



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
دانشگاه شهید مدنی آذربایجان
دانشکده الهیات و معارف اسلامی

پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد
در رشته الهیات - کلام اسلامی

عنوان پایان نامه:

**نقد و بررسی قلمرو دین اسلام بر مبنای آرای دین شناسانه‌ی
آیت‌اله سبحانی**

استاد راهنما:

دکتر غلامحسین احمدی آهنگر

استاد مشاور:

دکتر معروفعلی احمدوند

پژوهشگر:

حمید کردلو

مهر / ۱۴۰۰

تبریز / ایران

دستورالعمل پایه آیین‌نامه ثبت و اشاعه پیشنهادها، پایان‌نامه‌ها، و رساله‌های تحصیلات تکمیلی و صیانت از حقوق پدیدآوران در آنها (وزارت علوم، تحقیقات، فناوری به شماره ۱۹۵۹۲۹/و تاریخ ۱۳۹۵/۹/۶) از پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج) در پژوهشگاه علوم و فناوری اطلاعات ایران (ایراندک) فراهم شده و استفاده از آن با رعایت کامل حقوق پدیدآوران و تنها برای هدف‌های علمی، آموزشی، و پژوهشی و بر پایه قانون حمایت از مؤلفان، مصنفان، و هنرمندان (۱۳۴۸) و الحاقات و اصلاحات بعدی آن و سایر قوانین و مقررات مربوطه شذنی است.

تعهدنامه اصالت پایان نامه کارشناسی ارشد

اینجانب دانشجوی حمید کردلو متعلق کارشناسی ارشد در رشته الهیات که در تاریخ ۱۴۰۰/۰۷/۲۰ از پایان نامه/ رساله خود با عنوان:
نقد رو بررسی قلمرو دین اسلام بر مبنای آرای دین شناسانه ی آیت اله سبحانی

دفاع می کنم، متعهد می شوم:

- این پایان نامه / رساله حاصل تحقیق و پژوهش خودم بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی دیگران (اعم از کتاب، مقاله، پایان نامه و ...) استفاده کرده ام، اصل امانت داری را کاملاً رعایت نموده و مطابق مقررات، در متن ارجاع داده، و مشخصات آن را در فهرست منابع و مأخذ درج کرده ام.
- تمامی یا بخشی از این پایان نامه/ رساله قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی، در سایر دانشگاه ها و مؤسسات آموزش عالی ارائه نشده است.
- مقالات مستخرج از این پایان نامه/ رساله کاملاً حاصل کار اینجانب بوده و از هر گونه جعل داده ها یا تغییر اطلاعات پرهیز نموده ام.
- از چاپ تکراری مقالات مستخرج از این پایان نامه/ رساله در نشریات گوناگون خودداری نموده و می نمایم.
- کلیه حقوق مادی و معنوی مربوط به این پایان نامه/ رساله متعلق به دانشگاه شهید مدنی آذربایجان بوده و متعهد می شوم هرگونه بهره مندی و یا نشر دستاوردهای حاصل از این تحقیق، اعم از چاپ کتاب، مقاله، ثبت اختراع و غیره (چه در دوره دانشجویی و چه بعد از فراغت از تحصیل) یا کسب اجازه از تیم استادان راهنما و مشاور و حوزه پژوهشی دانشگاه باشد.
- در صورت احراز و اثبات تخلف (در هر زمان) تابع نظر کمیته بررسی تخلفات پژوهشی دانشگاه خواهم بود و هیچ گونه ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی (دانشجو):

تاریخ و امضاء:

۱۴۰۰، ۱۱، ۲۸

توجه: لطفاً این برگه پس از تکمیل، موقع درخواست مجوز دفاع، به عنوان ضمیمه پایان نامه (بعد از صفحه عنوان)، به اداره تحصیلات تکمیلی ارسال گردد.

F-0420-13/01

تقدیر و تشکر

با تشکر و سپاس فراوان از استاد محترم دکتر احمدی آهنگر و مشاور عزیز دکتر احمدوند که بنده را در انجام این پژوهش مساعدت نمودند.

بر خود لازم می‌دانم که از تمام اساتیدی که در طول دوران تحصیل از محضر آنان کسب علم نمودم تقدیر و تشکر نمایم و نیز از استادی که زحمت داوری این پایان را متقبل شدند تشکر و قدردانی نمایم.

چکیده

دین بزرگترین حقیقت زندگی است و برای بشر یک امر ضروری و یک حاجت حقیقی است و برای تمام شیئون مادی و معنوی انسان حکم دارد. در این هستی پر رمز راز، دین رازگشایی می کند و خلاء معنوی انسان را چه در هستی وجودی خویش و چه در سایر عرصه های زندگی بشر پر میکند و در عرصه ی اخلاق پشوانه ی نیکویی برای ارزشهای اخلاقی است و ضمانت اجرایی اطمینان بخشی است. در عرصه اجتماعی نیز دارای بینشی اجتماعی است و در سعادت انسان نقش به سزایی دارد. در عرصه مطالعات و پژوهشهای دینی، دین از زاویه های گوناگون مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته و به موازات پیشرفتهای علمی بشر در رشته های مختلف علوم، دیدگاهها، رویکردها و فرضیه های نوینی نیز در حوزه دین و الهیات رخ نموده است. یکی از مهمترین محورهای مباحث کلامی دینی معاصر در جهان اسلام، مبحث قلمرو دین و جامعیت دین است که به دغدغه های اجتماعی در حکومت دینی پاسخ می دهد. در این مقاله ما درصدد بیان نظر آیت اله سبحانی بر آمده ایم تا نظرایشان را در باب قلمرو دین و جامعیت و گستره ی آن بیان کنیم. ایشان در آثار خویش مسئله قلمرو دین و جامعیت را مورد بررسی قرار داده است در خصوص قلمرو دین از نگاه کلامی، به طور کلی دو رویکرد حداکثری و حداقلی وجود دارد. که ایشان نظر حداکثری را پیش گرفته و به آن قائل می باشد و ایشان با استناد به آیات قرآن و حدیث بر نظر خود صحه گذاشته و آن را اثبات می کند توجه به ای جامعیت کمال و سعادت دنیوی و اخروی را به دنبال خواهد داشت.

واژه های کلیدی: دین، جامعیت دین، قلمرو دین، سبحانی.

فهرست مطالب

فصل اول: کلیات تحقیق	۲
۱-۱ مقدمه	۲
۲-۱ تعریف و بیان مساله	۳
۳-۱ اهمیت و ضرورت تحقیق	۶
۴-۱ پیشینه نظری تحقیق	۶
۵-۱ سوالها	۶
۶-۱ فرضیه‌ها	۷
۷-۱ روش انجام تحقیق	۷
۸-۱ روش گرد آوری اطلاعات	۷
فصل دوم: مفهوم دین و جامعیت و قلمرو آن	۸
۱-۲ مفهوم دین	۹
۲-۲ نگاه اندیشمندان معاصره دین	۱۱
۳-۲ جامعیت دین	۱۳
۱-۳-۲ جامعیت دین در آیات و روایات	۱۴
۱-۱-۳-۲ نظریه نخست جامعیت حداکثری	۱۵
۲-۱-۳-۲ نظریه دوم. جامعیت حداقلی قرآن	۱۵
۳-۱-۳-۲ نظریه سوم. جامعیت مقایسه‌ای	۱۶
۴-۱-۳-۲ نظریه چهارم. عدم جامعیت قرآن	۱۶
۴-۲ علت شکل گیری نظریه عدم جامعیت دین اسلام	۱۷
فصل سوم: جامعیت و قلمرو دین در نگاه آیت الله سبحانی	۱۹

- ۳-۱- قلمرو دین ۲۰
- ۳-۲- آیات قرآن در باب قلمرو دین ۲۳
- ۳-۳- مفهوم دین از نظر آیت‌الله سبحانی ۲۶
- ۳-۴- قلمرو دین از منظر آیت‌الله سبحانی ۲۹
- ۳-۵- رویکردها و روش‌های رایج در بحث «قلمرو دین» ۳۶
- ۳-۶- جامعیت دین اسلام از نگاه آیت‌الله سبحانی ۴۴
- ۳-۷- گوهر مشترک دین ۴۸
- ۳-۸- راز جاودانگی شریعت اسلام ۴۹
- ۳-۹- ایدئولوژیک بودن دین اسلام و رابطه آن با جامعیت ۵۲
- ۳-۱۰- اثبات جامعیت از طریق فطرت و رابطه آن با ایدئولوژی ۵۴
- ۳-۱۱- خاتمیت و رابطه آن با جامعیت دین ۵۷
- فصل چهارم: نتیجه‌گیری ۶۱
- ۴-۱- نتیجه‌گیری ۶۱
- منابع و مراجع: ۶۵

فصل اول

کلیات تحقیق

۱-۱ مقدمه

بحث قلمرو دین و گستره پاسخگویی آن به نیازهای انسان امروز یکی از موضوعات مهم دین‌شناسی و فلسفه دین تلقی می‌شود. از سالهای قبل تا به حال، اندیشمندان اسلامی در نوشته‌های مختلف کلامی و فقهی خود از موضوع قلمرو دین بسیار نوشته و سخن رانده‌اند. از آنجاییکه بحث در مورد این موضوعات در سال‌های گذشته برای دانشمندان اسلامی یک موضوع جدی و همه‌شمول نبوده است و آنها لزومی برای بررسی آن نمی‌دیدند؛ لیکن در عصر حاضر، موضوعات مرتبط با مبانی و مواضع دین در عرصه زندگی اجتماعی و شناخت قلمرو هدایت آن از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. لذا طرح موضوع قلمرو دین از جهات زیادی لازم و ضروری است چرا که:

الف) شناسایی قلمرو دین نقش مهمی در ساختار توزیع قدرت و نظام سیاسی و فرهنگی و اقتصادی هر جامعه‌ای دارد. به عنوان مثال اگر ما نتوانیم قلمرو گسترده‌ای برای دین در نظر نگیریم؛ نمی‌توان از ولایت عام و فراگیر سخن گفت.

ب) نظریه اینکه علوم دارای روش‌های چندگانه هستند، به ویژه علوم انسانی و با توجه به قبول کردن مقوله‌ای به نام علم دینی لزوم بحث قلمرو دین را دوچندان می‌کند، زیرا قادر نخواهیم بود از انحصار علوم تجربی به روش حسی و استقرایی و علوم فلسفی به روش عقلی و علوم تاریخی به روش نقلی سخن برانیم. همه علوم و دانش بشری از روش‌های متعددی استفاده می‌کنند و روش درون‌متون دینی نیز، یکی از مهمترین روش‌های کسب معرفت به حساب می‌آید.

ج) این بحث در جامعه کشور ایران و حکومت اسلامی که سردمدار حکومت دینی نوین به شمار می‌رود ضرورت بیشتری دارد؛ چرا که معرفی دقیق و کامل این نظام دینی تنها با تعیین قلمرو دین قابل دسترسی است.

۲- موضوع قلمرو دین دارای دو رویکرد اصلی می‌باشد: رویکرد حداقلی و رویکرد حداکثری

رویکرد حداقلی: به این معنی است که دین برای برآورده کردن حداقل نیازهای انسان آمده است. به عبارتی، دین به موضوعات دنیوی و زندگی اجتماعی انسان‌ها نمی‌پردازد و در اصل، اداره جامعه و برنامه‌ریزی توسعه و تکامل اجتماعی به خود انسانها و عقلانیت آنها سپرده شده است و مقوله دین تنها، یک ارتباط معنوی بین انسان و خداوند بوده و می‌تواند سعادت اخروی انسان‌ها را تامین نماید.

رویکرد حداکثری: در این رویکرد اعتقاد بر این است که دین برای کلیه ابعاد فردی، اجتماعی، اقتصادی، خانوادگی و سیاسی زندگی انسان برنامه داشته و در تمامی دوره‌های زندگی انسان اعم از دنیا و آخرت نقش مهمی ایفا می‌کند. مقوله دین هیچکدام از ابعاد وجودی انسان و دوره‌های مختلف زندگی وی را فراموش نکرده و به آنها پرداخته است و برای کلیه شئون زندگی بشری حتی قبل از تولد و دوران جنینی او دارای آموزه‌های نورانی بوده و راهکارهای روشن ارائه داده است.

۱-۲ تعریف و بیان مساله

مسئله قلمرو دین و گستره آن و به تبع آن مساله جامعیت یا عدم جامعیت دین اسلام از مسائل نو پدید در فلسفه دین معاصر است که چندی است اذهان دین‌شناسان را به خود مشغول کرده است.

