

دلایل و لوازم تلقی حداکثری از دین*

□ عباس جوارشکیان^۱

چکیده

اهمیت تعیین حدود و ثغور دیانت در زندگی فردی و اجتماعی انسان به دلیل ثمرات و نتایج وسیع نظری و عملی آن بر کسی پوشیده نیست. فهم‌های متفاوت از دین، فلسفه نبوت و ابعاد نیازمندی بشر به دین در این بحث نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. در برخی تلقی‌ها، نیاز به دین امری حداقلی قلمداد شده است و در برخی دیگر حداکثری. در مقاله حاضر میانی و لوازم تلقی حداکثری از دین بررسی شده است. بنابر ادله متعددی که در ضرورت وجود دین از جانب فلاسفه و متکلمین ارائه گردیده است، به ویژه بر پایه باور به:

۱. وحدت و یگانگی ابعاد مختلف شخصیت انسان؛

۲. درهم‌تنیدگی واقعیت بیرونی؛

۳. لطافت و اثرپذیری فوق‌العاده روح انسان از کلیه علل و عوامل پیرامونی؛
حداکثری بودن قلمرو دین به کرسی اثبات می‌نشیند. در ادامه به لوازم نگرش حداکثری در ابعاد مختلف دین پرداخته شده است، از جمله نگرش حداکثری به: کمال دین، جوهره دین، ربط علم و دین، اجتهاد و مسأله سعادت و ربط سعادت دنیوی و اخروی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۳.
۱. عضو هیأت علمی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

کلید واژه: دین حداکثری، قلمرو دین، جوهر دین، فلسفه نبوت، علم و دین، سعادت.

مقدمه

تلقی حداکثری از دین در مقابل تلقی حداقلی از آن است. قائلین به نگرش حداقلی، نیاز به دین را مربوط به دوره عدم بلوغ عقلی انسان دانسته‌اند و لذا آن را نیازی موقتی می‌دانند؛ نیازی که با رشد و شکوفایی عقلی و علمی انسان به تدریج کاهش می‌یابد. از این منظر، محتوای اصلی دیانت در اصول اخلاقی و احکام کلی مربوط به حسن و قبح عقلی خلاصه می‌شود. اموری که فهم آنها در محدوده درک عرفی و وجدان اخلاقی عموم انسان‌هاست، و لذا احتیاج به دین، بیشتر از زاویه وجود نظام حقوقی و ضمانت اجتماعی برای تحقق ارزش‌های اخلاقی مطرح است و نه بیشتر. بنابراین، دین حداقلی تنها در دوره‌های خاصی از زندگی انسان‌ها، که جایگزینی برای اصول اخلاقی و قواعد کلی زندگی نیست، موضوعیت دارد و قابل فرض است که با پیشرفت علمی و تکامل نظام‌های حقوقی و اجتماعی، این حداقل‌ها نیز روزی حاصل شود و نیازمندی به دین به طور کلی پایان پذیرد. اما تلقی حداکثری از دین آن است که رسالت و کارکرد دین، ابعاد اعتقادی، اخلاقی و رفتاری انسان را، اعم از رفتارهای عبادی و اجتماعی، دربرمی‌گیرد و با رشد علم و دانش بشری، نقش و کارکرد دین کاهش نخواهد یافت.

به نظر می‌رسد آنچه در قلم و بیان معتقدین یا ناقدین تلقی حداکثری از دین مطرح است یکی از چهار انگاره ذیل می‌باشد:

۱. حداکثری بالفعل در نزد معصوم؛
۲. حداکثری بالفعل در نزد ما؛
۳. حداکثری بالقوه با اجتهاد حداقلی؛
۴. حداکثری بالقوه با اجتهاد حداکثری.

۱. حداکثری بالفعل در نزد معصوم: عموم شیعیان بر این باورند که دین در مقام ثبوت با همه دقایق و تفصیلات مورد نیاز همه ادوار زندگی بشر در نزد امام ۷ موجود است.

بر حسب برخی روایات احکام تفصیلی دین توسط رسول اکرم (ص) از طریق صحیفه‌ای در اختیار ائمه هدی: قرار گرفته است. تفصیل این احکام در حدی است که حتی حکم کوچک‌ترین تعدی و خسارتی معین شده است.

۲. حداکثری بالفعل در نزد ما: در این تلقی همه احکام مورد نیاز بشر، که رعایت آنها برای همه اعصار و ادوار زندگی او لازم است، به نحو بالفعل در متون و نصوص دینی (اعم از قرآن و سنت و روایت) به تفصیل آمده است و مجموعه آنچه از دین اکنون در اختیار ما قرار دارد، برای زندگی بشر در تمامی مراحل آن کافی است.

جمعی از معتقدین به این نگرش تا آنجا پیش رفته‌اند که حتی اجتهاد در دین را غیر لازم و بلکه به دلیل دخالت فهم ناقص ما در احکام الهی، منشأ تحریف در دین دانسته و مورد نهی قرار داده‌اند (دیدگاه غالب اخباریون در شیعه، و اهل حدیث در میان اهل سنت).

۳ و ۴. حداکثری بالقوه (با دو تلقی حداکثری و حداقلی اجتهاد): به این نحو که بخشی از این تعالیم به نحو بالفعل، به طور دقیق و تفصیلی، در همان عصر نزول و حضور معصومین: عرضه گردیده است و بخشی دیگر به نحو بالقوه از طریق اجتهاد، قابل استخراج و استنباط در هر عصری است. تلقی مبنایی این نگرش آن است که بخش فعلیت یافته تعالیم (دین خاتم) از چنان غنا و عمق معرفتی و تعلیمی برخوردار است که قابلیت آن را دارد که در هر عصری مورد تأمل و تعمق قرار گرفته و احکام مورد نیاز آن دوره با به کارگیری شیوه‌های دقیق استنباط از نصوص و متون معتبر استخراج گردد.

فلسفه نبوت و تلقی حداکثری از دین

مطابق آنچه در ادله متکلمین و فلاسفه در اثبات نیازمندی به دین تبیین و مدلل شده است، به خلاف تلقی حداقلی از دین، گستره بسیار وسیع و عمیق نیازمندی بشر به دین اثبات می‌شود. نتایج حاصل از استدلال‌های یادشده که به طور اجمالی در ذیل خواهد آمد، خود گستره عمیق این نیاز را ترسیم می‌نمایند.

در برهان متکلمین^۱ بر وجوب عقلی بعثت، احکام عقلی‌ای همچون وجوب شناخت منعم، وجوب اطاعت از صاحب اختیار، وجوب شکر نعمت، وجوب عبادت و پرستش خداوند، همگی ملازم آن است که انسان از فرامین خداوند و مصادیق طاعت و معصیت، چگونگی شکرگزاری و نحوه عبادت پروردگار خود، به نحو تفصیلی خبر داشته باشد، به ویژه که نیل به مراتب عالی طاعت و بندگی و شکرگزاری حضرت حق از حیث عملی موکول به رعایت جمیع دقایق و ظرائف بندگی و اطلاع از همه مصادیق و حدود و ثغور طاعت و معصیت حتی در تمامی ابعاد و شؤون زندگی و آئین شکرگزاری نسبت به همه انواع نعم و مواهب الهی است و از حیث نظری موکول به کسب مراتب عالیة ایمان است که مراتب عالی ایمان نیز خود در گرو مراتب عالی معرفت حق است. بدیهی است چنین شناخت تفصیلی در گستره عمل و نظر در حوزه ادراک و فهم بشری نیست و بدون ارتباط و اتصال با مبدأ هستی برای بشر عادی میسر نمی‌باشد.

وقتی طاعت و بندگی و شکرگزاری در همه شؤون زندگی و نسبت به همه امور و در هر موقعیتی مطرح باشد و جایی در پهنه زندگی انسان نتوان پیدا کرد که خالی از این حیثیات فرض شود، بسیار بدیهی خواهد بود که دین را دین حداکثری بدانیم، چرا که دین حداکثری یعنی دین در همه شؤون زندگی، دین در همه جا و در همه مراحل.

در براهین حکما و فلاسفه^۲ نیز حداکثری بودن دین به وضوح قابل تشخیص است. ایشان بر این نیاز از طرق مختلف اقامه برهان نموده‌اند، از جمله از

راه لزوم حاکمیت عدالت بر جامعه، از راه سعادت‌طلبی انسان، و راه لزوم نیل به کمال‌نهایی. همچنین می‌توان از طریقی به نام راه تربیت سخن گفت که جامع طرق پیشین است. در اینجا به اجمال به مضامین این استدلال‌ها اشاره می‌کنیم.

