این دسته از کارکردهای دین تابع نیازهای بشر در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت است؛ یعنی همسو با تغییرات زمان برخی از نیازهای انسان دچار تحول گردیده و اقتضائات خاص خود را دارد. از آنجاییکه محور فعالیت‌های انسان احتیاجات است، انسان برای تأمین همین احتیاجات به یک سلسله ابزار و وسایل نیازمند است. وسایل نیز در هر عصر و زمان فرق می‌کند؛ چون در ابتکار خود بشر است. دین در ذات خود با وسیله‌ای جز در حد تعیین مشروعیت ارتباط ندارد؛ یعنی دین هدف و راه رسیدن به هدف را تعیین می‌نماید، اما تشخیص وسیله تأمین احتیاجات

۱. محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۳۷۵.

۲. «الحکم الشرعی: هوالتشریح الصادر من الله لتنظیم حیات ال‌إنسان.» (محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۶۱)

در اعصار مختلف به عهده عقل و دانایی بشر است.^۱ عقل کار خودش را به تدریج تکمیل می‌کند و هر روز وسیله‌ی بهتری انتخاب می‌کند و بشر به حکم قانون آتم و اکمل تلاش دارد تا از راه ساده‌تر و کم هزینه‌تر به مقصود خود دست یابد. به بیان موجز، آن دسته از کارکردهای دین که با عقل بشر تأمین می‌شود، جزء کارکردهای عرضی متغیر دین است. متفکران مسلمان با عبارات مختلف به این مطلب اشاره نموده‌اند. خواجه نصیرالدین از کارکردهای موسمی و متغیر دین به فوائد دین تعبیر نموده است.^۱ علامه طباطبایی به وضوح در این مورد می‌فرماید کارکردهای سیالی را که جامعه شناسان به دین، نسبت داده‌اند جزء غایت دین نیستند، بلکه جزء فواید آن است.^۲ بنابراین، آن دسته از کارکردهای دین که نقش ابزاری داشته و انسان با عقل خود می‌تواند آنها را تأمین نماید، جزء کارکردهای متغیر دین است، نه ثابت آن. بنابراین، تعلیم صنایع، تعلیم زبان‌ها، بیان اغذیه مفید و مضر، بیان دانش پزشکی و ستاره‌شناسی و بسیاری از کارکردهای سیال دنیوی دیگر دین، همگی جزء کارکردهای متغیر دین هستند.

متفکر دیگری که به خوبی صور مختلف کارکردهای دین را از هم تفکیک نموده شاطبی است. ایشان کارکردهای دین را به سه قسم ضروری، حاجتی و تحسینی تقسیم می‌کند. مقصود از کارکردهای ضروری تأمین آن دسته از نیازهایی است که حیات دنیوی و اخروی انسان به آنها وابسته‌اند و در غیاب آنها نظام دنیوی و اخروی انسان دستخوش اختلال می‌شوند. حفظ آخرت، نفس، نسل، مال و عقل مصادیق اساسی کارکردهای ضروری هستند. کارکردهای حاجتی آنهایی هستند که اصل حیات بدن‌ها وابسته نیست، بلکه تأمین کننده رفاه و آسایش بشر هستند. اهداف تحسینی آنهایی هستند که در پی نظم بخشی به روابط اجتماعی انسان با دیگران و نهادینه نمودن نظام ارتباطی نیکو در جامعه هستند. از نظر وی مصالح سه گانه مذکور دارای نظام سلسله‌مراتبی است؛ یعنی مصالح ضروری بنیان و اصول تمام مصالح دیگر است و مصالح حاجتی در خدمت مصالح ضروری و مصالح تحسینی در خدمت مصالح حاجتی است؛ از این رو تمام مصالح دائرمدار مصالح ضروری هستند.^۳

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۱، ص ۱۳۵.

۲. طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۱۵-۱۱۶.

۳. شاطبی، الموافقات فی الاصول الاحکام، ج ۲، ص ۳-۴.