به اینکه دین چه ابعادی از وجود انسان را پاسخ گو است و به نیازهای کدام بعد وجودی انسان پرداخته است؟ پاسخ‌های مختلف و متنوع داده شده است. با توجه به اهمیت مسئله، اقتضا می‌کند که در زمان معاصر دین‌شناسان به صورت مستقل و در فصول جداگانه بدان بپردازند و از منظر انسان‌شناسی و دین‌شناسی جدید، مسئله را مورد بررسی قرار دهند.

مخاطب دین انسان است و در جهت سعادت انسان نازل شده است، لذا مسئله قلمرو دین بدون انسان‌شناسی و بررسی ابعاد وجودی انسان ابتر و ناقص خواهد بود و اساساً در دوره‌های جدید و معاصر با دگرگون شدن انسان‌شناسی سنتی قدیم، مسئله جامعیت و قلمرو دین مطرح گردیده است؛ به همین دلیل بر دین‌شناسان معاصر فرض است که مقدم بر پاسخ‌گویی به پرسش‌های فوق، شناختی از انسان داشته باشند.

در دوره معاصر آقای سبحانی در آثار مختلف خویش در ضمن مباحثی از کلام سنتی مسئله قلمرو و جامعیت دین اسلام را مورد توجه قرار داده‌اند. (سبحانی، بی تا: ۱۸۲-۱۸۵). هر چند اهمیت مسئله اقتضاء می‌کرد که بر خلاف کلام سنتی، مفصل‌تر و مستقل بدان پرداخته شود اما در آثار ایشان همچنان با سبک و سیاق کلام سنتی مساله مطرح گردیده است.

قبل از بررسی دیدگاه آقای سبحانی باید متذکر شویم که هدف این پژوهش این نیست که دین‌شناسان در خصوص قلمرو و گستره دین چه نظری دارند؟ چه بسا ادعاهایی ممکن است مطرح شود که دین در آن باب ساکت باشد و یا آنکه برخلاف آن نظر داده باشد. مساله این است که بر مبنای نصوص و حیانی و برنامه‌های ارائه شده در متن دین، قلمرو آن تا کجاست؟ پاسخ به این پرسش در عین آنکه از تحلیل‌های عقلانی کمک می‌گیرد مستلزم مراجعه به نص قرآنی نیز هست به اصطلاح، نقل هم باید همانند عقل در برابر پرسش فوق

ساکت و صامت نباشد، در غیر این صورت هر دین‌شناسی می‌تواند ادعایی بکند، هر چند مطلوب و محبوب دینداران باشد اما از حیث متون و حیانی قابل تایید نباشد.

بخشی از ادله و نظر آقای سبحانی را باید در ضمن مسایل کلامی یافت؛ از جمله در مساله نبوت عامه و ادله ضرورت بعثت دلایلی اقامه می‌کند که قلمرو دین از آن قابل استنباط است البته ادعای مشارالیه شمول قوانین اسلام بر همه موضوع‌های گذشته و حال است و برای قوانین اسلام جامعیت و گسترش خاصی قایل است (سبحانی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۱). با مقایسه دین اسلام با مسیحیت و یهودیت ادعا دارند که اسلام با واقع بینی خاص هم به جهات روحی و معنوی انسان توجه کرده و هم به جهات مادی و جسمانی و برای هر دو جهت احکام و قوانینی آورده است (سبحانی، ۱۳۶۹، ص ۸-۱۶۷). و در شناساندن نبوت، تدبیر و چاره اندیشی زندگی دنیوی و اخروی انسان‌ها را از جمله وظایف و اهداف نبی دانسته و در نتیجه نبوت را فقط متوجه حیات اخروی نکرده‌اند (سبحانی، ۱۳۹۴، ص ۲۴۸). همه موارد فوق را می‌توان از باب ادعا پذیرفت آنچه اهمیت دارد استناد به نص دینی و اقامه دلایل است. مهمترین دلیلی که در لزوم بعثت یاد می‌کنند نیازمندی جوامع بشری به قانون کامل است. این دلیل که در لسان برخی فیلسوفان مسلمان از زمان افلاطون تا امروز بر مبنای بعد اجتماعی انسان اقامه شده، با بررسی ابعاد وجودی انسان، نیاز او به جامعه را ناشی از میل فطری و طبیعی دانسته‌اند که انسان همواره تمایل به آن داشته است اما همین میل به جامعه در عین آن که ملازم با اجتماعی شدن انسان است، اسباب تفرقه و تشتت نیز می‌شود لذا هم قانون‌گذار و هم قانون باید از خصوصیت ویژه‌ای برخوردار باشند که نزد دین‌شناسان، فقط خدا می‌تواند قانون‌گذار کامل و قانون او جامع و کامل باشد و همه ابعاد وجودی انسان را در بر گرفته باشد. بنابراین استقرار زندگی اجتماعی مبتنی بر قانون الهی است و در پایان به آیه ۲۵ سوره حدید استشهد می‌کند. (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ) در این آیه از جمله اهداف انبیاء را انزال میزان دانسته است تا مردم اقدام به برقراری عدالت (اجتماعی) بکنند (سبحانی، ۱۳۹۴، ص ۲۵۱-۲۴۹) اولاً این نوع استدلال "همگانی و همیشگی بودن نبوت را به دست نمی‌دهد چرا که هرگز به جهات فردی بشر که به مشارکت اجتماعی نیاز ندارد توجه نکرده است" (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص ۳۷). ثانیاً بر مبنای دلیل فوق باید پذیرفت زمانی که بشر دوران کودکی را می‌گذراند و هنوز وارد عرصه اجتماعی نشده و بلکه زندگی اجتماعی شکل نگرفته نباید دین آن قلمرو را پوشش داده باشد.

ثالثاً آیه‌ای را که جناب آقای آیت الله سبحانی در اهداف اجتماعی نبوت دانسته‌اند از نظر برخی دیگر از دین‌شناسان به لحاظ آن که فاعل یقوم خود انسان است نه نبی، لذا عدالت اجتماعی بر عهده انسان گذاشته

شده است تا با برنامه‌ای مدون و راهکاری مشخص بدان دست یابد؛ نه آنکه شخص پیامبر یا دین منزل مسئولیت بعد اجتماعی انسان را عهده‌دار باشد. (بازرگان، ۱۳۷۷: ص. ۷۳)

دلیل دومی که آقای سبحانی در گسترده‌گی قلمرو دین اقامه می‌کند مبتنی بر نشان دادن قصور علوم انسانی در تشخیص مصالح و مفسدات حیات انسانی است. از نظر ایشان علوم انسانی علی‌رغم پیشرفت‌های شگرفشان هم چنان ناقص و ناکافی هستند و توانایی تشخیص مصالح و مفسدات حیات انسانی را ندارند. برای اثبات این ادعا در کتاب محاضرات فی الهیات به ذکر چند مصداق بسنده می‌کنند از جمله در حوزه علوم اقتصادی به انواع حکومت‌های کمونیستی، سرمایه‌داری مثال می‌زنند که هنوز نتوانسته‌اند به یک نظام اقتصادی جامع و کامل دست یابند. مثال دوم مربوط به حوزه اخلاق است که تاکنون علماء اخلاق نتوانسته‌اند در حوزه اخلاق هماهنگ به یک شیوه اخلاقی واحد دست یابند (سبحانی، ۱۳۹۴، ص ۲۵۳). و اگر در برهه‌ای از تاریخ فلسفه (فلسفه یونان) با فیلسوفانی مواجه می‌شویم که حقایق را یافتند؛ از نظر سبحانی به این دلیل است که در پرتو تعالیم انبیا توانستند حقایق را بیابند.

ظاهر استدلال فوق نشان می‌دهد که قلمرو دین همه ابعاد فردی و جمعی را پوشش می‌دهد و بر خلاف دلیل نخست فقط بعد دنیوی و اجتماعی را هدف نگرفته است اما این دلیل زمانی تام و تمام است که ادعای مطرح به نحو کامل اثبات شده باشد، اینکه فقط چند مصداق ذکر شود و از آن‌ها یک نتیجه کلی اخذ شود مستلزم گسترده‌تر بودن نتیجه از مقدمات است که مقبول نیست این شیوه استدلال عینا به همان اندازه که بر غیر مسلمانان صدق می‌کند بر مسلمانان نیز صادق است در نتیجه باید همان نتیجه را به اینان نیز تسری داد، و در عالم اسلامی نیز در هیچ حوزه‌ای با وحدت روش مواجه نیستیم بعلاوه این که ادعا بکنند اساطین حکما یونان در پرتو تعالیم انبیا به معارف بلند الهی دست یافته‌اند هم از نظر سند مخدوش و باطل است و هم استشهاد به آن به ملاصدرا صحیح نیست. آقای سبحانی تصریح دارند که "تشخیص مصالح و مفسدات زندگی در پرتو تعالیم وحی دینی حاصل شده است" (سبحانی، ۱۳۹۴، ص، ۲۵۱). این عبارت تشخیص را در عهده دینداران می‌گذارد نه دین و این خود دینداران هستند که در پرتو دین و تعالیم آن مصالح و مفسدات را تشخیص می‌دهند. دلیل سوم در باب قلمرو دین اسلام را باید در خاتمیت یافت. مساله خاتمیت را هم می‌توان از منظر علت انگارانه تحلیل نمود و هم از منظر غایت انگارانه، در این منظر اخیر باید علت نیازمندی و عدم آن به وحی را با جستجو در اوصاف و خصوصیات دین و منابعی که دین در اختیار بشر نهاده پیدا نمود.

آقای سبحانی در تحلیل خاتمیت در پرتو عقل و وحی با اخذ ختم به معنای دست یافتن و رسیدن شی به آخر و مهر کردن (سبحانی، ۱۳۹۴، ص، ۳۱۱). ختم نبوت و رسالت را به معنای به انتها رسیدن رسالت آن هم

به دلیل شمول آن به حیات فردی و جمعی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی وی می‌دانند و در پاسخ به این پرسش که پس مقتضیات زمان، تکامل جوامع بشری و گسترش نیازمندی‌های انسان را چه باید کرد؟ برای جاودانگی و تشریح قوانین اسلامی اموری را بیان می‌کنند که جامعیت فی‌الجمله را در برابر جامعیت بالجمله و عدم جامعیت به ذهن تداعی می‌کند؛ به این معنا که اولاً قرآن جامع همه علوم در همه حوزه‌ها و معارف بشری و در همه عرصه‌ها و در همه سطوح خرد و کلان نیست تا ما را از دیگر علوم بی‌نیاز بکند. بلکه به واسطه حجیت عقل بشری با گشودن اجتهاد و ذکر اصول، اخذ فروع و جزئیات را در عهده انسان قرار داده است (همان، ص ۲۱۴-۲۱۵ و ۲۱۲، همان، ص ۲۶۹-۲۷۱). این پاسخ آقای سبحانی اولاً سخن نو و جدیدی نیست بیش از نیم قرن هست که دین‌شناسان معاصر به این راهکار اشاره می‌کنند اما از نظر منتقدان سخن بر وجود یا عدم حکم نیست بلکه همه سخن بر سر وجود برنامه هست به این معنا که از حیث داشتن حکم کمبودی احساس نمی‌شود اما صرف بودن حکم به معنای گسترده بودن قلمرو اسلام نیست آنچه به اسلام جامعیت می‌بخشد و قلمرو آن به همه ابعاد وجودی انسان تسری می‌یابد وجود برنامه‌ای مدون با راهکاری مشخص است که باید از نص دین استنباط و استخراج گردد. (بازرگان، ۱۳۷۷، ص ۸۶) (سروش دباغ، ۱۳۸۷، ص ۱۰۳). لذا با توجه به توضیحات فوق لازم است که آرای دین‌شناسانه علما و در راس آنها در این تحقیق عالم بلندمرتبه آیت الله سبحانی به خوبی موشکافی شده و مفهوم قلمرو دین با نگاهی دقیق تر مورد بررسی قرار گیرد.

۳-۱. اهمیت و ضرورت تحقیق

در زمان معاصر با توجه به پیشرفت‌های حاصل شده در حوزه انسان‌شناسی و شناسایی ابعاد وجودی وی شرایط ایجاب می‌کند که مساله قلمرو دین بار دیگر با نگاهی دقیق تر مورد بررسی قرار گیرد

۴-۱. پیشینه نظری تحقیق

در خصوص این پژوهش موارد مشابه‌ای یافت نشده است.