برهان عدالت: با توجه به ابعاد متعدد و گسترده زندگی اجتماعی، نیاز به قانون عادلانه نیازی همه‌جانبه و بسیار دامن‌گستر است. کدام شأن از شؤون جامعه بشری به حال خود رها شده و بی‌نیاز از قوانین عادلانه است؟ مطابق آنچه که در استدلال حکما بیان می‌شود، عجز بشر از وضع قوانین و تنظیم روابط و مناسبات عادلانه، چه در مقام نظر و چه در مقام عمل، مقتضی آن است که به گستره و وسعت زندگی اجتماعی، نیاز به دین برای اقامه عدل اجتماعی، وسیع و گسترده باشد. به عبارتی همچنان که نیاز به عدالت، نیازی حداکثری است، نیاز به دین نیز حداکثری است. نیاز به دین حداکثری، نیاز به دینی است که برای همه عرصه‌ها، همه ابعاد و شؤون، همه روابط و مناسبات و همه نهادهای اجتماعی ارائه قانون عادلانه نماید.

برهان سعادت: تلقی همه‌جانبه‌ای که از سعادت متبادر به ذهن می‌شود، نیازمندی به دین را همه‌جانبه می‌نماید. سعادت در زندگی فردی و اجتماعی جز این نیست که انسان به بالاترین سطح از خشنودی و رضایت در همه جهات و ابعاد نیازها و تمنیات و تمایلات وجودی و اصیل خود نائل آید و همچون نیل به سعادت، چنانچه در این برهان مدلل می‌گردد، از عهده خود انسان خارج است، پس نیاز به دین برای نیل به سعادت نباید نیازی حداقلی و محدود به ابعاد خاصی از زندگی یا نیازهای ویژه‌ای از انسان تلقی شود. اقتضای احساس سعادت و سعادت‌مندی چیزی جز این نیست که انسان خود را به تمامه غرق در کامیابی بیابد و احساس رضایت‌مندی از همه چیز، وجود او را در خود فرو برده باشد. چنین حالی جز با دین حداکثری قابل فرض نیست.

برهان کمال‌نهایی: از آنجا که تکامل انسان نمی‌تواند تک بعدی و ناظر به

ابعاد خاصی از شخصیت او یا زندگی اجتماعی اش باشد، تکامل جویی انسان و تکاپوی او برای نیل به عالی‌ترین سطح از تعالی را باید تلاش و تکاپویی همه‌جانبه و در همه ابعاد و سطوح شخصیت و حیات فردی و اجتماعی او دانست. بنابه ارتباط و اتصال و یکپارچگی ابعاد و مؤلفه‌های مختلف روان و شخصیت و همچنین ارتباط تنگاتنگ و متقابل ابعاد و شؤون مختلف زندگی فردی و اجتماعی او، نیل به کمال انسانی جز با حصول هماهنگی و توازن و تعادل در همه ابعاد و مؤلفه‌ها و شؤون یادشده امکان‌پذیر نیست و حصول چنین تعادل و توازن همه‌جانبه‌ای در سازمان روحی و روانی و فردی و اجتماعی جز با رویکردی عام و شمولی همگانی به تمام عرصه‌های زندگی انسان امکان‌پذیر نخواهد بود. بنابراین اگر انسان، برای نیل به کمال انسانی خود، مطابق استدلال یادشده نیازمند به دین است، این نیازمندی، همه‌جانبه و به گسترده‌گی همه ابعاد و وجوه زندگی فردی و اجتماعی او خواهد بود و این چیزی جز همان نیاز حداکثری به دین نیست.

برهان تربیت

بر پایه برهان تربیت، که مهم‌ترین و جامع‌ترین بر اثبات ضرورت بعثت انبیاء: و لزوم دسترسی به دین آسمانی است، نیازمندی حداکثری به دین بیش از براهین قبلی واضح و آشکار و دلایل آن مسلم و مبرهن است. در بحث تربیت معنوی و تعالی روحی انسان توجه به دو نکته اساسی و ماهوی، ابعاد بسیار گسترده نیازمندی به دین را به خوبی آشکار می‌سازد؛ یکی هدف تربیت و دیگری موضوع تربیت.

هدف تربیت

هدف تربیت روحی و معنوی انسان نیل به عالی‌ترین مرتبه کمال قابل فرض در عالم هستی، که همان تقرب به خداوند متعال است، می‌باشد. روشن و بدیهی

است که تقرب به حقیقتی که منبع و مبدأ هر خیر و کمال و فضیلت و شرافت است، تقریبی از نوع حصول سنخیت و ترفع وجودی است، نه از نوع تقرب مکانی و فیزیکی. لذا مقتضی تحصیل صفات الهی و تخلق و تشبه هر چه بیشتر به کمالات حضرت حق است. تقرب هر چه بیشتر به ذات بی‌مثال حضرتش ملازم با تشبه همه‌جانبه و تخلق به همه‌اوصاف و کمالات الهی است. به عبارتی مراتب عالی تقرب موکول به استجماع هر چه بیشتر کمالات و تعالی و تکامل همه‌جانبه هستی آدمی و بسط و گسترش هر چه بیشتر شخصیت انسانی در عرصه کمالات و فضائل و برتری‌های روحی و اخلاقی و معنوی است. پس نیل به مراتب عالی تقرب به خداوند مقتضی شکوفایی همه‌ابعاد شخصیت انسان و تمامی قوا و سرمایه‌های وجودی او است. چیزی که جز با تکاپوی همه‌جانبه شخصیت و هستی انسان و تحت تربیت قرار گرفتن همه سطوح و وجوه و مؤلفه‌های وجودی او میسر نخواهد بود و این یعنی نیازمندی به برنامه و نظام تربیتی جامع و فراگیر که بتواند همه‌ابعاد و شؤون زندگی و شخصیت وی را در بر گرفته و از هر حیث او را به مسیر کمال سوق دهد.

موضوع تربیت

توجه به هویت موضوع تربیت نیز که خود انسان است، این نیازمندی همه‌جانبه و حداکثری به تربیت الهی را بیش از هر چیز دیگر مبین می‌دارد. چنانچه در پی خواهد آمد، از یک سو شدت حساسیت روحی و روانی انسان و غایت اثرپذیری روح بسیار لطیف و حساس او از هر چیز، و از سوی دیگر، وحدت و یگانگی همه‌ابعاد و مؤلفه‌های مختلف شخصیت انسان، دو ویژگی هستند که نیاز به آئین و برنامه تربیتی جامع و کامل و همه‌جانبه‌ای را برای تربیت روحی او ضروری می‌نمایند.

پس با توجه به آنچه در تبیین هدف تربیتی دین آمد، به روشنی بطلان تلقی حداقلی از دین آشکار می‌شود. مطابق آنچه بیان شد:

اولاً ابعاد نیازمندی به آئین زندگی برای تعالی معنوی و تربیت انسان، آن‌چنان گسترده و همه‌جانبه است که هرگز چند اصل و قاعده کلی نمی‌تواند پاسخ‌گوی این نیاز وسیع در همه ابعاد و شؤون زندگی باشد، بلکه تدوین برنامه‌ای دقیق و روشن و ارائه شیوه عمل و اقدام برای هر شأنی از شؤون زندگی فردی و اجتماعی انسان، نیازمند به اصول و قواعد متعدد و فروع بسیار است.

ثانیاً همه این قواعد و اصول مورد نیاز و کلیه فروع متفرع بر آنها باید بر پایه آگاهی و دانشی رقم خورده باشد که فراتر از قلمرو دانش متعارف بشری است. مانند علم به هدف آفرینش، کشف حقیقت و هویت کامل وجود انسان، درک مرتبه و موقعیت وجودی او در هستی، شناخت عالم پس از مرگ و اطلاع از نحوه ارتباط دنیا و آخرت، شناخت کلیه فعل و انفعالات، تأثیر و تأثرات و داد و ستدهای وجود آدمی با محیط و کلیه علل و عوامل ظاهری و باطنی‌ای که وجود او را فراگرفته است، آگاهی از کلیه مراحل و منازل و مدارجی که در سیر کمالی انسان وجود دارد و چگونگی نیل به آنها و... هرگز قابل تصور نیست چنین دانشی در مرحله‌ای از مراحل پیشرفت عقلی و علمی بشر برای او قابل حصول باشد.