از مطلب فوق دو نتیجه بسیار مهم حاصل می‌شود: اولاً مطابق دیدگاه کارکردی متفکران مسلمان دین هیچ وقت به ابزار این جهانی تبدیل نشده است. چنانکه روشن شد، آنها بر اساس کارکردهای دنیوی دین ضرورت آن را اثبات نمی‌کنند، بلکه کارکردهای اخروی آن همواره مورد نظر بوده است. ثانیاً مقدمه بودن کارکردهای دنیوی دین به این معنا نیست که ما از آنها ممکن است بی‌نیاز شویم، چون این مقدمات از حیث وجودی مرتبه پائین همان ذی‌المقدمه است. بنابراین، همواره ضرورت دارد و دستیابی به اهداف غایی جز از طریق آنها امکان ندارد.^۱ ثالثاً اگر دین در فرایند تکامل دانش و معرفت انسان برخی از کارکردهای خود را در عرصه ابزار از دست داده باشد، این آسیبی به دین وارد نمی‌سازد؛ زیرا اصالتاً دین عهده‌دار اینگونه مسائل نیست.

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه در این نوشتار مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است تحلیل کارکردهای ذاتی و عرضی دین است. نتایجی که از این بررسی بدست می‌آید عبارتند از:

۱. مطابق دیدگاه آخرت‌گرایانه، کارکرد ذاتی دین تنها آخرت است و دنیا اساساً مورد توجه دین نیست. در دیدگاه دنیاگرایانه بر عکس هدف ذاتی دین منحصر به دنیا است و آخرت یا برای ساختن دنیا مورد توجه است. مطابق دیدگاه جامع‌نگر، دنیا و آخرت هر دو هدف اصلی دین است؛ منتها آخرت بالاصاله و دنیا بالعرض.

۲. دین در دنیادارای دو نوع کارکرد است که برخی آنها همیشه ثابت و برخی دیگر شان متغیر است. کارکردهای ذاتی به نیازهای ذاتی انسان در عرصه فردی و اجتماعی پاسخ می‌دهد. چون این نیازها ثابت است، در نتیجه کارکردهای دین نیز همواره ثابت خواهد بود و هیچ چیزی نمی‌تواند جایگزین دین شود. اما کارکردهای متغیر دین تابع زمان و مکان بوده و در شرایط مختلف دستخوش تحول می‌شود، اما هر نوع تغییر به معنای عرفی شدن دین نیست.

۳. در خصوص کارکردهای ذاتی دین سه دیدگاه بیان شده که دیدگاه درست همان دیدگاه

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۹، همان، فلسفه تاریخ، ج ۴، ص ۲۵۷-۲۵۸.

جامع‌نگر است. مطابق این دیدگاه، دین هم دارای کارکردهای دنیوی و هم دارای کارکردهای اخروی است. در این دیدگاه کارکردهای ذاتی دین منحصر به کارکردهای اخروی آن نیست، بلکه در حیات دنیوی اعم از فردی و اجتماعی دین دارای کارکرد ذاتی است.

۳. در فرایند تکامل جوامع، تنها ابزارهای حیات انسان رشد نموده است. این ابزارها تنها قادرند برخی از نیازهای جسمی انسان را بهتر از گذشته تأمین نمایند، ولی در تأمین نیازهای روحی انسان عاجزند و قدرت تأمین آنها را ندارند و همین‌طور تأمین برخی از نیازهای جسمی انسان مانند نیاز به امنیت را نیز نمی‌توانند تأمین نمایند. بنابراین، اگرچه در پی رشد علم، تکنولوژی و صنعت در جامعه مدرن، انسان‌ها از دین در تأمین نیازهای شان بی‌نیاز شده‌اند، ولی این استغنا به معنی بیکارکردن دین نیست؛ زیرا اولاً صددرصد معلوم نیست که دین در جامعه سنتی ابزار تأمین نیازهای جسمانی انسان بوده، بلکه کارکرد دین در ارتباط با ابزارها الگودهی بوده است؛ یعنی انسان با تجربه‌های شخصی و ابزارهای معمولی به دنبال تأمین نیازهای شان بوده، ولی معیار سنجش و مشروعیت آن دین بوده، برخلاف جامعه مدرن که ملاک سنجش عقلانیت ابزاری است. ثانیاً بر فرض که گفته شود دین ابزار تأمین نیازهای انسان بوده و انسان از طریق دین نیازهای جسمانی شان را تأمین می‌نموده باز هم بی‌کارکرد شدن دین در عرصه نیازهای جسمانی و مادی، به معنی بی‌اهمیت شدن دین نیست؛ زیرا تأمین نیازهای جسمانی و مادی وظیفه اصلی دین نبوده و دین از روی اضطرار به نیازهای مادی انسان پاسخگو بوده است.