۵-۱. سوال‌ها

۱- قلمرو دین و به تبع آن جامعیت دین تا کجاست و به چه معناست؟

۲- نظر آقای سبحانی در باب جامعیت دین بر مبنای قلمرو دین چیست؟

۳- دلایل آقای سبحانی در سازگاری با جامعیت دین چگونه است؟

۶-۱. فرضیه‌ها

۱- در خصوص قلمرو دین و جامعیت آن در حوزه دین‌شناسی با وحدت نظر مواجه نیستیم در یک نگاه همه آنچه را انسان نیاز دارد در نص قرآن موجود است و در نگاه دیگر به معنای هر آن چیزی است که دین عهده‌دار پذیرش آن شده و در متن وحی نیز بیان شده است.

۲- آقای سبحانی همانند قریب باتفاق دین‌شناسان معاصر قائل به جامعیت فی‌الجمله است به این معنا که اصول و مبانی مورد نیاز بشر در متن وحی آمده و دین‌شناسان باید با کمک عقل و اجتهاد در زمان‌های مختلف جزئیات را از آن استنباط کنند.

۳- به نظر می‌رسد برخی از دلایل ایشان اخذ از مدعایشان می‌باشد و برخی دیگر نتایج دلایل اعم از مقدمات است.

۷-۱. روش انجام تحقیق

روش در این تحقیق تحلیلی توصیفی و انتقادی است به این معنا که نظرات آقای سبحانی بر مبنای مبانی آن مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

۸-۱. روش گردآوری اطلاعات

روش ما این گونه است که در مرتبه نخست با مراجعه با آثار آیت‌الله سبحانی نظرات ایشان استخراج و با دسته‌بندی آن‌ها ضمن مقایسه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

فصل دوم

مفهوم دین و جامعیت و

قلمرو آن

در ابتدا جهت پرتو افکندن به این پژوهش لازم است به برخی از اصطلاحات و مفاهیم اساسی تحلیلی داشته باشیم تا عیان گردد که اندیشمندان و دین پژوهان معاصر مفهوم دین و مفاهیم مرتبط را به کدامین معنا اخذ می کنند.

۲-۱. مفهوم دین

درباره دین نمی توان به یک تعریف جامع که مورد پذیرش به اصطلاح همه ادیان باشد، دست یافت، زیرا دین، یک معنی گسترده ای در میان غربیان و پیروان ادیان شرقی پیدا کرده است که به زحمت می توان وجه جامعی میان آن ها یافت که در ادامه به مواردی از آنها اشاره می شود:

در ادیان الهی خداوند و اوصاف او وجه مشخصه دین به حساب می آید لذا دین پژوهانی که به دین الهی نظر دارند مفهوم خدا و برخی از اوصاف او وجه مشخصه مفهوم دین بحساب می آید.

- جیمز مارتینو: دین به مثابه اعتقاد داشتن به خدایی جاودانه است، به عبارتی اعتقاد داشتن به این امر که حکمت و اراده الهی بر جهان غالب می باشد، خدایی که با بشر دارای پیوندها و اشتراکات اخلاقی است. همانطور که عیان است وجه غالب این تعریف اشاره به خدای سرمدی و تدبیر جهان بر مبنای حکمت و اراده الهی است و در عین اشاره به نوع رابطه خدا با انسان دارد که از نوع اخلاقی است.

- هربرت اسپنسر: دین به منزله قبول کردن این موضوع است که تمامی اشیاء در جهان هستی تجلی قدرت الهی بوده و فراتر از شناخت آدمی می باشند. اسپنسر هر چند در تعریف دین به خدا اشاره دارد اما در عین حال از یک نگرش عرفانی نیز کمک می گیرد مبنی بر آنکه همه اشیاء تجلی خدا و اشراقی از جانب اوست.

- جی. فریزر: ایشان بیان کرده اند که من دین را چنین شناختم که نوعی درخواست یاری و دلجویی از قدرت هایی است که از قدرت آدمی برتر بوده و به مثابه اعتقاد بر این امر است که جریان حرکتی طبیعت و حیات آدمها را هدایت و کنترل می نماید.

- اف. اچ. برادلی: از نظر ایشان، دین تلاشی برای نمایش دادن واقعیت کامل خیر از طریق جنبه های وجودی آدمی می باشد.

- ماتیو آرنولد: دین نشان دهنده اخلاقیاتی است که به مدد احساسات، رشد یافته، برانگیخته و نمایان شده است (الستون، ۱۳۷۶، ص. ۲۰).

به طور مسلم این تعریف‌ها با آنچه که در قرآن درباره دین وارد شده فاصله زیادی دارد. گروهی که دین را در مسائل اخلاقی و فردی خلاصه می‌کنند، نمی‌توانند با دینی که می‌گوید برای همه زوایای زندگی بشر از طرف وحی الهی برنامه ریزی شده است، به توافق برسند. از این جهت ما فقط به تفسیر دین از دیدگاه قرآن می‌پردازیم که در این آیه وارد شده است. *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ*. (آل عمران/۱۹).

دین یک واژه عربی است و در فرهنگ لغت معانی همچون، راستگارشدن، اطاعت نمودن، پاداش، عادت، حسابرسی، پرهیزکاری، ملت و آیین، وسیله پرستش خداوند، چیرگی و برتری، رویه و عادت آمده است. بر اساس دیدگاه آیت‌الله سبحانی خداوند به هر موجودی راه رسیدن به کمال او را نشان داده است: *ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هد (طه/۲۰)*.

از منظر او دین جلوه هدایت الهی در مورد بشر است که راه رسیدن او به کمال مطلوبش را به او نشان می‌دهد. بنابراین اگر کتب آسمانی از قبیل انجیل و تورات و قرآن به عنوان کتاب‌های هدایت توصیف شده‌اند به این دلیل است که احکام و آداب دینی را در بردارند.

جهان‌بینی دینی کامل‌ترین نوع جهان‌بینی به شمار می‌رود که انسانها می‌توانند به آن نائل شوند. زیرا بدون داشتن این جهان‌بینی، تکامل در حوزه علم و عمل میسر نمی‌شود و آدمی برای به دست آوردن کمالات در حوزه علم و عمل مطمئناً بی‌نیاز از دین نمی‌باشند. به همین دلیل برهان‌ها و دلایلی که در متون دینی و کتب فلسفی آورده شده در حقیقت شرح و تفسیر دلایل بنیادین مذکور است (سبحانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۴۵).

دین یک شناخت و معرفت همه جانبه است برای تکامل انسان، که ابعاد چهارگانه دارد. ابعادی مانند فکر و عقیده، پروراندن اصول عالی اخلاقی - انسانی، حسن روابط بین افراد اجتماع و حذف کردن هرگونه تبعیض‌های ناشایست از این ابعاد می‌باشد. (سبحانی، ۱۳۷۶، ص. ۱۹).

بر اساس تعریف فوق لازمه دین اعتقاد به خالق و خالق‌ی برای جهان و ارائه دستورات عملی متناسب با زندگی در جهان است. با این وجود می‌توان دین را مجموعه‌ای از گزاره‌هایی دانست که می‌تواند مورد باور و عمل قرار گیرد آنچه که در درون آدمی و در ذهن و قلب انسان می‌باشد ایمان و معرفت دینی است. نه خود دین، دین یک مفهوم انتزاعی و ذهنی است از مجموعه گزاره‌ها، که می‌تواند مورد علم و باور قرار گیرد. انسانی مومن به آن‌ها معرفت، اعتقاد و باور دارد و انسانی که ایمان ندارد و مومن نیست فقط می‌تواند آن را بفهمد و بشناسد. لذا، دین به مثابه امری است که هم می‌توان آن را حس کرده و شناسایی کرد و هم می‌توان به آن اعتقاد و باور پیدا نمود. بعلاوه بر اساس تعریف فوق باید گفت که با یک نگاه غایت انگارانه به دین نگرینسته

شده به این معنا که مجموعه شناخت و باور همه جانبه باید در راستای تکامل انسانی باشد و سبب به ظهور رسیدن و فعلیت یافتن قوه های انسانی بشود و انسان را به آن مقصد و منزل مقصود برساند که در حقیقت همان سعادت و رستگاری انسان مومن می باشد.

۲-۲ نگاه اندیشمندان معاصر به دین

بسیاری از تعاریفی که از دین صورت می گیرد برخواسته از نگاه دین شناس به دین است و اینکه غایت و هدف دین چیست و قلمرو آن تا کجاست بر همین مبنا دین را با غایت محوری تعریف می کنند. از نظر متکلمان و دین پژوهان معاصر دین مجموعه ای از عقاید و دستوره های علمی و اخلاقی و اعتقادات و مقرراتی است که به زندگی انسان جهت می دهد در واقع دین اصل راهنمایی برای زندگی عملی انسان به شمار می رود که انبیای الهی آن را از جانب خداوند قادر و متعالی به منظور راهنمایی و هدایت بشر آورده اند. آشنایی با این عقاید و انجام صحیح این دستورات الهی می تواند موجبات خوشبختی انسان در دنیا و آخرت را فراهم کند. دین نیز همانند فلسفه و علم ... روش مخصوصی پیش بشریت می نهد تا زندگی خویش را بر اساس آن بنا نهد و البته چنین زندگی متدینانه باید در راستای جهان دیگری شکل بگیرد که جهان آخرت باشد و دین ادعا دارد زندگی مومنانه سبب خوشبختی و رستگاری انسان در آخرت می شود و چنین حیاتی حیات طیبه نام می گیرد.

از منظر آیت الله جوادی آملی، مقوله دین هم با نگاه به کننده و فاعل و هم با نگاه به غایت هستی و قلمرو دین قابل شناسایی می باشد. بنابراین دین از نظر ایشان مجموعه ای از آرا و عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی می باشد که از جانب خداوند کریم به منظور هدایت و رستگاری بشر ارسال شده است. بنابراین، دین ساخته شده و ارایه شده و معقول الهی می باشد. به عبارتی دین و قوانین و محتوای حقوقی آن توسط خداوند تشریح و ارائه شده است. همان گونه که محتوای اخلاقی و اصول اعتقادی دین نیز از جانب خداوند تعیین و در اختیار آدمی قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۹).

دین از نگاه آیت الله مصباح یزدی نیز مجموعه اخلاق، قوانین، عقاید، و اعتقاد به خالق برای جهان هستی و بشر و اوامری متناسب با این عقاید می باشد که خداوند مهربان آن را برای هدایت بشر ارسال کرده تا آدمی درسایه آموزه های آن، هوای نفس و هوس خود را کنترل کرده و آزادی های واقعی و کمال خویش را تامین نماید. دین الهی، در واقع به انسان و نیازهای او عنایت کامل داشته و برنامه های کامل و منسجم و همه شمولی را برای وی ارائه می کند تا بتواند همه انتظارات و نیازهای آدمی را برطرف کند. از این رو کسانی که معتقد به خالق نیستند و ایجاد پدیده های جهان را مادی و تصادفی می دانند بی دین می باشند و آنهایی که معتقد به

خالقی برای هستی می‌باشند دین‌دار بوده، هر چند اعتقادشان توأم با خرافات و بدعت باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص. ۲۸).

در اینجا جناب مصباح دین را هم از حیث فاعل و هم از حیث غایت می‌نگرند به این معنا که در تعریف دین علاوه بر آنکه خدا را بعنوان فاعل و جاعل دین در نظر می‌گیرند جهان را هم نیز رو بسوی غایتی که همان خدا باشد لحاظ می‌کنند و در حقیقت به خدا بعنوان مبدا و منتها در نظر دارند. و از این حیث شرط تحقق دین را نفی تصادف نیز می‌دانند.

مطهری دیگر دین پژوه و اندیشمند و فیلسوف معاصر دین را بر مبنای ایدئولوژی می‌نگرد از نگاه این شهید بزرگوار دین یک ایدئولوژی است که تکیه آن بر سرشت و ذات روحانی آدمی یعنی بر شناساندن انسان به عنوان مخلوق برتر استوار می‌باشد، همچنین تاکید این مقوله بر آگاهی دادن به آدمی به منظور شناسایی سرشت خود و پروراندن این جنبه وجود انسان به منظور برقرار کردن تعادل میان جنبه های وجودی انسان است. دین در اینجا همگام با فطرت و سرشت انسان شکل می‌گیرد (مطهری: ۱۳۷۶، ص. ۱۲).