دلایل حداکثری بودن قلمرو دین

۱. وحدت و یگانگی واقعیت درونی انسان

چنانچه در مباحث مربوط به تربیت (دلیل چهارم در اثبات ضرورت بعثت انبیاء: و استمرار شریعت) بیان شد وجود انسان در عین برخورداری از ابعاد و شؤون مختلف روحی و روانی، مادی و معنوی، ظاهری و باطنی و... دارای وحدت حقیقت و یگانگی ذاتی است. به گونه‌ای که تعدد و تکثر قوا و مؤلفه‌های شخصیت انسان در این هویت وحدانی رنگ باخته و علی‌رغم تفاوت و تباین ظاهری به حقیقت واحده‌ای رهنمون می‌شوند.

مطابق با آنچه حکیمان در عرصه اندیشه‌های فلسفی اثبات کرده‌اند و

دانشمندان در عرصه علوم تجربی بر آن صحنه گذاشته‌اند، نسبت حقیقت نفسانی انسان با قوا و شئون مختلف‌اش، نه از نوع نسبت‌های انضمامی یا حلولی و یا حتی اتحادی، بلکه از نوع نسبت ذات با لوازم آن، یا نسبت علت با معلول‌های آن، یا نسبت ذات با جلوات و ظهورات آن است، و از این منظر ما با حقیقتی روبرو هستیم که در عین وحدت دارای کثرت است و در عین کثرت از یک حقیقت وحدانی برخوردار است. بر پایه چنین تحلیلی از هستی آدمی است که هر گونه تلقی جدا انگارانه از ابعاد شخصیتی انسان، مطرود واقع می‌شود. جدایی نظر از عمل، عقل از دل، اندیشه از احساس، علم از ایمان، دانش از ارزش، و... در ساحات وجودی انسان جایی نداشته و هیچ عرصه‌ای از اندیشه، احساس، ملکات روحی و اخلاقی، تمایلات و گرایش‌های درونی، خواست و اراده، نیت و تمنیات و... نیست که از دیگری خبر ندهد و همچون آینه‌های رودرو تصاویر متقابلی از دیگر ابعاد و شئون شخصیت انسان را منعکس نسازد.

گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی و ر بود خاری تو همیشه گلخنی

این پیوستگی همه‌جانبه، جایی برای جداسازی بخشی از روان آدمی و برنامه‌ریزی مستقل از دیگر بخش‌ها و ابعاد روحی انسان را نمی‌گذارد. نمی‌توان عرصه عملکرد و حیات فردی انسان را از زندگی و عملکرد او در عرصه جامعه و تعاملات اجتماعی‌اش جدا ساخت و در اندیشه و احساس و عمل او، نمی‌توان حساب معنویت از مادیت و آخرت‌گرایی از دنیاگرایی را تفکیک کرد و منطق معاداندیشی و معاد‌گروی را با منطق تحصیل معاش در نظام اعتقادی و ارزشی او دوگانه دانست.

پس بنا بر این که تمامی ابعاد و ابعاض وجودی آدمی در یکدیگر تأثیر و تأثر و تفاعل همه‌جانبه داشته و بلکه همگی از حقیقت واحده‌ای در حاق وجود آدمی برخوردارند، برنامه تربیتی و تکاملی انسان هرگز نمی‌تواند محدود به بخشی از هستی او باشد. مراتب وحدت وجودی انسان تا آنجاست که فلاسفه بزرگ حتی

از یگانگی جسم و روح و وحدت حیث مادی و طبیعی وجود انسان با ابعاد روحی و فوق طبیعی وجود او سخن گفته‌اند و جسم آدمی را مرتبه نازل نفس او محسوب داشته‌اند و به این ترتیب بر پیوند وثیق و همه سویه و روابط متقابل جسم و روح آدمی صحنه گذارده‌اند.

۲. درهم تنیدگی و پیوستگی واقعیت بیرونی انسان

همان طور که واقعیت درونی انسان از وحدت و یگانگی برخوردار است، واقعیت‌های بیرونی و جهانی که انسان در آن زیست می‌کند نیز از هویتی یکپارچه و کاملاً منسجم و پیوسته به یکدیگر برخوردار است.

در عرصه دانش‌های بشری، علوم طبیعی و تجربی هر روز بیش از پیش از این یکپارچگی و انسجام و درهم‌تنیدگی واقعیت در ساحت عالم طبیعت و پدیده‌های مادی پرده برداشته و به چهره وحدانی عالم طبیعت بیشتر نزدیک می‌شوند.

در حوزه علوم اجتماعی و مدنی نیز اندیشمندان این حوزه، امروزه بیش از هر زمان دیگری بر درهم‌تنیدگی واقعیت‌های اجتماعی تأکید دارند، روابط متقابل همه‌جانبه پدیده‌های اجتماعی و ارتباطات وسیع و تودرتوی ابعاد زندگی جمعی انسان آن چنان گسترده و شبکه‌وار به یکدیگر گره خورده و پیوستگی یافته‌اند که هرگز نمی‌توان برای یک عرصه بدون لحاظ دیگر عرصه‌های زندگی اجتماعی برنامه‌ریزی نمود. عرصه سیاست، اقتصاد، فرهنگ، هنر، صنعت، تعلیم و تربیت و... قابل تفکیک از یکدیگر نیستند و لذا اداره جوامع نیازمند تمرکز در سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اقدامات عملی در نهادهای اجتماعی، همچون مجلس و دولت است.

دانش‌هایی همچون فلسفه و عرفان و معارف دینی نیز از به هم پیوستگی و وحدتی فراتر از وحدت واقعیت‌های طبیعی و اجتماعی سخن می‌گویند؛ وحدت میان طبیعت و ماوراء طبیعت، غیب و شهادت، ظاهر عالم با باطن آن، دنیا و

آخرت و بلکه همه مراتب هستی با یکدیگر.

از منظر اندیشه فلسفی و همچنین دریافت‌های شهودی عرفانی و بالاتر از همه، از نگاه معارف و حیانی، دنیا و آخرت، ظاهر و باطن یکدیگر و دو روی یک حقیقت واحد هستند.

(يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) (روم/۷).

در این آیه شریفه، آخرت، باطن دنیا معرفی شده است و لذا هر واقعیتی در وعاء دنیا از حقیقتی باطنی در وعاء آخرت برخوردار است. این چنین نیست که عالم آخرت در ادامه عالم دنیا و جدای از حقیقت این عالم باشد تا بتوان حساب این دو را در زندگی انسان از یکدیگر جدا ساخت، بلکه همان طور که در نسبت ظاهر و باطن، تفاوت ظاهر و باطن به اطلاق و تقيید است، تفاوت جهان آخرت و دنیا نیز چنین است.

با توجه به این پیوستگی همه‌جانبه و پیوند وثیق همه پدیده‌ها و واقعیت‌های پیرامونی و بیرونی وجود انسان، اعم از مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، طبیعی و ماوراء طبیعی، پدیده‌های فردی و اجتماعی و حوزه‌های سیاست و اقتصاد و فرهنگ و... چگونه می‌توان جدا انگارانه به تفکیک امور دنیوی از امور اخروی و محدود کردن دیانت و دین‌ورزی به عمل برای آخرت و نه دنیا حکم کرد و سعادت اخروی را بی‌ارتباط با سعادت دنیوی پنداشت و گستره وسیع تعاملات اجتماعی انسان را فاقد پشتوانه و ثمره و اثر اخروی تلقی نمود.

۳. تأثیرپذیری همه‌جانبه روح آدمی از کلیه علل و عوامل پیدا و ناپیدای جهان پیرامونی‌اش

چنانچه در مباحث تربیت نیز یاد شد، انسان از چنان درجه‌ای از لطافت روحی و حساسیت روانی برخوردار است که همواره از کلیه پدیده‌ها و علل و عوامل مادی و غیر مادی جهانی که در آن زندگی می‌کند تأثیر می‌پذیرد. دستاوردهای علوم تجربی، به‌ویژه دانش زیست‌شناسی و پزشکی بر تأثیرپذیری همه سویه بدن

و کالبد مادی انسان از کلیه علل و عوامل طبیعی و فیزیکی و شیمیایی تأکید و تصریح دارد. به طور مسلم وقتی اثرپذیری از پدیده‌های طبیعی و مادی چنین باشد، اثرپذیری از عوامل و پدیده‌های غیرفیزیکی، فراطبیعی و غیرمادی این عالم بسیار وسیع‌تر و متنوع‌تر است.

علاوه بر تأثیرپذیری فوق‌العاده روحی، گستره ابعاد وجودی انسان نیز نقش اساسی در ارتباط و تعامل همه‌جانبه او با کلیه ابعاد و شؤون واقعیت خارجی دارد. لذا می‌توان گفت انسان با همه ابعاد وجودی خود با واقعیت هستی در همه جوانب و ابعاد آن در ارتباط و تعامل و داد و ستد است. داد و ستدی که فراتر از حوزه آگاهی و شعور ظاهری او جریان دارد.