منابع

۱. ابن سینا، الاشارات و تنبيهات، ج ۳، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، انتشارات کتاب، ۱۳۷۹ هـ.
۲. ابن سینا، حسین، تسع رسایل، قاهره، دارالعرب، بی تا.
۳. اخوان الصفا، الرسائل، بیروت، دارالصادر، بی تا.
۴. اسعد السعدی، عبدالحکیم عبدالرحمن، مباحث العله فی القیاس عند الاصولیین، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه، ۱۹۸۶.
۵. اصفهانی، محمدحسین، نهایه الدرايه، ج ۲، قم مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، بی تا.
۶. بارزرگان، مهدی، مجموعه آثار، ج ۱، (راه طی شده)، ص ۱۳۷.
۷. بارزرگان، مهدی، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۷.
۸. بحرانی، ابن میثم، قواعدالمرام فی علم الکلام، قم، مطبوعه مهر، ۱۳۹۸.
۹. برگر، پیتر، بریجیت برگر و هانسفرید کلنر، ذهن بی خانمان، ترجمه محمد ساوجی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱.
۱۰. بل، دانیل، آینده تکنولوژی، ترجمه احد علیقلیان، تهران، وزارت امور خارجه، کتابخانه تخصصی، ۱۳۸۲.
۱۱. توسلی، غلام عباس، نظریه‌های جامعه شناسی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۶.
۱۲. جرجاوی، علی احمد، حکمه التشریح و فلسفته، قاهره، مؤسسه حلبی، (بی تا).
۱۳. جعفری، محمد تقی، فلسفه دین، تدوین جمع نویسندگان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۱.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۰.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء، ۱۳۷۳.
۱۷. جولیس گولد، و ویلیام ل. کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، جمعی از مترجمان.
۱۸. خمینی، روح الله، صحیفه نور، ج ۱۹، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۹. حلبی، ابوالصلاح، تقریب المعارف فی علم الکلام، تقدیم و تحقیق رضا استادی، قم، بینا، ۱۳۶۳.
۲۰. حکیم، محمد تقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، قم، المجمع الجهانی اهلبیت، ۱۳۷۶.
۲۱. خرازی، محسن، بدایه المعارف الاهیة فی شرح العقاید الامامیه، ج ۱، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۱ ق.
۲۲. دورکیم، امیل، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، تهران نشر مرکز، ۱۳۸۱.
۲۳. دورکیم، امیل، صور بنیانی حیات دینی، تهران، ترجمه باقر پرهام، چ اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۳.
۲۴. راین، آلن، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۲۵. ریتزر، جورج، نظریه‌های معاصر در جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۸۰.
۲۶. ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی و سید محمد علی ابهری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بستان کتاب، ۱۳۷۶.
۲۷. سروش، عبدالکریم، حکمت و معیشت، ج ۲، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
۲۸. سید قطب، عدالت اجتماعی، ترجمه سیدهادی خسرو شاهی، قم، کتاب فروشی مصطفوی، بی تا.
۲۹. سیوری حلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهیه، با تعلقه محمد تقی مصباح یزدی، قم، انتشارات مجمع الفکری اسلامی، ۱۳۸۲.
۳۰. شاطبی، الموافقات فی اصول الاحکام، بیروت، دارالاحیاء الکتب العربیه، بی تا.
۳۱. شریعتی، علی، مجموعه آثار، (هنر)، ج ۳۲، تهران، انتشارات چاپخس.