کلمه دین که در لغت به معنای آیین و اطاعت و جزا است بر مجموعه از عقاید و اخلاقیات و احکام و قوانین فردی و اجتماعی دلالت دارد و ادیان الهی و آسمانی، ادیانی هستند که از جانب خدای عزوجل به انبیا و پیغمبران نازل شده است. بنابراین، مسائل دینی اتکاء وحی و اخبار منبع قابل اعتماد اثبات می‌شود و منظور از جهان بینی دینی آن نوع جهانی است که مستند به وحی الهی باشد.

دکتر سروش اندیشمند روشنفکر و دین پژوه معاصر با نگاهی متفاوت به دین می‌نگرد و دین را امری راز آلود و کاملاً سری بیان می‌کند و معتقد است دین دستگاهی از نمادهای (symbols) مقدس است در عرصه دین همواره امری مقدس محترم و مقدس وجود دارد. تفکر دینی اشیاء را به نوع مقدس و غیرمقدس تقسیم می‌کند این تقدیس و تقدس به دستگاه نمادها نیز سرایت می‌کند و سمبل‌ها (مکان‌ها و زمان‌ها) نیز به تبع حقایق، مقدس و غیر مقدس می‌شوند و به سبب تعلقی که به همان حقایق دارند با حکایتی که از آن‌ها می‌کنند مشمول احترام و تحریم مومنان قرار می‌گیرند. آداب مناسک دینی نیز آرایی مقدس و سمبلیک هستند که دینداران خود را ملزم و مکلف انجام آن‌ها می‌دانند بنابراین دین امری راز الود و معطوف به امری مقدس است که به صورت نمادین متجلی می‌شود. (سروش، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۶).

۲-۳ جامعیت دین

جامعیت در لغت به معنای فراگیری، عمومیت، کلیت، مالکیت و غیره می‌باشد (صدری افشار، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۹۰) و این واژه در اصطلاح دین شناسان معنای متفاوت‌تری دارد و به این معنی است که در آن از هیچ نکته و مسأله‌ای که در راستای سعادت دنیوی و اخروی زندگی انسان لازم باشد غفلت نشده است و هر چیز لازم و ضروری را در دین می‌توان یافت.

جامعیت و بحث در مورد جامعیت را از حیث تاریخی در مرتبه نخست باید در سنت حدیثی و در نزد صحابه‌ای چون ابن مسعود جست و جو کرد و آن دسته از اندیشمندی که برای اثبات جامعیت به کتاب خداوند مراجعه می‌کنند معمولاً بیشتر به آیه ۸۹ سوره نحل استناد می‌کنند. در این آیه شریف خداوند خبر می‌دهد که قرآنی که بر شما نازل کردیم بیان هر چیزی در آن آمده است و در عین حال مایه راهنمایی و نزول رحمت و مژده برای مسلمانان می‌باشد. "و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمه و بشری للمسلمین" (نحل/۸۹). طبری در ذیل همین آیه از جناب مسعودی نقل می‌کند که در این قرآن هر علمی و هر چیزی نازل شده است. "انزل فی هذه القرآن کل علم و کل شیء" (طبری، ۱۴۱۲، جلد ۱۴، ص ۱۰۸)

در مورد جامعیت حدود و معنای آن بحث و بررسی‌های فراوانی صورت گرفته است و اینکه در لسان دین پژوهان، دین اسلام جامع است آیا به معنای کامل هم هست؟ جامع چه چیزهایی؟ آیا جامع به این معنا است که هر آنچه بشر لازم دارد؟ و یا به معنای آن است که هر آنچه را بشر برای سعادت و رستگاری لازم دارد در بردارد؟ به عبارت دیگر جامعیت دین اسلام حداقلی است یا حداکثری؟ دین، حداقل ابزارهای لازم برای زندگی را آورده است یا حداکثر همه آنچه را انسان لازم دارد به بشر تقدیم نموده است؟ قرآن پژوهان معاصر در عین اختلاف در این مورد آثار فراوانی از کتاب و مقالات نگاشته‌اند و اگر جامعیت را به معنای حداکثری آن اخذ کنیم به این معنا است که متن مقدس علاوه بر علوم الهی، تمام علوم مورد نیاز بشر را از قبیل فلسفه و نجوم و علم تجربی و حسی و غیره شامل می‌شود و در این نگاه باید انتظار ظهور همه علوم را از قرآن داشته باشیم ابو حامد غزالی از نخستین افرادی است که به این موضوع پرداخته است و معتقد است که اساس تمام علومی مانند طب و سحر و طلسمات و غیره در قرآن می‌باشد. (غزالی، بی تا، ص ۲۵). و استناد ایشان نیز به آیه ۸۹ سوره نحل می‌باشد که در بالا آوردیم. از این منظر وقتی می‌گوییم قرآن جامع است یعنی اینکه انسان هر آنچه نیاز دارد در قرآن هست نیازهای دینی و نیازهایی که وصف دینی ندارند.

اما اگر در صدد باشیم با نگاه حداقلی به معنای جامعیت دین بنگریم به این معنا است که ابتدا باید ببینیم غایت و هدف نهایی دین چیست؟ و دین اساساً برای چه نازل شده است؟ و کدامین هدف یا اهداف را خواسته

است محقق کند؟ و از انسان خواسته است رو سوی چه هدفی داشته باشد؟ و برای این هدف چه وسیله و ابزاری لازم است؟ اگر دین را با این نگاه بنگریم جامعیت دین نیز از حداکثری که در بالا آوردیم ساقط می‌شود و به معنای این است که دین حداقل ابزارهای لازم برای سعادت‌مندی را آورده است آن ابزارهایی که اگر دین نازل نمی‌کرد بشر با عقل خویش نمی‌توانست به آن‌ها چنگ زند و یا بسختی می‌توانست آن‌ها را فراهم آورد بنابراین منظور از جامعیت دین، بیان کردن و معرفی امور غیر مرتبط در دین نیست تا افراد بتوانند انتظار بیان علوم و فنون مختلف از قرآن را در خود القا کنند.

۲-۳-۱ جامعیت دین در آیات و روایات

واژه "جامعیت" در هیچ یک از آیات قرآن نیامده است و بلکه خداوند از "کمال" کلام خود و "تبیان" بودن آن سخن گفته است و حتی از واژگان هم خانواده جامعیت نیز در قرآن استفاده نشده است. همین که خدا خبر داده است که قرآن هر چیزی را بیان کرده است و یا در قالب "رطب و یابس" گفته که همه چیز در قرآن است در همان عهد صحابه قرآن را جامع علوم دانستند و در همین راستا در زمان فتوحات در پاسخ به نامه فرماندهان مجاهدان در جبهه ایران و مصر در خصوص کتب به دست آمده گفته شده قرآن کفایت از همه آن‌ها می‌کند و نیازی به غیر قرآن نیست لذا باید از بین برده شود.

البته با توجه به واژه "جامعیت" می‌توان گفت که معیار جامعیت دین در تعریف آن مستتر است و معیار آن فراگیری و همه شمولی می‌باشد. وقتی ادعا می‌کنیم چیزی جامعیت دارد بدین معناست که تمام آن حوزه را شامل می‌شود و یا هیچ حوزه‌ای را شامل نمی‌شود و در متون دیگر تصویری آشکار از هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نباید‌های گسترده از انسان و جهان ارائه می‌دهد (ایازی، ۱۳۷۶، ص. ۲۰۱).

بایستی توجه نمود که مراد از جامعیت دین این نیست که تمامی مسائل نظری و عملی برای زندگی مادی و معنوی انسان، چه در زمینه سطح مسائل کلی و کلان، و چه در زمینه مسائل جزئی و خاص آدمی، به وسیله انبیا و پیامبران الهی (ع) ارائه شده باشد و بررسی و مطالعه کتاب‌های آسمانی، بشر را از هر نوع بحث و کنکاش فکری در شناخت آدمی و جهان هستی و جوانب مختلف حیات بشری بی‌نیاز سازد، بلکه هدف این است که دین در راستای رسالتی که دارد، یعنی هدایت و راهنمایی انسان به سمت کمال غائی و همه شمول آدمی، از ارائه و نشان دادن هیچ نکته لازمی فروگذار ننموده است. فلذا جامعیت دین را بایستی در مقایسه با هدف و رسالت دین مورد تحقیق و بررسی قرار داد و نه بیشتر و نه کمتر از آن می‌تواند ما را در شناسایی مقوله جامعیت دین گمراه نماید.

لذا، از این مساله روشن می‌گردد که تفسیر جامعیت دین با این منظور که بتوان عقاید، قوانین و فرمول‌های مورد قبول و ارائه شده در علوم مختلف آدمی را از متون و منابع دینی و کتاب‌های آسمانی و احادیث دینی استخراج نمود، یک تفسیر غلط به شمار می‌رود. چنانکه منحصر کردن و محدود کردن احکام و آموزه‌های دینی به موضوعات مرتبط با عبادت و نیایش خداوند نیز تفسیری ناقص و ناصحیح از دین به شمار می‌رود؛ زیرا رسالت هدایتگری دین با هیچ کدام از این دو تفسیر عنوان شده از جامعیت دین، سازگاری و مطابقت ندارد.

در تفسیر نمونه، در ذیل توضیح آیه‌ای از سوره نحل، جامعیت دین به این صورت معنا و تفسیر شده است: **وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** (نحل/۸۹). [تبیان] به معنای بیان کردن و روشن ساختن است، و از این تعبیر با عنایت به وسعت مفهوم لکل شیء به خوبی می‌توان درک کرد که در قرآن، بیان همه چیز وجود دارد؛ لیکن با توجه به این امر که قرآن کریم به عنوان یک کتاب تربیت و انسان‌سازی به شمار می‌رود که برای تکامل بشری و جامعه و در کلیه جنبه‌های معنوی و مادی انسان‌ها نزول رحمت نموده است، آشکار می‌گردد که هدف از همه چیز در این آیه، کلیه اموری است که برای طی کردن این مسیر لازم و ضروری می‌باشد و به این معنی نمی‌تواند باشد که این کتاب الهی به عنوان یک دایره‌المعارف بزرگ شامل تمامی جزئیات علوم ریاضی و جغرافیا و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آنها به شمار می‌رود و لزومی هم ندارد، چراکه حتی دایره‌المعارف‌های تخصصی در هر موضوع تخصصی هم هرچه هم عظیم و کامل باشند نمی‌توانند همه موضوعات تخصصی مربوط به خود را در خود جای بدهند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ص. ۲۶۱). دیدگاه‌های اندیشمندان و دین پژوهان مسلمان را در مورد جامعیت می‌توان در ذیل چهار نظریه گنجانند.

۲-۳-۱-۱ نظریه نخست جامعیت حداکثری

بر مبنای دو رویکرد به معنای اصطلاح جامعیت، باید گفت که برخی از اندیشمندان مسلمان رویکرد حداکثری را پذیرفتند. طرفداران این نظریه قرآن را جامع همه چیز و هر چیزی می‌دانند و معتقدند که قرآن حتی به اصول و کلیات علوم و فنون تخصصی گوناگونی تا حد مقدرات الهی پرداخته است. به قول مولوی (این نجوم و طب وحی انبیاست) افراد و بزرگانی هم چون ابو حامد غزالی، جلال الدین سیوطی، حسن البناء قایل به نگاه حداکثری هستند.

۲-۳-۱-۲ جامعیت حداقلی قرآن

اما بعضی دیگر از دین پژوهان به معنای حداقلی جامعیت تمسک جستند و معتقد هستند قرآن جامعیت دارد ولی جامعیت قرآن محدود به حیطه مورد انتظار و محدوده‌ای است که قرآن آن را برعهده گرفته است و معتقدند چون قرآن برای هدایت است جامعیتش نیز در همین قلمرو قابل قبول و پذیرش است.

۲-۳-۱-۳ نظریه سوم. جامعیت مقایسه‌ای

در این نظریه جامعیت قرآن در مقابل با سایر متون مقدس قابل تعریف است و معتقدند قرآن جامع است در مقابل سایر کتب وحیانی. چون که پیامبر اسلام پیامبر خاتم است و مقامی جامع دارد قرآنی که بر ایشان نازل شده است به مانند خودش جامع است و خاتم متون وحیانی است و ابن عربی و امام خمینی طرفداران این نظریه می‌باشند. بر اساس این نظریه باید گفت جامعیت یک مفهوم نسبی است نه مطلق به این معنا که قرآن و دین اسلام را باید در مقایسه با دیگر کتب مقدس و دیگر ادیان مورد داری قرار داد نه با قطع نظر از آنها.