همان طور که بدن ما در داد و ستد مستمر و همه‌سویه با پدیده‌ها و عوامل طبیعی پیرامون ماست، روان و حیث فراطبیعی وجود انسان نیز در تعامل همه‌جانبه با عوامل طبیعی و فراطبیعی است؛ تعامل با عوامل طبیعی از طریق اتصال و اتحادی که با بدن دارد و تعامل با عوامل فراطبیعی نیز از راه ابعاد و مؤلفه‌های غیرطبیعی وجودش.

با لحاظ این سه اصل و سه مبناست که هرگز نمی‌توان برای دیدگاه‌های جداانگارانه اعتباری قائل شد و براساس آن، حکم به حداقلی بودن عرصه و قلمرو دین در زندگی و شخصیت و واقعیت حیات انسانی داد.

وقتی از یک سو تمامی عرصه‌های واقعیت به یکدیگر پیوسته و درهم تنیده‌اند و از سوی دیگر کلیه ابعاد و مؤلفه‌های وجودی آدمی نیز با یکدیگر پیوند وثیق و بلکه وحدت و یکپارچگی وجودی دارند و از طرفی این دو عرصه وحدانی با یکدیگر در تعامل حداکثری و داد و ستد همه‌جانبه‌اند، بنابراین اقدام به هر حرکت و تحولی در هر بعدی از گستره حیات انسانی، از درونی و بیرونی، ظاهری و باطنی، فردی و اجتماعی، ملازم با لحاظ دیگر شؤون و ابعاد در وجود او و در واقعیت متعامل با او است و لذا نیازمند مطالعه همه‌جانبه، برنامه‌ریزی

جامع و به‌کارگیری همه علل و عوامل مرتبط با شخصیت او است. اگر هدف دین را تربیت همه‌جانبه وجود انسان برای نیل به بالاترین درجه شکوفایی شخصیت و در نتیجه برخورداری از عالی‌ترین سطح سعادت دنیوی و اخروی بدانیم، در این صورت با توجه به سه اصل هستی‌شناختی و انسان‌شناختی یاد شده، هرگز نمی‌توانیم قلمرو دین را به بخشی از زندگی یا شخصیت انسان محدود نموده و دیگر عرصه‌ها را از آن جدا نماییم. بلکه لازمه چنین تربیتی، آن است که برای همه ابعاد زندگی و شخصیت انسان در همه عرصه‌ها و حوزه‌های عمل و تعامل با واقعیت، برنامه داشته و در یک نظام جامع و هماهنگ و یگانه برای همه حرکات و سکناات فردی و اجتماعی، درونی و بیرونی وجود او از بدو حیات تا ختم آن، ارائه طریق و برنامه نماید، تا همه تلاش‌ها و فعالیت‌ها و تعاملات انسان با دیگران، جامعه، محیط و جهان هستی در راستای غایت نهایی تربیت معنوی و الهی او قرار گیرد.

تنها در این صورت است که انسان می‌تواند از همه لحظات عمر خویش بهره برده و در هر نوع تلاش و فعالیت و عملی که از او در هر موقعیت و شرایطی از زندگی به ظهور می‌رسد، از کلیه علل و عوامل و واقعیت‌هایی که با آن مواجه و در تعامل است، حداکثر استفاده در جهت رشد و شکوفایی شخصیت خود را داشته باشد و به این ترتیب در مدت محدود و اندک عمر دنیوی، سرمایه حیات ابدی خود را رقم زده و قابلیت‌ها و کمالات لازم برای سیر و تعالی روحی به عالی‌ترین مدارج سعادت در افق ابدیت را در خود فراهم آورد.

بر پایه چنین تلقی از حقیقت انسان و جهان هستی و فلسفه آفرینش آدمی است که موقعیت بی‌بدیل دین در زندگی انسان آشکار می‌شود و دین در چنان جایگاهی می‌نشیند که همه ابعاد و جوانب و عرصه‌های زندگی انسان را پر می‌کند. نگاه و باور و عمل دینی براساس الگوها و آموزه‌های الهی، همه فضای زندگی فردی و اجتماعی انسان را تحت شعاع خود قرار می‌دهد و تمامی دانش و

معرفت متراکم بشری در خدمت دین در آمده و کارگزار اهداف و آرمان‌های دینی می‌گردد.

از اینجا آشکار می‌شود که تلقی حداکثری از قلمرو دین چگونه ریشه در باور حداکثری به حقیقت انسان و جایگاه او در عالم و غایت حیات و فلسفه آفرینش او در افق ابدیت دارد و حداقل‌گرایان چه منظر تنگ و ناچیز و حقیری از دین و انسان و فلسفه آفرینش و جهان آخرت را در بن اندیشه خویش دارند.

۴. لوازم نیاز حداکثری به دین

۴-۱. کمال حداکثری دین

نیاز حداکثری به دین از یک سو ملازم جامعیت و تمامیت دین است و از سوی دیگر ملازم دوام و استمرار آن. هم باید دین برای همه ابعاد و شؤون زندگی فردی و اجتماعی انسان برنامه و دستورالعمل داشته باشد و هم در همه اعصار و ادوار زندگی بشر حضور داشته و متناسب با هر عصر و دوره‌ای آئین و برنامه زندگی ارائه نماید. بر این اساس باور به ختم نبوت هرگز به معنای ختم دین و پایان شریعت نخواهد بود، بلکه به عکس، ملازم آن خواهد بود که شریعت خاتم، کامل‌ترین شریعت نسبت به همه شرایع و ادیان قبل از خود بوده و از چنان کمال و غنایی برخوردار باشد که نسبت به تمامی اعصار بعدی جامعیت و تمامیت خود را حفظ نموده قابلیت انطباق و سازگاری با جمیع شرایط متحول و متکامل زندگی بشر را داشته باشد.

اگر میراث نبوی (ص) تنها کتاب و سنت آن حضرت باشد، با توجه به این که در طول نبوت بیست و سه ساله پیامبر گرامی نه همه وحی تبیین شد و نه در سیره و سنت آن حضرت تفصیلات مورد نیاز دیگر اعصار و ادوار زندگی بشر عرضه گردید؛ چنین میراثی نمی‌تواند با اکمال حداکثری یاد شده توافق چندانی داشته باشد. از این رو، هم شیعه و هم اهل سنت در بحث جاودانگی، از مقوله اجتهاد در دین سخن گفته‌اند و شیعه به طور ویژه از امامت.

۲-۴. جوهره حداکثری دین

وقتی نیاز به دین به نحو حداکثری در همه ابعاد و ساحات زندگی فردی و اجتماعی مطرح است، پس گوهر و جوهره دین نیز حداکثری بوده و نمی‌توان آن را محدود به بخشی از زندگی انسان (بخش فردی، آن هم صرفاً بخش عبادات) و یا صرفاً در یک سری اصول کلی خلاصه کرد، بلکه در همه ابعاد و شؤون زندگی انسان چنین جوهری وجود خواهد داشت، آن هم نه در کلیات و اصول، بلکه در همه جزئیات و فروع آن. البته در هر بعد و بخشی از زندگی و هر جزء و فرعی از آن، ممکن است احکام و تعالیم جوهری دین صبغه و قالب زمانی و مکانی به خود گرفته و خود دارای گوهر و صدف، ذاتی و عرضی باشند. کشف این جوهر و ذات در گرو فهم اجتهادی از دین است و رسالت مجتهد و حقیقت اجتهاد نیز چیزی جز همین کنار زدن عوارض و لواحق عصری و زمانی و تاریخی از چهره نصوص دینی و سیره پیشوایان دین و پی‌بردن به روح و اصل و حقیقت فراتاریخی تعالیم دین از یک سو و تعین بخشیدن و جامعه عصر و زمان خود را بر آن پوشیدن از سوی دیگر نیست.

پس تلقی حداکثری از جوهره دیانت منافی پذیرش امور عرضی در دین نیست. آنچه در تلقی حداکثری مورد تأکید است، حضور همه‌جانبه گوهر دیانت در همه ابعاد زندگی است که می‌تواند در هر بعدی دارای اعراض و جهات متغیری نیز باشد. روشن است که این دیدگاه که همه عرصه‌های زندگی و دین را دارای جوهر و عرض می‌داند با دیدگاه کسانی که قلمروهای زندگی و دیانت را به عرصه‌های جوهری و عرصه‌های عرضی تقسیم می‌نمایند و در نتیجه، تنها بخشی از زندگی انسان را عرصه دین‌ورزی می‌دانند تفاوت اصولی دارد.