۳۲. شلوختر، ولفانگ، «پیدایش عقلانیت غربی از دیدگاه ماکس وبر»، ترجمه و تلخیص یدالله موقن، در: عقلانیت و آزادی، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹.
۳۳. صدر، محمد باقر، اقتصادنا، قم، المجمع العلمي للشهید صدر، ۱۴۰۸.
۳۴. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵.
۳۵. صدرالدین، محمد، المبدأ و المعاد، ج ۲، تصحیح، تعلیق و مقدمه دکتر محمد ذبیحی و دکتر جعفر شاه نظر، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.
۳۶. صدرالدین، محمد، الشواهد الربوبیه، به تصحیح، تعلیق و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۳۷. صدرالدین، محمد، تفسیر ملاصدرا، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷.
۳۹. طبرسی نوری، سید اسماعیل، کفایه الموحدین، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، بی تا.
۴۰. طوسی، محمدبن حسن، تمهید الاصول فی علم الکلام، تصحیح و مقدمه عبدالمحسن مشکوات الدینی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
۴۱. طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل، معروف به نقد محصل، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵.
۴۲. طوسی، نصیرالدین، قواعدالعقاید، تحقیق علی ربانی گلپایگانی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶.
۴۳. عبده، محمد، رساله التوحید، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۴۴. علامه حلی، حسن، کشف المراد، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷.
۴۵. علم الهدی، علی، شرح الجمل و العمل، صححه و علق علیه الشیخ یعقوب الجعفری المراغی، ۱۴۱۴.
۴۶. علم الهدی، علی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مؤسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۱.
۴۷. غزالی، محمد، المستصفی من علم الاصول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۷.
۴۸. غزالی، محمد، المنقذ من الضلال، ترجمه دکتر صادق آینه وند، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲.
۴۹. غزالی، محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، تعلیق و شرح دکتر علی بوملحم، بیروت، دار المکتبه الهلال، ۱۴۲۱.
۵۰. غزالی، محمد، احیاء العلوم، بیروت، التراث العربی، بی تا.
۵۱. فارابی، ابونصر، فصول المنتزعه، تحقیق، مقدمه و حاشیه دکتر فوزئی متری نجار، تهران، الزهراء، ۱۴۰۵ق.
۵۲. فارابی، محمد، التنبیه علی سبیل السعاده، تحقیق و تعلیق الدكتور جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل، ۱۹۹۲.
۵۳. فخرالدین رازی، محمد، المطالبه العالیه، تحقیق الدكتور احمد حجازی السقا، بیروت دارالکتب العربی، ۱۴۰۷.
۵۴. فخرالدین رازی، محمد، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱.
۵۵. کوزر، لوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چ نهم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۹.
۵۶. کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۵۷. گریفین، دیویدری، خدا و دین در جهان پسامدرن، ترجمه حمید رضا آیت اللهی، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.
۵۸. مصباح، محمد تقی، اخلاق در قرآن، ج ۱، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
۵۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۷، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۳.
۶۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۵.
۶۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۹، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۸.
۶۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، انتشارات صدر، ۱۳۷۴.

۶۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۱.
۶۴. مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ، ج ۴، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۳.
۶۵. ملکیان، مصطفی، راهی به رهایی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
۶۶. مغنیه، محمد جواد، فلسفه التوحید و النبوة، بیروت، دارالجواد، ۱۴۰۴.
۶۷. نائینی، محمد حسین، فوئدالاصول، ج ۱ و ۳، تألیف محمد علی کاظمی خراسانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۶.
۶۸. وبر، ماکس، دین، قدرت و جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۸۲.
۶۹. همیلتون، ملکلم، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تبیان، ۱۳۸۱.
۷۰. هایدگر، مارتین، «فقط خدایی می‌تواند ما را نجات بدهد»، در ابوریحان، فارابی و هایدگر، ص ۸۵-۱۱۸.
71. Weber Max, From Max Weber: Essays in sociology, New York, Free Press.