۲-۳-۱-۴ نظریه چهارم. عدم جامعیت قرآن

این نظریه قرآن را کامل می‌داند اما جامع نمی‌داند و تفاوت بین کمال و جامعیت را بیان می‌کند. این نظریه توسط دکتر عبدالکریم سروش مطرح شده و از آن دفاع کرده اند. ایشان معتقدند که دین کامل است اما جامع نیست و فرق است میان جامع بودن و کامل بودن، جامعیت یعنی همه چیز را دربرگرفتن به این معنی که دین مانند سوپر مارکتی است که هر چیزی را بخواهید در آن پیدا می‌شود و مثلث را مثال زده که وقتی مثلث را ترسیم می‌کنید این شکل در مثلث بودن کامل است و چهار ضلعی و پنج ضلعی نیست و کسی نمی‌تواند به دلیل چهار ضلعی نبودن این مثلث را ناقص بداند چون هدف از ترسیم از ابتدا همان مثلث بوده است و تمام خصوصیات یک مثلث را دارد ایشان معتقدند که در قرآن از کلمه (اکملت) استفاده شده است ولی از واژه جامعیت هیچ استفاده‌ای نشده و به کار گرفته نشده است. با عنایت به مبانی ارائه شده در قرآن و تاکید قرآن بر همه شمول بودن قرآن و نیز، نپرداختن و تبیین نکردن جامعیت خود توسط خود قرآن کریم، می‌توان نتیجه گرفت که جامعیت قرآن اگر مفهوم جدا از کمال دین داشته باشد به وسیله قرآن قابل اثبات نیست.

دیدگاه جامعیت دین معتقد است که دین به غیر از سعادت اخروی، برای سعادت دنیوی انسان‌ها نیز برنامه داشته و جامعیت دین به منزله تعطیلی عقل و تجربه نمی‌باشد. جامعیت دین یکی از مقولاتی به شمار می‌رود که در عصر حاضر، بحث از آن در کنار بعضی دیگر از مباحث فلسفه دین، همچون قلمرو دین و یا انتظار آدمی از دین، بیش از پیش مورد عنایت قرار گرفته است. بطوریکه نه فقط به صورت یک مقوله مستقل مطرح شده است، بلکه حتی به صورت یک عنوان کامل در مورد آن کتاب و رساله نگارش شده است. این در حالی است که قبل از این بیشتر اندیشمندان اسلامی به این مقوله بطور مستقل نپرداخته بودند و این موضوع را در خلال بحث‌های دیگری مانند ضرورت بعثت پیامبران، خاتمیت، و مسئله امامت یا ولایت مطرح می‌کردند. حال سوال این است که آیا دین فقط به مسایل مربوط به آخرت و جهان پس از مرگ می‌پردازد و یا مسایل دیگری مرتبط

با دنیای مادی و معنوی انسانها را نیز مد نظر دارد؟ آیا دین تنها حوزه شخصی بشر را ملاک قرار می‌دهد یا اینکه حوزه‌های عمومی و اداره امور مادی و دنیوی وی را نیز در نظر دارد؟ و به تعبیر ساده‌تر آیا دین فقط به دنبال تامین سعادت آخرت انسان‌ها می‌باشد یا اینکه علاوه بر سعادت اخروی برای سعادت دنیای انسان‌ها نیز برنامه‌های مدون و کاملی دارد؟

در گذشته نگاه انسان به جامعیت و قلمرو دین حق جویانه بوده ولی در دنیای مدرن تبدیل شده به رویکرد منفعت طلبانه و کارکردگرایانه، در غرب و جهان مسیحیت این رویکرد و نگرش‌ها بیشتر مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و همان دیدگاه‌ها در جامعه ما به عنوان دیدگاه پرسشی و اسلامی مطرح می‌گردد. متفکران اسلامی می‌توانند این نگرش‌ها و سوال‌ها را به صورت عمیق تحلیل و پاسخ دهند برای محدود کردن دین در جهان مسیحیت دو گروه به وجود آمدند که مهمترین حرفشان و بحث شان سکولار بود جدایی دین از سیاست.

۲-۴ علت شکل گیری نظریه عدم جامعیت دین اسلام

طرح نظر عدم جامعیت دین در زمان معاصر در ایران اسلامی علل و عوامل متعددی می‌تواند داشته باشد که ما به فراخور به بخشی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد. یک دلیل مهم آن می‌تواند ذهنیتی باشد که برخی از روشنفکران نسبت به دین داشتند به این معنا که آن‌ها دریافتند با چهارچوب سنتی که دین پیدا کرده عملاً در عصر حاضر قابل دفاع نیست لذا باید راهکاری اندیشیده شود تا بتوان دین را نجات داد اینان راه نجات دین را در جدایی چهارچوب‌های جامعه از دین دانستند و قایل شدند دین آن جامعیتی را که عده‌ایی در سر دارند قابل دفاع نیست و عملاً نیز دین نمی‌تواند پاسخگوی همه جهات جامعه باشد و لذا برخی جهات را باید در خارج از دین جستجو و پیدا کرد و طرح نظریه باصطلاح سکولاریستی در جهت نجات دین است. روشنفکران هدفشان از این سکولاریزه کردن کنار زدن و جدا کردن حیات اجتماعی بشر از دین و تثبیت اندیشه‌های لیبرالیستی و اومانیستی بود این حرکت هر چند در جهان غرب از قرن شانزدهم به تدریج شکل گرفت ولی در جهان اسلام نیز از جمله ایران اسلامی غرب را الگوی خود قرار دادند و تفکرات آن‌ها را مطرح و ترویج دادند و در صدد جدایی دین از سیاست در کشور سخن به میان می‌آورند. (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۵-۲).

این روشنفکران معاصر دینی در باب قلمرو دین قرائت جدیدی ارائه می‌دهند. این نوع قرائت در برابر قرائت رسمی قدعلم کرده است. این قرائت رسمی مخلوط و آمیزه‌ای از قرائت ایدئولوژیکی و قرائت فقهی از دین بوده و بر مبنا و معیارهای خاصی نسبت میان خدا، انسان و شیطان و دیگر موضوعات را ارائه می‌دهد. این قرائت معرفت انسان را تک منبعی می‌کند و همه معرفت‌های دیگر را با معیار معرفت دینی می‌سنجد در نتیجه علوم اجتماعی، انسان‌شناسی و علوم طبیعی دین‌شناسی جدید ارزش چندانی نمی‌یابد و مهمتر از همه این که این

قرائت بر معرفت شناسی پیشین قدما در باب این تاکید می‌کند این قرائت با همخوان کردن و جمع آوری برداشت های فقهی از دین، مجموعه‌ای از ساختارهای سیاست و جامعه را در چهار چوب اسلام فقهاتی درک می‌نماید.

قرائت فقهی هرمنوتیک شدن در دین، ساختار سیاسی و کلامی را به سمت نوعی ساختار در آریستوکراتیک (نخبه سالاری) پیش می‌برد. توده‌گرایی استوار شده بر قرائت فقهی و قرائت ایدئولوژیک از دین، آدمی را موظف و مکلف پرورش داده و اصولاً به طور تام، انسان‌هایی را که پیرو و مطیع راه حق هستند را نمی‌تواند تحمل کند. قرائت رسمی انتظار حداکثری از دین دارد بر مبنای این قرائت، دین توانایی پاسخ‌گویی به تمام سوالات دنیوی و اخروی را دارد. از سوی دیگر، دربر گیرنده نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی است که همه انسان‌ها در تمام عصر بتوانند با آن زندگی کنند و همچنین همه مشکلات بشر را با اجتهاد از دل اصول فقهی، قابل استنباط کنند و بدین ترتیب چیزی را فرو گزار نکرده است. قرائت رسمی به دلیل اینکه انتظار حداکثری و تمامیت خواهانه از دین دارد، خود را از بسیاری از مقولات مدرن مانند آزادی، دموکراسی، حقوق بشر، بی‌نیاز دانسته و به صراحت اعلام می‌کند که اسلام با این مقولات ناسازگار می‌باشد (کازمی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۲، ۱۵۱).

فصل سوم

جامعیت و قلمرو دین در

نگاه آیت الله سبحانی

۳-۱- قلمرو دین

مسئله قلمرو دین که در نظام فکری فلسفه در دین‌شناسی عصر حاضر مطرح شده و ذهن و فکر اندیشمندان دیندار را معطوف به آن کرده هرچند در مرحله نخست بر مبنای دین مسیحی مطرح شده لیکن اصل مسئله اختصاص به دین خاصی نداشته بلکه هر دین از جمله دین اسلام را وادار به پاسخ نموده است قلمرو دین اسلام و گستره آن تا کجاست؟

پرسش فوق در صدد نیست ادعای دینداران را درخصوص گستره دین یاد کند این احتمال متصور است که دین یا متدینانی ادعایی بیش از برنامه موجود در متن دین کرده باشند که با نصوص موجود قابل اثبات نباشد لذا پرسش فوق را باید بصورت دقیق این گونه تبیین که با توجه به نص یا نصوص الهی موجود آیا دین فقط به بعد فردی محض انسان توجه کرده و مجموع عقاید، احکام و اخلاق را در جهت سعادت اخروی و شخصی متدینان نازل کرده است؟ و یا انسان را در کلیت آن اعم از بعد مادی و یا معنوی و یا بعد شخصی و جمعی لحاظ می‌کند و هم سعادت دنیوی و هم سعادت اخروی را مطرح کرده و راهی خاص را پیش روی انسان نهاده است؟

اگر کارکرد دین و برنامه‌های آن فقط بعد نخست را پوشش داده باشد و به رابطه شخصی و فردی انسان نظر کرده باشد همواره او را در تنهایی خودش لحاظ کرده باشد حتی زمانی که در جمع قرار گرفته فارغ از آن را مدنظر قرار داده باشد در اصطلاح دین‌شناسان معاصر باید گفت دین جامع است اما کامل نیست. به دلیل این که انسان‌شناسی معاصر انسان را تنها در بعد معنوی و شخصی خلاصه نمی‌کند و بعد جمعی و مادی او، اگر بیشتر از بعد معنوی نباشد کمتر هم نخواهد بود به این معنا که تاثیر کمتری در اهداف و غایت انسان ندارد لذا چنین دینی هم جامع است و هم کامل، به این معنا که مجموع برنامه‌ها و اصول مندرج در دین فقط در راستای اهداف اخروی خلاصه نمی‌شود بلکه دین انسان را با همه ابعاد و نیازهایش مد نظر قرار داده و بر مبنای آن اعلام برنامه کرده است.

در این پژوهش هدف آن است در یابیم که قلمرو دین اسلام از نظر جناب سبحانی چگونه است؟ و گستره آن تا کجاست؟ برای یافتن پاسخ هم می‌توان به متن نص دین اسلام یعنی قرآن کریم مراجعه کرد و هم می‌توان به نظام فکری اندیشمندان و مفسران این کتاب مقدس نگاهی انداخت. و ما در صدد آنیم که نظام فکری آیت‌الله سبحانی، شخصیتی که عمری را در فهم، یقین و تحلیل آموزه‌های دینی و اسلامی صرف کرده است مراجعه‌ای داشته باشیم تا بر مبنای فهم او در دین‌شناسی دریابیم قلمرو و گستره‌ی دین اسلام چگونه است.

ما برای آنکه نظر جناب آیت الله سبحانی را در خصوص جامعیت و قلمرو بیاوریم لازم است قبل از آن بدانیم که دین از نظر ایشان چه معنا دارد از آنجا که دین در دین شناسی معاصر معانی مختلف و متنوعی پیدا کرده و ما در بخش قبل اندکی از آن را نقل کردیم در اینجا نیز ابتدا نظر سبحانی در این خصوص را می‌آوریم:

آیا بشر از این نظر که دارای حیات طبیعی و غریزی است، به دین نیاز دارد؟ آیا انسان از این بعد که دارای حیات فکری و عقلی است به دین نیاز دارد؟ آیا دین برای زندگی فردی و اجتماعی بشر ضرورت دارد؟ و امروزه واژه‌هایی به نام دین در نوشته‌ها و گفتارها به کار می‌روند، چه تعریفی از این‌ها می‌توان کرد؟ در این بخش به بررسی دین، مفهوم، ضرورت و جامعیت آن از منظر آیت‌الله سبحانی می‌پردازیم و تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه این اندیشمند را با سایر علما درمیابیم.