۳-۴. ربط حداکثری علم و دین

نقد اساسی‌ای که تلقی حداکثری با آن روبرو است از حیث نسبت علم و دین می‌باشد. حداقل‌گرایان بر این باورند که در تلقی حداکثری از دین دیگر جایی

برای عقل و علم بشر نخواهد بود. وقتی همه ابعاد و شؤون زندگی انسان را عرصه دیانت و شریعت و دین را در هر جزئی از زندگی و در هر فعل و حرکتی دارای حکم و دستور دانستیم، چه وجهی و سهمی برای نیازمندی و استفاده از علم و عقل بشری باقی خواهد ماند؟

از این رو، معتقدین به نگرش حداقلی، با تقلیل هرچه بیشتر قلمرو دین، به دنبال باز کردن هرچه بیشتر عرصه عمل برای عقل و علم انسان هستند. با توجه به پیشرفت روزافزون علم و توسعه معرفت بشری به همه قلمروهای زندگی و عالم طبیعت، سرانجام چنین نگرشی به دین روشن است. سرانجامی که جایگاهی برای دین در زندگی بشر باقی نمانده و همه عرصه‌ها به تملک علم در خواهد آمد. یعنی حداقلی بودن دیانت نیز امری موقتی بوده و در نهایت هیچ نقشی از دین باقی نخواهد ماند. در حالی که به خلاف تلقی سطحی «همه یا هیچ» از نسبت علم و دین، می‌توان در نگرش حداکثری به دین، تلقی «همه و همه» از نسبت علم و دین داشت. یعنی همه دیانت و همه عقل و علم بشر را در هم تنیده و در خدمت یکدیگر و حتی ملازم هم دانست.

در تلقی «همه یا هیچ» علی‌المبنا تعارض یا تباین علم و دین یا عقل و دین مفروض گرفته شده است و لذا حوزه‌های زندگی و اندیشه میان علم و دین تقسیم می‌شود؛ آنجا که عقل راه دارد چه جایی برای دین است، و آنجا که در تملک دین می‌باشد جایی برای دخالت عقل باقی نمی‌ماند. لذا از این منظر در کشاکش عقل و دین هر چه عرصه دیانت را تنگ‌تر و محدودتر فرض نماییم، میدان جولان عقل و علم بیشتر می‌شود و هر چه دیانت را غنی‌تر و گسترده‌تر فرض نماییم، عقل و علم را عقب‌تر رانده، نقش آن را در زندگی کم‌رنگ‌تر ساخته‌ایم. در حالی که در تلقی «همه و همه»، نه تنها علم و دین با یکدیگر هیچ‌گونه تعارض و تباینی ندارند که در همه شؤون و ابعاد و ساحات زندگی انسان تعامل و بلکه تلازم دارند.

در این منظر، اگر چه دین، منابع و مجاری مستقل از علوم بشری دارد و در مقام ابلاغ و تبیین معصومانه، هیچ نقشی از دانش و فهم بشری ندارد، اما در مقام فهم و عمل به آن، یعنی مقام دیانت و دین‌ورزی از ناحیه ما، چاره‌ای جز استفاده تمام و کمال از مجموعه دانش بشری و تمامی ظرفیت عقلی و علمی بشر نیست. دین به منزله معدن و منبعی لایزال برای بهره‌مندی دائمی بشر و یا همچون سرمایه و ماده اولیه فاقد هر گونه تعیین و تقدیر تاریخی، برای تبدیل شدن به بهترین برترین محصولات مورد نیاز انسان در هر عصری، باید به کارگاه عقل آدمی و هاضمه فهم او درآید. از آنجا که سعه و ظرفیت این کارگاه و قوت و قدرت جذب این هاضمه، همه بهره‌مندی انسان را از چنان معدن و سرمایه‌ای رقم می‌زند، پس علوم و دانش‌های بشری و میزان تکامل عقلی و علمی، نقش اولی و اساسی در عرصه دیانت و دین‌ورزی او خواهد داشت. وقتی بهره‌مندی ما از دین همان چیزی است که در آینه ادراک ما از دین منعکس، و در ظرف فهم ما درآمده است و ظرفیت فاهمه و عاقله انسان نیز در گرو میزان بهره‌مندی او از حقایق و دانش‌ها و بینش‌های او است، جایگاه علم و دانش و تعقل و خردورزی، در عرصه فهم و اجتهاد در دین جایگاهی بس بزرگ و تعیین‌کننده و همه‌جانبه، به گستره و عمق شریعت خواهد بود. روشن است وقتی این فهم بخواید به عرصه عمل نیز کشیده شود و دین‌فهمی در عمل و شؤون زندگی ما ظهور نماید، نیازمندی به علوم و دانش‌های بشری به اوج خود خواهد رسید.

تحقق دین و جامه عمل پوشیدن به تعالیم و دستورات و احکام شرعی در همه عرصه‌ها و ابعاد زندگی فردی و اجتماعی، آن هم به نحو همه‌جانبه و هماهنگ و اصولی، از چنان دقت‌ها و ظرافت‌ها و مهارت‌هایی برخوردار است که بدون تردید برای تحقق آن باید از همه دانش‌های بشری، آن هم در بالاترین سطح آن استفاده کرد، و حداکثر توان و ظرفیت علمی و فنی‌ای که تاکنون برای بشریت حاصل آمده است را به کار گرفت.

بنابراین ملاحظه می‌شود به خلاف تلقی سطحی و ناشیانه از نگرش حداکثری، که ملازم با تعطیلی علم و عقل بشر گمان شده است، اقتضای نگرش حداکثری به دین، تعامل و نیازمندی همه‌جانبه و همه سویه دین با علم و خرد آدمی در مقام دین‌ورزی است، که البته با نظریه و دیدگاه ما از «اجتهاد» نیز پیوند و ربط وثیق دارد.

۴-۴. اجتهاد حداکثری

در تلقی حداکثری بالقوه، ما با دو دیدگاه متفاوت نسبت به اجتهاد روبرو هستیم؛ دیدگاهی که به اجتهاد حداقلی باور دارد و دیدگاهی که اجتهاد را حداکثری می‌داند.

در دیدگاه اجتهاد حداقلی، اجتهاد تنها در حوزه اصول و قواعد و کلیاتی است که در متون دینی به نحو بالفعل آمده است و حداکثر کاری که فقیه باید انجام دهد، شناخت مصادیق و موضوعات جدید برای مقایسه و تطبیق آنها با مصادیق و موضوعات عصر نزول است تا احکام موضوعات و مصادیق قدیم، در صورت مطابقت به موضوع و مصداق جدید سرایت داده شود و احکام فروع و جزئیات، از کلیات و اصولی که در شرع آمده است استخراج و استنباط شود.

در حالی که در دیدگاه حداکثری، اجتهاد نه صرف تفریح اصول و استنباط احکام جزئی از کلیات و قواعد موجود، و تطبیق موضوعات و مصادیق جدید بر قدیم، بلکه در درجه اول، استنباط خود اصول و کلیات احکام و تلاش برای فهم روح و جوهره اصلی مقاصد شریعت در هر حوزه، و نیل به ملاک و مناط احکام در موضوعات و مصادیق عصر نزول است و در مرتبه بعد، به کارگیری این فهم و دریافت عمیق در استخراج احکام جزئی و خاص و تفصیل آنها در همه شؤون زندگی جدید و مسائل و نیازهای عصری.^۳

در این تلقی، مجتهد باید از یک سو برای شناخت مصادیق و موضوعات، کاملاً مجهز به علوم و دانش‌های زمان خود بوده و به ویژه در مقام تدبیر جامعه و

امر حکومت به همه نیازها و مسائل فردی و اجتماعی، به وجهی دقیق و عمیق اشراف و آگاهی علمی و تخصصی داشته باشد و از سوی دیگر بر پایه شرایط ظاهری و باطنی اجتهاد و متد خاص فهم متون وحیانی، که در فصول بعدی از آن سخن خواهد رفت، آن چنان احاطه و آشنایی عمیق و بصیرت نافذ نسبت به همه آموزه‌های شرعی و مقاصد شریعت و روح کلی تشریح و جوهره تعالیم دینی داشته باشد که بتواند در هر حوزه‌ای از احکام دینی، اصول و قواعد و مبانی آنها را استخراج و حتی الامکان ملاک و مناط احکام را استنباط نماید. تا براساس این دین‌شناسی عمیق و آن آشنایی و اطلاع دقیق از واقعیات زندگی، برای هر یک از مصادیق و مسأله‌ها و موضوعات عصری، حکم الهی و شرعی صادر نماید. یعنی آن فهم دینی را به عرصه زندگی فردی و اجتماعی عصر خود کشانده و حکم هر موردی را استنباط نماید.

۵-۴. سعادت حداکثری

بنابر نگرش حداکثری از دین، سعادت دنیوی و اخروی، نه در عرض یکدیگر و رقیب هم، که در طول یکدیگر و ملازم هم می‌توانند تلقی شوند. به گونه‌ای که سعادت حداکثری اخروی با سعادت حداکثری دنیوی در عرصه جوامع و حیات جمعی انسان پیوند تنگاتنگ خورده و به درجه ملازمت می‌رسند. یعنی باور به نقش حداکثری دین در زندگی انسان، ملازم باور به حصول سعادت حداکثری برای انسان در افق حیات دنیوی نیز هست، زیرا کلیه احکام و تعالیم دینی، بنا بر اندیشه اسلامی، مبنای نفس‌الامری داشته و هر یک ناظر به مصلحت و مفسدتی واقعی و عینی‌اند. مصالح و مفاسدی که رعایت آنها انسان و جامعه انسانی را قدم به قدم به سمت کمال و تعالی پیش برده و از نقص و انحطاط بازمی‌دارد. بدیهی است حصول کمال واقعی و حقیقی برای انسان، بنفسه، مطلوبیت داشته و نیل به آن، از آن نظر که نیازها و امیال نهادی او را تأمین می‌نماید، سعادت محسوب می‌شود.

هر چه میزان این کمال افزوده گردد و درک مطلوبیت آن نیز در خود آگاه و ناخود آگاه آدمی افزایش یابد، هم احساس سعادت مندی افزون تر است و هم در واقعیت خارجی نیل به سعادت، بیشتر خواهد بود. بر این اساس گستره حداکثری دین این نوید و امید واقعی را در انسان‌ها به وجود می‌آورد که با عمل حداکثری به تعالیم دینی و توسعه دین‌ورزی و دین‌باوری در همه عرصه‌های زندگی می‌توان به بالاترین سطح از خشنودی و رضایت مندی عمومی از زندگی و به برترین مدارج کمال نائل آمد.

ممکن است در این جا این سؤال و تردید مطرح شود که با قبول ریشه نفس‌الامری برای تعالیم دینی و باور به پشتوانه مصلحتی و مفسدت‌ی اوامر و نواهی شرعی، لزوماً نمی‌توان حکم کرد که این مصالح و مفاسد ناظر به مصالح و مفاسد زندگی دنیوی نیز هست و کمال‌های حاصل آمده از زندگی متدینانه، همان کمال‌هایی است که انسان در افق حیات دنیوی خود به دنبال آنهاست. لذا اگر چه بنا بر هدف نهایی دین می‌توان گفت که عمل به تعالیم دینی، انسان را به سعادت حداکثری اخروی می‌رساند، اما معلوم نیست که چه سهمی از این سعادت نصیب حیات دنیوی انسان می‌شود.

توجه به چند نکته اساسی این تردیدها را از میان برمی‌دارد:

سنخ واحد کمالات دنیوی و اخروی

نکته اول: کمالات حقیقی تباین ماهوی و بیگانگی با هم نداشته و آنچه کمال اخروی محسوب می‌شود، در افق زندگی دنیا نیز کمال است. اساساً جاذبه نعم اخروی برای ما انسان‌ها از آن رو است که از سنخ همان کمالات شناخته شده دنیوی ما هستند. منتها در چنان مرتبه‌ای از برتری و تعالی قرار دارند که در نظام دنیا و حیات محدود و حقیر و کم مایه دنیوی، بدان درجه قابل حصول نمی‌باشند. تمایز و تفاوت کمالات دنیوی با اخروی، به طور عمده، در ناحیه تمثلات و ظهورات و آثار و نتایج آنهاست، که متناسب با نظام‌های هر عالم به

منصه ظهور می‌رسد.

آثار دنیوی کمالات اخروی

نکته دوم: توشه اخروی و سرمایه‌ای که انسان برای آخرت خویش می‌اندوزد، در جایی بیرون از هستی او ذخیره نمی‌شود، بلکه هر آنچه در آخرت به او داده می‌شود، از درون جان او و در بطن و کتم وجود او است که به ظهور و بروز می‌رسد. این طومار هستی ماست که در قیامت گشوده می‌شود و خفایا و اندوخته‌های درونی ما در صور اخروی آشکار می‌گردد.

همان‌طور که در تعالیم دینی، آخرت، باطن این دنیا معرفی شده و دنیا ظاهر آن، دنیا و آخرت انسان نیز در حقیقت همان ظاهر و باطن وجود او و دور یا دو سوی هستی او است. آنچه در آخرت انسان در قالب برخورداری‌ها و نعم اخروی به ظهور می‌رسد، در حاق جان او در همین دنیا محقق است و به تناسب نظام این عالم آثار و ثمرات و نتایج خود را دارد. کسی که باطن جهنمی دارد، نمی‌تواند در این دنیا زندگی و حیات بهشتی داشته باشد.

اخلاق رذیله، همان‌طور که در آخرت لهیب سوزان جهنم‌اند، در دنیا نیز مایه عذاب و سلب راحت و آرامش و آسایش آدمی هستند. فضایل اخلاقی نیز همان‌طور که در آخرت مبدأ بهشت اخلاق و ملکات روحی‌اند، در دنیا نیز مایه آرامش و طمأنینه روحی و سکونت جان در مواجهه با تنگناها و مصائب زندگی دنیوی بوده و منشأ خرسندی و لذت هر چه بیشتر از نعم دنیا می‌باشند. همچنان که اعمال خوب و بد آدمی، در همین دنیا آثار و ثمرات ظاهری و باطنی خاص خود را دارند، ثمره خوبی‌ها در اولین مرتبه، در همین عالم به خود ما برمی‌گردد و بدی‌ها آثار سوء خود را در جان و روان و در سرنوشت دنیوی ما بر جا می‌گذارند. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: (وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) (طه/۱۲۴).

اولیاء خداوند در همین دنیا حیات بهشتی دارند و در همین زندگی دنیوی هیچ خوف و غمی راه به جان و دل آنها ندارد.

حقیقت معنوی و روحی سعادت‌مندی دنیوی

نکته سوم: سعادت دنیوی را نباید در ابزارها و امکانات زندگی و توان بهره‌مندی انسان از آنها خلاصه کرد. حقیقت سعادت در احساس سعادت‌مندی و کیفیت روحی و روانی انسان در ارتباط با ابزارها و امکانات و نعم دنیوی نهفته و متمرکز است. ای بسا که انسانی از طعام ناچیزی احساس لذت و شادکامی و رضایت کامل داشته باشد، اما انسان دیگر بر سر رنگین‌ترین سفره‌های این دنیا نیز چنین احساسی را نداشته باشد.

غفلت بزرگ انسان‌ها از حقیقت معنوی، روحی و روانی و درونی سعادت، آنان را به تلاش سیری‌ناپذیر و حریصانه جمع کردن ابزارها و فراهم آوردن هر چه بیشتر امکانات صوری و بیرونی زندگی سوق داده است. تلاشی بی‌سرانجام که در هیچ مرحله‌ای از برخوردهای مادی و دنیوی نمی‌تواند احساس سعادت و رضایت‌مندی از زندگی را پدید آورد.

بنابراین آنچه در بحث نقش دین در تأمین سعادت دنیوی باید محور توجه و تأمل و بازاندیشی قرار گیرد، تعریف سعادت و حقیقت آن است. اگرچه تأمین رفاه و آبادانی همه‌جانبه و فراهم آمدن اسباب بهره‌مندی هر چه بیشتر از مواهب و نعم دنیوی می‌تواند از منظری بیرونی و نگاه ناظر، به ظاهر، سعادت محسوب شود، اما این همه بدون ارضاء کامل روحی و روانی انسان و احساس لذت‌مندی نهایی از آن همه مواهب نمی‌تواند منشأ شادمانی درونی و رضایت‌مندی و سعادت واقعی در او باشد.