بر اساس دیدگاه آیت‌الله سبحانی خداوند به هر موجودی راه رسیدن به کمال او را نشان داده است: *ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی*. از منظر ایشان، دین جلوه‌ هدایت الهی در مورد بشر است که راه رسیدن او به کمال مطلوبش را به او نشان می‌دهد. بنابراین اگر کتب آسمانی از قبیل انجیل و تورات و قرآن به عنوان کتاب‌های هدایت توصیف شده‌اند به این دلیل است که احکام و آداب دینی را در بردارند.

جهان‌بینی دینی کامل‌ترین و جامع‌ترین نوع جهان‌بینی به شمار می‌رود که انسان می‌تواند به آن دست پیدا نماید؛ زیرا بدون داشتن این جهان‌بینی، تکامل در حوزه علم و عمل به دست نخواهد آمد و آدمی برای به دست آوردن کمال علمی و عملی به دین محتاج می‌باشد. دلیل نیاز بشر به دین از آغاز تا پایان حیات آدمی تنها همین دلیل بوده و برهان‌ها و دلایلی که در متون دینی و کتب مختلف فلسفی آمده است در واقع شرح و تفسیر دلایل بنیادین برای این مساله می‌باشد (سبحانی، ۱۳۷۴، ص. ۱۴۵).

به طور مسلم این تعریف‌ها با آنچه که در قرآن درباره دین وارد شده فاصله بسیار زیادی دارد. گروهی که دین را در مسائل اخلاقی و فردی خلاصه می‌کنند، نمی‌توانند با دینی که می‌گویند برای همه زوایای زندگی بشر از طرف وحی الهی برنامه ریزی شده است، به توافق برسند. از این جهت ما فقط به تفسیر دین از دیدگاه قرآن می‌پردازیم که در این آیه وارد شده است: *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ*. (آل عمران/۱۹).

دین از نظر اسلام این است که بشر در تمام قلمروهای اجتماعی و سیاسی و فردی و معنوی باید تسلیم برنامه الهی بوده و از آن تجاوز نکند و در حقیقت روح دین در تسلیم نهفته است. البته تسلیم در تمام قلمروها. بنابراین آیه حاکی از این است که خدا در تمام دوران‌ها که پیامبران را برانگیخته تمام افراد بشر را بر یک دین دعوت کرده است. بنابراین، آیین ابراهیم و دیگر آیین‌های پس از وی، همگی اسلام بوده و تمام پیامبران برای

یک هدف و آن هم تسلیم بشر در تمام قلمروها، در برابر خدا تلاش می‌کردند. (ما کانَ اِبْرَاهِیْمَ یَهُودِیًّا وَلَا نَصْرَانِیًّا وَلَکِنْ کَانَ حَنِیْفًا مُسْلِمًا وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنِ (آل عمران/۶۷) «حضرت ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه خدانشناسی خالص، بایمان و مسلمان بود و هرگز جزو مشرکان به شمار نمی‌رفت».

متدین واقعی کسی است که سر بر آستان حق تعالی بنهد، و پیام‌های او را از صمیم دل بپذیرد، قرآن مجید به این حقیقت، در آیه‌ای دیگر نیز اشاره کرده و می‌فرماید: وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِی كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اٰغْبُدُوا لِلّٰهِ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ. (نحل/۳۶) «ما در هر امتی رسولی را فرستادیم که خدای یکتا را پرستش کند و از پرستش بت‌ها و خدایان مصنوعی خودداری نماید».

پایه و محتوای دین: با توجه به آنچه که گفته شد، اساسی دارد و محتوای. اساسی آن را اعتقاد به خدا و قدرت مافوق طبیعت تشکیل می‌دهد. محتوای دین را باید از کتاب و سنت گرفت. نخستین محتوای آن این است که شرک آلود نباشد و به اصطلاح «دین حنیف» باشد.

دیگر محتوای آن مربوط به عقاید و احکام و اخلاق است. در این صورت نتیجه می‌گیریم که دین عبارت از کلیه آموزه‌هایی است که از طرف خدا به وسیله پیامبر برای سعادت بشر فرود آمده است، و در این مورد، میان آموزه‌های عقیدتی، و دیگر آموزه‌ها مانند احکام و اخلاق فرقی نیست.

به تعبیر دیگر آن نظام فکری و عملی است که برای سعادت بشر از فراسوی طبیعت فرو فرستاده شده است. تا این جا سخن درباره دین بود و اما ویژگی‌های آن چیست آیا فطری است یا قراردادی و چه آثاری در زندگی دنیوی انسان دارد، و چه نیازهایی را برطرف می‌کند، همگی برای خود فرصت دیگری می‌طلبد (سبحانی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص. ۳۴-۳۸).

دین با این نگاه بخصوص دین اسلام دارای ابعاد مختلف و گوناگون و بلکه در هماهنگی با ابعاد و جهات انسان است؛ ارنست گلنر درباره‌ی اسلام، اصطلاح Mare total را به کار برده و در توصیف آن چنین عنوان می‌کند:

دینی است «کثیر الابعاد»، که «برنامه‌ی عمل» داشته و مطالبات آن هیچ مرزی را نمی‌شناسد و چیزهایی که ارائه می‌کند به نهادهای شخصی محدود نمی‌باشد. برخلاف آن، در دین مسیحیت، آمادگی و تمایل بسیار زیادی برای سپردن «کار قیصر به قیصر» وجود دارد.

رابرستون نظریه پرداز غربی به نقل از اسمیت چنین می‌گوید: «دین اسلام و هندویسم به دلیل داشتن یک رابطه «اندامی» با جامعه و داشتن ساختارهای «غیرمتمايز» در مقابل ادیان مسیحیت و بودائیسیم قرار

دارد. همچنین، لخنز از یک «جهان بینی اشمالی» سخن گفته که شاید به طریقی از ادیان اند ماجی مورد اشاره تلقی شود» (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص. ۴۲۵).

سید حسین نصر هم اسلام را «دینی برای تمام زندگی» عنوان می‌کند و می‌گوید: «اسلام، همانا نفس و خود زندگی است که حاوی تمام جهات و جوانب حیات آدم‌ها است و هیچ امری خارج از حوزه‌ی شمول و اطلاق آن قرار ندارد» (نصر، ۱۳۸۲، ص. ۲۱-۲۲).

آیت‌الله سبحانی بخاطر همین ابعاد گوناگون دین، آن را واجد جامعیت دانسته و قلمرو آن را محدود به بعد فردی و شخصی نمی‌کند؛ و جامعیت دین اسلام را از امتیازات آن، در مقایسه با سایر ادیان، تلقی می‌نمایند و اعتقاد دارند که از مشخصات کامل و جامع بودن دین خدا نسبت به صور ابتدایی آن، همه شمول بودن آن می‌باشد. منابع چهارگانه دین شامل کتاب، سنت، عقل، اجماع برای اینکه علمای امت، نظر اسلام را در مورد هر موضوعی کشف و شناسایی نمایند، کافی می‌باشد. علمای اسلام هیچ مقوله‌ای را به عنوان این که بلا تکلیف و رها شده باشد، تلقی نمی‌نمایند» (مطهری، ۱۳۸۳، ص. ۲۴۱).

آیت‌الله سبحانی اعتقاد دارند که اسلام از طرفی ادعای جاودانگی دارد و در عمل هم این ادعا را ثابت کرده است و از سویی دیگر در کلیه شئون حیات آدمی دخالت دارد. از رابطه فردی انسان با خدا گرفته تا روابط اجتماعی افراد، روابط خانوادگی انسان‌ها، روابط بشر و اجتماع، روابط آدمی و جهان. اگر اسلام مانند سایر ادیان دیگر به یک سلسله تشریفات عبادتی و برنامه‌های خشک و مقدس مآبانه اخلاقی بسنده کرده بود، چندان مشکلی نبود، اما با وجود این همه مقررات و قوانین مدنی، جزایی، قضایی، سیاسی، اجتماعی و خانوادگی نمی‌توان منکر همه شمول بودن دین اسلام بود.

۳-۲ آیات قرآن در باب قلمرو دین

اگر حوزه‌ی کار علم دین روشن شود و معلوم گردد که قلمرو کار این دو در عرض هم نیستند بلکه در طول همدیگر قرار گرفته‌اند و روشن می‌شود که هیچ‌گونه تعارضی بین آن دو نیست بلکه با توجه به تعریفی که از علم دین شد علم در خدمت دین است و نظامات نهفته در جهان طبیعت را آشکار می‌سازد و اگر بخواهیم در طول هم قرار گرفتن این دو را با اصطلاح بیان کنیم باید بگوییم که کار دین ثبوتی و کار علم اثباتی است دین می‌گوید جهان به صورت تصادفی پدید نیامده است، بلکه موجودی دانا و توانایی با توان و دانش بی پایان

خود ماده را به صورت نظامند آفریده است چنان که می فرماید: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ).

در اسرار آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند و میگویند بارالها اینها را بیهوده نیافریدی منزهی تو! ما
را از عذاب آتش نگاه دار (آیه ی ۱۹۱ آل عمران). در این صورت دانشمندان در هر زمان با ابزار و ادبیات خاص
خود دست به کار ی شوند که از قوانین نهفته در کتاب طبیعت که دین از آن گزارش داده پرده بردارند و
بنابراین هر دو به یاری یکدیگر چهره واقع را می نمایانند.

قرآن کریم در جای دیگری می فرماید: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَاسِرِينَ». هرکس جز اسلام، آیینی برای خود انتخاب کند از او پذیرفتنی نخواهد بود و او در آخرت از
زیان کاران است خداوند تمام برنامه های لازم را برای سعادت انسان در دنیا و آخرت فرو فرستاده و هر آنچه
بشر بدان نیاز دارد در قرآن بیان کرده است. (آیه ۸۵ آل عمران).

و نیز می فرماید: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا
عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ». قرآن کتابی جامع برای بیان همه ی نیاز
های جامعه است و روزی را که در هر امتی، شاهدی بر آنان از خودشان برانگیزیم و تو را بر آنان گواه آوریم و
بر تو این کتاب را نازل کردیم که روشنگر هر چیز است و مایه ی هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان
است. (آیه ۸۹ سوره ی نحل).

بحث از قلمرو دین بر مبانی و اصولی استوار است این مبنای مهم و اساسی که می توان در اندیشه غالب متکلمان
و اندیشه وران یافت، این است که «هدف و جهتگیری دعوت انبیا چیست»، و آیا دین برای پاسخگویی به همه
نیازها و خواسته های بشر آمده یا خود دین قلمرو و انتظارات بشر را ترسیم کرده است.

«هدف بعثت» به لحاظ نظری، از مباحث کلامی است؛ زیرا «نبوت» از ارکان مهم اندیشه دینی به شمار می رود.
بنا بر تعریف علم کلام، متکلم، هویت رسالت خود را پیامبر گونه می بیند. همان گونه که پیامبر، واسطه ابلاغ

وحی الهی به بشر است، متکلم نیز واسطه‌ای بین وحی مُنزل بر پیامبر و ذهن و زبان مخاطبان آن است. نقش متکلم جز عرضه آموزه‌های دینی به مخاطبان آن - به گونه‌ای که مورد قبول آن‌ها واقع شود - حفظ و حراست از اندیشه‌های دینی در قبال شبهات منکران نیست؛ بنابراین جست و جو از هدف بعثت پیامبران و جهتگیری پیام آن‌ها برای متکلمان و متفکران دینی، نخستین جست‌وجوی کلامی است که دیگر اندیشه‌های کلامی بر آن مبتنا دارد.

مقصود از تحلیل غایت بعثت، پاسخ به این پرسش است که پیام‌آوران آسمانی، مردم را به سوی چه مقصود یا مقاصدی دعوت می‌کنند؟ آیا دعوت انبیا به اهداف آخرتی و سعادت معنوی محدود است یا مصالح معیشتی و سعادت این جهانی را نیز فرا می‌گیرد؟ آیا آموزه‌های انبیا صرفاً هدایتی به سوی خدا و آخرت است یا افزون بر آن، برنامه‌ای برای رساندن مردم به رفاه دنیایی نیز هست؟ پیامبران رسالت خویش را در چه قلمروی می‌دانند، و افراد بشر، در مواجهه با انبیا چه انتظاری از آنان در دل دارند؟

بحث جهتگیری دعوت انبیا به لحاظ عملی نیز اهمیت دارد؛ چرا که انتظار دو جانبه پیامبران و مخاطبان آنان از یک‌دیگر و ارتباط عملی بین آن‌ها، بر اساس فهم حدّ و مرز رسالت انبیا شکل می‌گیرد. هدف بعثت، مورد و ثغور انتظار موجه بشر از انبیا را تعیین می‌کند و همچنین توقع پیامبران از مخاطبان را موجه می‌سازد. پاسخ مردم و اقبال آن‌ها به دعوت انبیا، بر فهم قلمرو رسالت و هدف بعثت مبتنی است. بر این مبنا، مفهوم دینداری، تعیین می‌یابد و دینی بدون جامعه تعریف می‌شود؛ بنابراین فهم، جهتگیری دعوت انبیا، از طرفی تصوّر فرد از نبوت را ترسیم می‌کند و از طرف دیگر، چگونگی مواجهه وی با دعوت انبیا اعمّ از اقبال یا اعراض و تصدیق یا تکذیب را رقم می‌زند. از آن‌جا که تصویر فرد از هدف بعثت، در واقع درک وی از گوهر دین است، ساختار دینداری شخص بر اساس تصوّر وی از جهتگیری دعوت انبیا شکل می‌گیرد (قراملکی، ۱۳۷۶: ص ۱۳، ۱۴).