اگر توسعه مادی، توأم با آرامش و فراغت معنوی نباشد، اگر در بهره‌مندی از مواهب طبیعی، عزت نفس و کرامت و آزادگی انسان به مخاطره افتد، اگر در دل همه زرق و برق‌های مادی و زیورهای دنیوی، انسان انواع تلاطم‌های روحی،

افسردگی جان و روان، احساس تهی بودن، فقدان معنا و امید به زندگی، احساس رهایی و بی‌پناهی، حیرت و سرگشتگی، هراس و ناامنی معنوی و دیگر تعارض‌ها و تنش‌های روحی و از هم‌گسیختگی‌های روانی که امروزه بیشترین ابتلائات و امراض انسان مدرن در متن همه پیشرفت‌های مادی را تشکیل می‌دهد، وجود انسان را در خود فرو برده باشد، آیا می‌توان از سعادت سخن گفت و چنین انسانی را به صرف برخورداری تام و تمام از دنیای مادی سعادت‌مند دانست؟! روشن است که اگر برخورداری‌های دنیوی را مظاهر و نشانه‌هایی از سعادت‌مندی در دنیا بدانیم، باز هم جایگاه آنها نسبت به حقیقت معنوی سعادت، جایگاه کالبد و جسد است، نسبت به روح و جان. اگر در این کالبد مادی، روح و حقیقت معنوی سعادت تحقق داشته باشد، احساس سعادت و رضایت‌مندی می‌تواند در متن بسیاری از کمبودها و محرومیت‌های مادی نیز پدید آید. اگر در این کالبد مادی بهره‌ای از حیات انسانی و احساس خرسندی روحی و رضایت معنوی از زندگی نباشد، اگر همه دنیا با همه جاذبه‌ها و بهره‌های آن برای آدمی مهیا و دسترس‌پذیر باشد، کم‌ترین احساس سعادت به همراه نخواهد داشت و همچون کالبدی که روح از آن مفارقت نموده است، به سرعت در معرض اضمحلال قرار خواهد گرفت؛ چنان که در جوامع مرفه و زندگی انسان‌های برخوردار، شواهد بسیاری از آن را پیش رو داریم.

وابستگی سعادت دنیوی به سعادت اخروی

نکته چهارم: سعادت دنیوی حتی به معنای صرف توسعه اجتماعی و شکوفایی علمی و صنعتی و اقتصادی و...، یا برخورداری هر چه بیشتر از نعم و مواهب طبیعی نیز، خود در گرو تعالی اخلاقی و معنوی و الهی انسان‌هاست، که در پرتو تعالیم همه‌جانبه تربیتی دین در دل و جان آدمیان محقق می‌گردد، تا تلاش برای نیل به سعادت اخروی نباشد، سعادت دنیوی محقق نخواهد شد.

اگر توسعه و پیشرفت و شکوفایی و نهایت برخورداری‌های دنیوی را نه برای

گروه و افرادی خاص یا جوامعی ویژه و برگزیده، که برای همه جوامع و آحاد انسان تعریف کنیم و سعادت دنیوی را برای همه بخواهیم، در این صورت «آیا بدون دنیایی سالم، تهی از تبعیض و بی‌عدالتی، مبرای از هرگونه فساد و تباهی، منزه و پیراسته از هر نوع اعوجاج و انحراف و انحطاط عقیدتی و اخلاقی و رفتاری، که نقطه ثقل تربیت دینی است، چنان سعادت‌تی قابل حصول است؟».

کیست که نداند تمرکز پیشرفت‌های مادی در بخشی از دنیای امروزین، حاصل چه جنایات و فجایعی در بخش‌های دیگر همین دنیاست؟ همواره در طول تاریخ، تکاثر ثروت و قدرت در دست اقلیت حاکم و قاهر، بر پایه خونریزی‌های سفاکانه و درنده‌خویی‌های بی‌رحمانه شکل گرفته است. چه بسیار ملت‌هایی از هستی ساقط شدند تا ملت‌های دیگر به توسعه اقتصادی نائل آیند! چه نظام‌های جابرانه و ظالمانه‌ای بر دنیا حاکم شده است، تا عده‌قلیلی به امیال و مطامع مادی و حیوانی خود دست پیدا کنند!!

پندار جدایی سعادت اخروی از سعادت دنیوی از این تغافل بزرگ نشأت گرفته است که الگو و مصداق سعادت دنیوی و سرمشق پیشرفت و توسعه مادی، جوامعی پنداشته شده‌اند که پیشینه‌ای جز چپاول و غارت ثروت‌های ملل مظلوم ندارند و دوام اریکه قدرت آنان در امروز، جز بر پایه نظام ناعادلانه و سفاکانه‌ای که بر دنیا حاکم کرده‌اند، نمی‌باشد.

صرف نظر از حیثیت معنوی و انسانی و اخلاقی این جوامع - که در بند پیش از آن یاد شد - حیثیت مادی و دنیوی آنان نیز باز برای آحاد افراد و اقشار و اصناف خودشان نیز به یکسان تعریف نشده است. در درون همین جوامع نیز بی‌عدالتی و تبعیض‌های بانشان و بی‌نشان، در هر گوشه‌ای به چشم می‌خورد و این برخورداری‌ها برای همه نیست.

سعادت دنیوی مقدمه لازم برای سعادت اخروی

نکته پنجم: به خلاف باور برخی نویسندگان معاصر، که در بیان نسبت دین و دنیا،

پرداختن به دنیا و اصلاح امور دنیوی را «محصول فرعی» دیانت و امری عارضی تلقی نموده‌اند، که در راستای اهداف انبیاء الهی: نبوده است (بازرگان، ۱۳۷۷، ۷۴)، با نظر به آنچه در بحث درهم‌تنیدگی واقعیت بیان شد، باید این نسبت را بسیار عمیق‌تر و وسیع‌تر از این‌ها دانست. اگر قرار است به اهداف اخروی دین در همین دنیا و در متن همین زندگی زمینی و دنیوی نائل آئیم، و از طرفی واقعیت‌های حیات فردی و اجتماعی نیز در ارتباط تنگاتنگ و تنیده با یکدیگرند، پس به طور قطع، نسبت دین و دنیا در طول هم و ملازم یکدیگر است؛ به گونه‌ای که بدون تلاش برای اصلاح امور دنیا نمی‌توان به اهداف نهایی دین برای تعالی انسان‌ها نائل آمد.

از نظر منطق دین و حکم عقل، برای نیل به سعادت اخروی چاره‌ای جز اهتمام به امور دنیوی نیست و توسعه زندگی دنیوی به ویژه در سطح حیات اجتماعی و جمعی انسان‌ها از لوازم نیل به سعادت اخروی اکثریت جامعه است. در جامعه‌ای که از ناحیه سوء مدیریت و نابسامانی‌های اجتماعی رنج می‌کشد، همه طبقات و اقشار از علیل و ضعیف بودن اقتصاد و نظام معیشتی جامعه در رنج و زحمت‌اند و عمده وقت و همت خویش را مصروف تحصیل نان و مسکن و تأمین دیگر نیازهای ضروری و اولیه زندگی می‌کنند، مجال برای تحصیل علم و تلاش برای تعالی معنوی باقی نمی‌ماند.

جامعه‌ای که گرفتار انواع مفاسد، اعوجاجات و ضعف در نظام اقتصادی، سیاسی، قضایی و اداری خود باشد، روند عادی زندگی، هر لحظه و در هر گوشه‌ای در معرض اختلال و تزاخم و درگیری و نزاع قرار دارد و عمده تلاش انسان مصروف رفع این اختلال‌ها و جلوگیری از تعدی و تجاوز دیگران به آنها می‌شود.

آیا در جامعه‌ای که در اثر استثمار و استعمار و وابستگی، تحت‌الشعاع سیاست‌های بیگانه است، می‌توان اساس استواری برای دین‌داری یا پیشرفت

اخلاقی و فرهنگی و... انتظار داشت؟ آیا می‌توان گفت در عین شقاوت‌مندی در حیات دنیوی، سعادت اخروی برای جوامع انسانی و اکثریت انسان‌ها قابل‌تحصیل است؟

پاسخ روشن است. سعادت حداکثری اخروی برای حداکثر انسان‌ها در گرو سامان و صلاح و توسعه و آبادانی حداکثری زندگی آنان در این دنیا است. از این رو است که در تعالیم دینی، زندگی دنیوی و اخروی از یکدیگر جدا انگاشته نشده است. از آنجا که دنیا و زندگی در آن، معبر، مقدمه و اساس حیات اخروی و سرمایه اصلی زندگی جاودانه معرفی شده است، به خلاف تلقی کژاندیشان، بیش‌ترین و بالاترین نوع اهتمام به دنیا در آموزه‌های دینی به چشم می‌خورد.