۳-۳ مفهوم دین از نظر آیت‌الله سبحانی

بر اساس آنچه که آیت‌الله سبحانی در محاضرات فی الاهیات آورده‌اند واژه دین در لغت کاربردهای گوناگونی دارد. برخی از کاربردهای آن که در فرهنگ‌ها ذکر شده است عبارتند از جزا و مکافات، حساب و بررسی، اطاعت و انقیاد، ملت و آیین، روش و عادت، چیرگی و برتری، تدبیر امور و آنچه وسیله پرستش خداوند است. این واژه در ادبیات عرب پیش از اسلام در معنای اطلاعات، طریق و این و مکافات و جزا به کار گرفته می‌شده است و در قرآن نیز به مفاهیم زیر به کار رفته است:

الف) در معنای مکافات و جزا

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكذِّبُ بِالْإِيمَانِ (ماعون/۱)

ب) در معنای تسلیم انقیاد

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (عمران/۱۹).

«دین» عبارت از احساس وابستگی به یک موجود برتر و والاتر از آدمی، به‌طوریکه انسان کلیه شئون حیات را از آن الهام گرفته و به طور دائمی از آن - بلا واسطه یا همراه با واسطه - فیض و بهره می‌برد و این نوع نگرش در همه ادیان الهی دیده می‌شود. البته انسان ممکن است، در شناخت و تشخیص این وجود برتر، مرتکب اشتباه شود و مخلوق دیگری را به جای خالق و پروردگار یکتا تصور نماید ولی در این احساس وابستگی آدمی و انسان ها به یک وجود برتر و کاملتر که او و جهان را خلق کرده است و دایما به او فیض می‌رساند (بلا واسطه یا همراه با واسطه) شک و اختلافی وجود ندارد. لذا دین در این معنا در بین همه ادیان جهانی اشتراک دارد.

اگر دین فقط در احساس وابستگی انسان‌ها خلاصه شود، نمی‌تواند اعتقاد نتیجه بخشی تلقی شود. انسان‌ها به دینی اعتقاد خواهند داشت که نتیجه بخش باشد. باید آدمی بداند که وابسته است به یک جهان اخروی و خالق این جهان و آن جهان انسان‌ها را به حال خود رها نکرده است و آنها را بدون هدف و مقصود غائی نیافریده است. در واقع، آدمی از خالق خود فیض می‌برد و خداوند در برابر این کرم و فیض الهی، از آدمی توقعاتی دارد که نتیجه و ثمره این توقعات و حاصل آن نیز به خود انسان‌ها بر می‌گردد. خدایی که ما را خلق کرده است، برای هدف و منظور، آفریده است، ولی کن خود آدمی به طور مستقل نمی‌تواند به این هدف برسد. فلذا خداوند کریم به منظور راهنمایی انسان‌ها برای رسیدن به این هدف نهایی، رسولان و معلمانی را ارسال

فرموده اند. لذا ارسال انبیا و آموزگاران دستورات الهی را نیز باید تحت لوای دین برشمرد. بنابراین، دین در واقع احساس وابستگی نمی باشد، و وابستگی به یک موجود برتر است که خواهان سعادت انسان‌ها می باشد و نه شقاوت و بدبختی آنها. خداوند کریم برای هدایت و رهنمایی انسان‌ها به سوی سعادت غائی، با ارسال انبیا این امر را به نحو مطلوب انجام داده است. تاریخ بشر هم تا آنجایی که در کتب تاریخی شناسایی شده است همواره از وجود مصلحان الهی حکایت داشته است. به طور یقین، فقط ارسال نبی و پیامبر برای راهنمایی و هدایت آدمی کافی نبوده و بایستی یک ضمان اجرایی هم وجود داشته باشد و آن در اعتقاد به معاد و جهان اخروی نهفته است که در تمام ادیان با تعابیر مختلف مورد پذیرش واقع شده است.

قرآن کریم درباره وابستگی بشر به دنیای آخرت می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ». ای مردم، شما همه به خدا فقیر و محتاجید و تنها خداست که بی نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است (فاطر/۱۵).

و نیز اعلام می دارد که برای سعادت بشر انبیا را فرستادیم:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ... (نحل/۳۶). ما در هر امتی رسولی برانگیختیم

که: «خدای یکتا را پرستید؛ و از طاغوت اجتناب کنید!

لذا خداوند کریم برای اینکه برنامه‌های دینی به طور کامل اجرا بشود تا سعادت انسان‌ها تامین شود، اعتقاد دیگری را به نام روز آخرت جزو باورها قرار داده اند که همان روز قیامت است. لذا تا اینجای بحث به بخش نخست از (معنی دین) پاسخ داده شده است.

اگر معنی دین همین باشد، فهم دین ممکن است و دو چیز به این فهم کمک می کند:

۱. فطرت

۲. خرد انسان

انسان دارای زندگی اجتماعی است؛ زندگی‌ای که در آن تقسیم کار و مسؤولیت وجود دارد و دارای نظم و تشکیلات است. بعضی از حیوانات، مانند زنبور و مورچه، هم دارای زندگی اجتماعی هستند، ولی بین این دو زندگی تفاوت عمده‌ای وجود دارد. در زندگی اجتماعی حیوانات، گزینه حکمفرماست. از وقتی که پا به دنیا می گذارند، دارای تشکیلات و نظم ویژه‌ای هستند و از ابتدای خلقت این نظم بوده و هنوز هم ادامه دارد، و هیچ تغییری در آن صورت نگرفته است.

برعکس، انسان، تاریخ تمدن و ادوار زیادی را پشت سر گذاشته است. حیوان در زندگی خود ابتکار و خلاقیت ندارد، یعنی شکل زندگی خود را نمی‌تواند تغییر دهد و رفتار او همواره غریزی و با هدف لذت بردن است؛ برخلاف انسان که دارای قوه‌ی ابتکار است. در حیوانات تجدد و نوخواهی وجود ندارد، ولی این ویژگی در انسان وجود دارد، زیرا انسان فرزند رشید خلقت است، که دارای نعمت اختیار و اراده می‌باشد. پیمودن راه تکامل بر دوش خود انسان است. در بدو تولد، آدمی از لحاظ بالفعل بودن از همه حیوانات ناتوان‌تر پا به عرصه گیتی می‌نهد، ولیکن از جهت استعداد بالقوه و راهی که می‌تواند با آزادی و دارا بودن حیطه اختیارات خود طی نماید، از همه حیوانات کامل‌تر و مجهزتر است. آدمی می‌تواند که مشکل تولید و توزیع مایحتاج خود را تغییر دهد و با ساخت و اختراع ابزار و وسایل مدرن‌تر، روش زندگی خود را تغییر دهد؛ در زمینه روابط اجتماعی خویش و در روش تربیت و اخلاق خود تجدید نظر کرده و محیط و زمان را در راستای منافع خود به چنگ آورد. به همین جهت می‌باشد که مقتضیات زمان برای انسان وضع متفاوتی داشته ولیکن برای سایر حیوانات موقعیت تقریباً ثابت و یکنواختی دارد.

از منظر آیت‌الله سبحانی دین دارای هویتی مرکب است، که برگرفته از ثبات و تغییر در دین می‌باشد و اگر ما دین را به عنوان بیان قوانین تکامل اجتماعی فرض نماییم، یعنی همانگونه که علم، توانست قوانین تکامل طبیعی را کشف و شناسایی کند، دین قوانین تکامل اجتماعی را، که یک تکامل اکتسابی می‌باشد از طریق وحی ارائه داده است.

ایشان هویت مستقل و ثابت دین را همانند روح دین برشمرده اند که بر مدار آن، تغییرات و دگرگونی‌هایی در قانون‌های دینی پدید آمده است. احتیاج فطری و نیاز بشر به دین و پیامبران در نهاد آدمی نهفته شده است و لازمه‌ی این احتیاج، تکرر در ارسال انبیا در طول تاریخ است، درحالیکه اصل خاتمیت از انقطاع وحی و اتمام نزول پیامبران حکایت دارد. ولی این خاتمیت به معنای عدم فیض معنوی از جانب خداوند تلقی نمی‌شود. وحی یعنی نزول فرشته بر گوش و بر دل پیامبران به منظور رساندن مأموریت و پیام‌های الهی به آنها، و پیامبری و نبوت هر چند منقطع شده است و دیگر فرشته‌ای بر کسی نازل نمی‌شود و او را مأمور اجرای فرمانی نمی‌نماید، چراکه به حکم «اکملت لکم دینکم»، هر چیزی که لازم بوده است تا در رابطه با دین به آدمی برسد، رسیده است، اما همچنان درهای رحمت الهی و باب الهام و اشراق هرگز بسته نشده و نخواهد شد، و این انسداد به هیچ وجه امکان پذیر نیست. (صدر المتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۳).

بر اساس دیدگاه آیت‌الله سبحانی ضرورت دین به این دلیل است که انسان نمی‌تواند به تنهایی پاسخگوی نیازهای زندگی خود باشد و در این مسیر و برای حل مشکلات نیازمند مشارکت و همکاری دیگران است،

علاوه بر این در زندگی اجتماعی، به منظور تعیین حدود وظایف و حقوق افراد وجود قانون امری بسیار لازم و ضروری است.

مضاف بر این اگر قانون به دست مردم تدوین گردد محل نزاع و اختلاف خواهد بود و از طرفی دیگر قانون تدوین شده توسط مردم فاقد ضمانت اجرایی لازم است، بنابراین قانون گذار می‌بایست از ویژگی ممتازی در قیاس با دیگران برخوردار باشد. امتیاز مهم دیگر قوانین آسمانی نسبت به قوانین بشری در این است که دین، عمل و اجرای قوانین را به عنوان امر مقدس برمی شمرد و برای عمل به قوانین الهی وعده ثواب و در برابر عدم عمل به آنها وعده عقاب می‌دهد که این مساله در تبعیت انسان‌ها از قوانین الهی نقش زیادی دارد و در دین، ایمان و معرفت پروردگار و انجام مجموعه‌ای از فرایض دینی بدون شک نقش بسیار زیادی در پایبندی انسان‌ها به قوانین اجتماعی و رعایت حقوق ضمه دیگران خواهد داشت، لذا قوانین الهی و دینی و دین تجلی گاه حکمت، نعمت و مرحمت الهی بوده و سعادت مادی، معنوی و مصالح اخروی آدمی را برآورده می‌کند.

۳-۴ قلمرو دین از منظر آیت الله سبحانی

در بحث از اصول عقاید در کلام سنتی و مسایل ذیل آن مساله قلمرو دین به صورت فعلی آن یافت نمی‌شود و این به آن معنا نیست که اساساً مساله قلمرو دین مطرح نشده است ما برای بررسی این مساله از منظر جناب سبحانی در مرحله نخست به یکی از مهمترین آثار ایشان یعنی کتاب "محاضرات" مراجعه می‌کنیم و با بررسی باب پنجم و ششم می‌توانیم نظر این اندیشمند را در خصوص گستره دین بیابیم.

در فصل نخست باب پنجم مساله ادله ضرورت بعثت مطرح شده از آنجایی که مساله بعثت فی نفسه امر ممکن است برای ضرورت یافتن آن باید دلایل عقلی یا عقل موید به نقل اقامه نمود که جناب آقای سبحانی دو دلیل در ضرورت بعثت از منظر عقل می‌آورد و ما از این دلایل می‌توانیم قلمرو دین یا گستره نبوت را نیز استنباط بکنیم.