دعوت به علم و عقل، قسط و عدل، احسان به خلق، انفاق، جهاد، رعایت حقوق و حدود دیگران، بهره‌مندی بهینه از نعمت‌ها، تلاش برای کسب روزی حلال، تشکیل خانواده، تلاش و پرهیز از بی‌کاری و سرباری، اقتصاد و میانه‌روی و اعتدال‌گرایی و نظم و انتظام جامعه، ارائه نظام قضایی و جزایی، نظام سیاسی و حکومتی، نظام اقتصادی، امر به وحدت کلمه، هم‌دلی و هم‌یاری و هزاران آموزه کلی و جزئی دیگر، که شیوه و آئین زندگی و عمل انسان را در همه شئون زندگی دنیوی او تعیین می‌نمایند.

آئینی که برای علم‌آموزی و تحصیل معرفت بالاترین ارزش‌ها را قائل است، تفکر و خردورزی را برترین عبادت می‌داند، کار و تلاش به عنوان یک ارزش و امری اصیل مورد انواع تشویق‌ها و ترغیب‌ها قرار گرفته است و از خدمت به خلق و سودرسانی به انسان‌ها و جامعه به عنوان بهترین عبادت یاد شده است. دقت و محکم‌کاری و عاقبت‌اندیشی و دورنگری و داشتن برنامه و تدبیر در امور مورد تأکید و توصیه جدی قرار گرفته است، امر به معروف و نهی از منکر، که قوام هر نظام اجتماعی بالنده و کارامدی است، به صورت وظیفه‌ای واجب و ضروری به عهده آحاد جامعه گذاشته شده است و به طور کلی همه آنچه در ترقی، توسعه و

آبادانی جامعه بشری لازم و از اصول و مبانی هر نوع پیشرفتی است در چنین آئینی به صورت یک فرهنگ همه‌جانبه به بشریت عرضه شده است. بدیهی است با تحقق چنین آئین و فرهنگی، همه مراتب سعادت دنیوی قابل حصول و بلکه قطعی‌الحصول خواهد بود؛ آنچنان که در جامعه آرمانی مهدوی، نهایت اکمال و اتمام آن برای همه بشریت محقق خواهد شد. بدون تردید تا قبل از برپایی چنان جامعه جهانی، هر اندازه فرهنگ اصیل دینی و آموزه‌های بلند آن در گستره زندگی فردی و اجتماعی افزایش یابد، مراتبی از سعادت دنیوی حاصل خواهد شد.

مطلوبیت بالعرض سعادت دنیوی

نکته ششم: از آنجا که در فرهنگ دینی، حیات دنیوی معبری برای نیل به حیات جاودانه اخروی است و دنیا مزرعه آخرت محسوب می‌شود، به طور قطع سعادت دنیوی نمی‌تواند هدف نهایی دین بوده و مطلوبیت بالذات داشته باشد، اگر چه میان سعادت دنیوی و اخروی ارتباط متقابل تنگاتنگی وجود دارد و این دو در مراحل با یکدیگر تلازم نیز پیدا می‌کنند.

همواره باید به خاطر داشت که، اولاً سعادت دنیوی در پرتو تلاش برای سعادت اخروی حاصل می‌گردد و تنها در افق نگاه آخرت‌جو و جاودانه‌طلب انسان است که همه استعدادها و انرژی‌ها و توانمندی‌های وجود او به جریان افتاده و منشأ شکوفایی تمام عیار همه عرصه‌های زندگی دنیوی او می‌شود. این آرمان‌های جاودانه و بس بلند و متعالی اخروی است، که چنان انگیزش و خیزشی در شخصیت آدمی پدید می‌آورد که در متن همه سختی‌ها و موانع زندگی دنیوی، او را به تکاپویی خستگی‌ناپذیر واداشته و حماسه‌های بزرگ انسانی را پدید می‌آورد، و گرنه لذت‌های کم‌رنگ و برخورداری‌های اندک و موقتی و سطحی و مشوب به انواع ناخالصی‌های دنیوی هرگز نمی‌تواند روح بی‌نهایت‌طلب آدمی را برانگیزد و قوای درونی او را برای نیل به چنین مقصد

حقیری بسیج نماید. به ویژه احساس سعادت‌مندی حقیقی در افق حیات دنیوی بدون کمالات روحی و معنوی و باورهای الهی امکان‌پذیر نیست. ثانیاً بنا به اصالت و غایت سعادت اخروی و مطلوبیت بالذات آن، چه بسا فرد و جامعه‌ای به دلیل محدودیت‌های زندگی دنیا، در مراحل از تلاش سعادت‌جویانه خود از برخی مظاهر مادی سعادت دنیوی چشم‌پوشی نماید و در مقطعی برای حفظ ارزش‌های انسانی و نیل به کمالات معنوی و تضمین سعادت اخروی خود تن به برخی محرومیت‌ها و سختی‌ها و مصائبی دهد که به ظاهر خلاف سعادت‌مندی در دنیا تلقی می‌شوند، در حالی که سعادت‌مندی امری بیرونی و عارضی و ظاهری نیست که با بودن امکانات و نعمت‌ها و برخورداریهای مادی، حکم به سعادت‌مندی کنیم و با نبود آنها حکم به شقاوت‌مندی. چه بسا انسانی غرق در نعمت‌ها و فراوانی امکانات، اما محروم از آرامش و سکونت روحی، تهی از احساس عزت‌مندی و کرامت، و گرفتار ابتذال و دنائت جان و رذائل اخلاقی، و ای بسا آدمی در متن محرومیت‌ها، اما شادمان و امیدوار و خرسند از زندگی.

بدون تردید، نوع باورها و تلقی ما از واقعیت زندگی دنیوی و اخروی و از حقیقت جان خود و بایستگی‌ها و شایستگی‌های آن، به ویژه باورهای توحیدی از یک سو و فضائل اخلاقی تحصیل شده در حاقّ جان انسان از سوی دیگر، نقش اصلی در احساس رضایت‌مندی از حیات دنیوی دارد، به طوری که به پشتوانه چنین اعتقادات و فضائلی انسان می‌تواند در عین عدم برخورداریهایی نسبی از نعم ظاهری و مادی، هم در دنیا سعادت‌مندانه و در نهایت خرسندی و رضایت زندگی نماید و هم آخرتی سراپا سعادت و فلاح را پیش رو داشته باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. السیوری، جمال‌الدین مقداد، *اللوامع الهیه فی المباحث الکلامیه*، ص ۲۴۱؛ *ارشاد الطالبین الی نهج‌المسیرشدین*، ص ۳۰۰-۲۹۸؛ ملاعبدالرزاق لاهیجی، *گوهر مراد*، ص ۳۵۹؛ همو، *سرمایه ایمان*، ص ۸۹؛ علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۳۷۵.
۲. ابن سینا، *الشفاه (الهیات)*، ص ۴۴۳-۴۴۱؛ همو، *النجاة*، ص ۷۰۸-۷۰۹؛ تفتازانی، سعدالدین، *شرح المقاصد*، ج ۵، ص ۲۰-۲۱.
۳. در خصوص امکان کشف ملائک احکام از طریق عقل بنگرید به: سعید قماش، *جایگاه عقل در استنباط احکام*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ (ص ۱۷۷-۲۱۷)؛ علی دوست، ابوالقاسم، *فقه و عقل*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ (ص ۶۴-۱۵۹)؛ صابری، حسین، *عقل و استنباط فقهی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۱.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا (بی‌تا)، *الشفاه (الهیات)*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۲. ----- (بی‌تا)، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت (۱۳۷۹)*، ویرایش محمد تقی دانش-پژوه، تهران: دانشگاه تهران، چ ۲.
۳. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، *آخرت و خدا هدف بعثت انبیا*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۴. تفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۱)، *شرح المقاصد*، تحقیق عبد الرحمن عمیره، قم: انتشارات شریف رضی.
۵. حلی، حسن بن یوسف (بی‌تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: انتشارات مصطفوی.
۶. السیوری (فاضل مقداد)، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *ارشاد الطالبین الی نهج‌المسیرشدین*، تحقیق محمدی رجایی، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۷. ----- (۱۳۷۸)، *اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه*، تحقیق و تعلیق محمد علی قاضی طباطبایی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۸. صابری، حسین (۱۳۸۱)، *عقل و استنباط فقهی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۳)، *فقه و عقل*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۱. قماشی، سعید (۱۳۸۴)، *جایگاه عقل در استنباط احکام*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، *اصول کافی*، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت:.
۱۳. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۶۲)، *سرمایه ایمان*، تصحیح صادق لاریجانی آملی، تهران: انتشارات الزهراء ع.
۱۴. ----- (۱۳۷۲)، *گوهر مراد*، تصحیح و تحقیق زین العابدین قربانی لاهیجی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.