ضرورت وجود پیامبران الهی به دلیل تکمیل بشر در حیات فردی و اجتماعی او بوده زیرا بشر در پرتو عقاید صحیح و به حق، اخلاق پسندیده و کارهای شایسته می‌تواند به کمال مطلوب دست پیدا کند چنان که کمال اجتماعی انسان نیز در گرو آن است که بر اساس فضیلت و خیر گرد هم آمده و در کارهای دینی به یکدیگر یاری برسانند، هم چنین کسانی که از راه خیر و صلاح فاصله می‌گیرند با تدبیر و سیاست دینی ادب می‌شوند (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۳۵).

دو دسته ادله درون دینی و برون دینی می‌توان برای مساله فوق‌الذکر اقامه نمود در رویکرد نخست تلاش می‌شود با کمک آیات و نصوص موجود در متن قرآن البته در شعاع تحلیل‌ها و تبیین‌های عقلانی گسترده دین را استنباط نمود اما در رویکرد دوم همه مقدمات استدلال در پرتو عقل و با تحلیل عقلانی فراهم آمده و از آن قلمرو دین استنتاج خواهد شد آیت‌الله سبحانی در هر دو دلیل در مرتبه نخست از اصول و مقدمات عقلی همراه با اصل فطرت و طبیعت استفاده می‌نماید تا گستره عملکرد نبوت را نشان دهد ما ابتدا دلیل را از کتاب "محاضرات" می‌آوریم و متعاقب آن بررسی خواهیم نمود که آیا از منظر این دلایل دین جامع و کامل خواهد بود یا آن که این دلایل فقط کاملیت دین را اثبات خواهند کرد نه جامعیت آن را.

استدلال با استفاده از نیازمندی جوامع به قانون کامل، در این استدلال از مقدمات زیر کمک گرفته شده است.

الف- از منظر محققان (علوم اجتماعی) و فیلسوفان انسان میل به اجتماع و تمدن دارد.

ب- اجتماع نیازمند به قانون است.

ج- انسان بر حسب طبیعت و فطرتش، خویشتن را دوست داشته و بر همه مقدم می‌دارد.

د- مساله حب ذات موجب تخصیص زدن هر چیزی به خویشتن می‌شود.

ذ- تخصیص زدن هر چیز به خویشتن موجب دعوا و نزاع می‌شود.

ر- دعوا و نزاع سبب از بین رفتن پایه‌های اجتماع می‌شود.

ز- برای حفظ زندگی اجتماعی نیازمند به قانون اجتماعی است.

س- قانون جامعه نیازمند به قانون‌گذار است.

ش- قانون‌گذار، باید هم شناخت کامل نسبت به انسان داشته باشد و هم به دنبال سودمندی از قانون نباشد.

ص- چنین قانونگذاری فقط خالق انسان است.

چنین حکمت الهی اقتضا می‌کند که قانون کاملی از طریق یکی از انسان‌ها (نبی) ابلاغ گردد شخص حامل

قانون کامل همان نبی و رسول خدا هست (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۹، ۲۵۱).

و در پایان استدلال، حکمت و جوب بعثت انبیا را حفظ نظام اجتماعی دانسته است. آیه شریفه بیست و

پنج از سوره حدید را در جهت نقش انبیاء و نصوص دینی در جامعه ذکر می‌کند.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ. (الحديد، آیه ۲۵) در راستای همین برهان اعلام می‌کند (همان، ۲۵۱).

استدلال فوق مبتنی بر بعد اجتماعی بودن انسان است که از حیث جایگاه و اهمیت آن می‌توان پیشینه آن را تا فیلسوفان یونان جستجو نمود. در نظریه سیاسی افلاطون و در دولت شهر او زندگی یونانی نوعی زندگی دولت شهری است و انسان نمی‌تواند جدای از دولت شهر به زیست فردی خویش نیز ادامه دهد و حتی نظام اخلاقی افلاطون نیز با دولت شهر ارتباط می‌یابد و درخت دولت شهر به ظهور می‌رسد و انسان نیک جدای از آن در خاطر هیچ یونانی اصیل خطور نمی‌کند و تنها در جامعه و به واسطه جامعه است که زندگی خوب برای انسان ممکن می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۹: جلد الف، ص ۲۵۷) و علت آن را سازمان یافتن جامعه به عنوان یک نهاد طبیعی و ذاتا اجتماعی بودن انسان اعلام می‌کند. (همان) در نظام فکری و فلسفی افلاطون و دیگر متفکران و فیلسوفان یونان انسان طبعا و فطرتا اجتماعی است و در تعریف انسان باید گفت "حیوان اجتماعی" و لازمه تخصصی و تقسیم کار همین است که انسان یک نظام اجتماعی را شکل داده باشد و نظام اجتماعی باعث نزاع و جنگ می‌شود از نظر این فیلسوفان قوانین و نظام قانونگذاری برای حفظ جامعه ضرورت تام دارد. همین نگاه به انسان و جامعه در سنت اسلامی و در تفکر فلسفی نزد ابن سینا نیز یافت می‌شود؛ ابن سینا با همین مبنا در فصل دوم از مقاله دهم الالهیات شفا. این دلیل را با تفصیل یاد می‌کند و وجه ممیزه انسان از حیوان را در نیاز انسان به معاونت و مشارکت دیگران می‌داند و با این داد و ستد است که اجتماع بشری شکل می‌گیرد و از فرد انسانی از این حیث که غیر محتاج باشد در نظر ابن سینا او شباهت دوری با آدمیان پیدا کرده و از کمالات انسانی خالی شده است. (ابن سینا، ۱۳۷۳، ص. ۴۸۷) و لذا چاره‌ای از اجتماع و شهر نشینی نیست. مشارکت در داد و ستد، جامعه را نیازمند به قانون و عدالت می‌کند؛ و هر یک از آن‌ها به قانون‌گذار و عدالت‌گستر صالح محتاج می‌شوند که از نظر ابن سینا که از احتیاج رویدن مو بر روی مژه‌ها و ابروها و گودی در کف پا شدیدتر و بیشتر است چنین شخصی همان نبی است.

ابن سینا با همان اصل بعد اجتماعی انسان هم نبوت و هم معجزه را اثبات می‌کند. مرحوم علامه طباطبایی در کتاب وحی یا شعور مرموز، و در سنت کلامی نیز شهرستانی در ملل و نحل با همین نگاه و بر مبنای بعد اجتماعی انسان بر اثبات شریعت و سنت و نبوت می‌پردازد. با این تفاوت که علاوه بر برپا داشتن معاش، استعداد انسان برای معاد را نیز به آن می‌افزایند به عبارتی در جنب بعد اجتماعی، به بعد فردی نیز اشاره می‌کنند و با

همین نگاه هم دایره استدلال را گسترده‌تر و هم برای دین قلمرو وسیع‌تری را لحاظ می‌کنند. (شهرستانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۴۴).

اگر فقط به بعد اجتماعی بسنده شود و با کمک طبیعت اجتماعی انسان به اثبات ضرورت نبوت پرداخته شود علاوه بر آن که بصورت غیر مستقیم قلمرو گستره دین و گستره مأموریت نبوت از فراخنای ابعاد وجودی انسان ساقط می‌شود اشکال سکولاریستی هم لازم می‌آید به این معنا که چنین استدلالی معطوف به زندگی دنیوی و سعادت آن می‌شود و از معنویت و بعد اخروی غافل می‌ماند مضافاً آنکه از منظر آیت‌الله بروجردی "این نوع استدلال همگانی و همیشگی بودن نبوت را نیز به دست نمی‌دهد. زیرا این برهان تنها به حیث اجتماعی بشر که نیازمند تعامل و ارتباط متقابل است نظر دارد و هرگز به جهات فردی بشر که به مشارکت اجتماعی نیاز ندارد توجه نکرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص. ۳۷).

استدلال نخست با حد وسط قرار دادن جامعه و از منظر جامعه‌شناختی در صدد اثبات ضرورت نبوت بر آمده بود. دلیل دوم مبتنی بر انسان‌شناختی و نیازهای انسان است. انسان بواسطه دو دسته نیازها در جهت مکتوب‌های خویش به تکاپو و حرکت در می‌آید دسته نخست نیازهای طبیعی و غریزی اوست که طبیعت برایش فراهم آورده است و او نیز بطور طبیعی و غریزی به آن‌ها پاسخ می‌دهد اموری چون نیاز به خوراک، پوشاک، مسکن اما دسته دیگری از نیازمندی‌ها در انسان شکل می‌گیرد که آن‌ها را طبیعت و غریزه در وجود انسان نهنده است بلکه انسان از راه تفکر و تعمق باید آن‌ها را کشف و پاسخ گوید و همین دسته دوم نیازمندی‌ها هستند که کمال و سعادت انسان را به ارمغان می‌آورند.

آیت الله سبحانی در استدلال دوم مبنا را شناخت نیازها در جهت دستیابی به سعادت مطلوب و با اثبات اینکه علوم بشری در این راستا کافی و وافی نیستند و ضرورت حضور پیامبر و دین را اثبات می‌کنند و مهمترین امری که انسان در این عرصه نیاز به شناخت دارد دو چیز است. ۱_ معرفت به خدا ۲_ شناخت مصالح و مفاسد زندگی فردی و اجتماعی.

معرفت کامل نسبت به این دو امر از جانب علوم انسانی فراهم نمی‌آید لذا ضرورت اقتضا می‌کند که انسان در پرتو وحی و تعالیم انبیا به آن‌ها دست یابد (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۱).

در این تقریر با اثبات دو امر جامعیت و کاملیت دین در گستره امور فردی و جمعی ثابت می‌شود. الف- اثبات کوتاهی و عدم کفایت علوم بشری در برآوردن دو نیاز اساسی فوق. ب- اثبات اینکه وحی و نبوت معرفت کاملی در این دو حوزه فراهم می‌آورد.

در اثبات ناتوانی و قصور علوم انسانی بشری به ذکر یک شاهد مثال بسنده می‌کنند در حقیقت از راه ذکر مصادیق می‌خواهند اثبات موضوع بکنند و آن هم به وجود انسان‌های متمدن صاحب تکنولوژی و فناوری در جنوب شرق آسیا مثال می‌زنند از منظر آیت‌الله سبحانی انسان‌های این ناحیه در فنون و علوم طبیعی بسیار پیشرفته هستند و درخشش آن‌ها در این حوزه‌ها سبب حیرت است اما در عین حال در معارف الهی در مرتبه ضعیفی جای دارند به گونه‌ای که همچنان اکثریت آن‌ها بت‌ها را می‌پرستند و حتی صدها میلیون انسان در هندوستان گاو را مقدس می‌شمرند. (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۲).

اگر در برابر مصادیق پیش گفته مثال‌های نقض به بعضی نوابغ بشری آورده شود کسانی چون سقراط و افلاطون و ارسطو یاد شود که به واسطه تفکر و تعقل حق را شناختند از منظر آیت‌الله سبحانی اولاً این‌ها استثناهایی در تاریخ بحساب می‌آیند ول لذا نمی‌توانند معیار و اصل کلی قلمداد شوند ثانیاً این احتمال وجود دارد که آنان این معارف را از انبیا اخذ کرده باشند و در تاثیر این احتمال از ملاصدرا نقل می‌کنند که فیثاغورث شاگرد سلمان پیغمبر و امپدوکلس شاگرد لقمان حکیم بوده و لقمان از داوود پیغمبر اخذ کرده است و پس از آن سقراط از فیثاغورث و افلاطون از سقراط و ارسطو از افلاطون اخذ کرده است بدین ترتیب منشاء علوم شناخت مصالح و مفسدات حیات فردی و جمعی همه این نوابغ به پیامبر الهی ختم می‌گردد (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۲).

اما اینکه علوم انسانی از برآوردن نیاز غریزی انسان ناتوان هستند حضرت آیت‌الله باز به ذکر چندین شاهد مثال بسنده می‌کنند مثال نخست را در حوزه علم اقتصاد می‌آورند که بشر علی‌رغم پیشرفت خیره‌کننده‌اش در حوزه اقتصاد از کشف نهایی یک نظام اقتصادی کامل ناتوان مانده لذا گاهی سعادت بشر را در نظام اقتصادی سرمایه داری آزاد می‌داند و زمانی در نظام اشتراکی سوسیالیستی، کمونیستی، در حوزه اخلاق نیز همچنان بین نظام‌های مختلف اخلاقی سرگردان است.

مثال دوم را از خوردنی‌های زیانمند برای جسم و روان انسان یاد می‌کند که انسان معاصر علی‌رغم ادعای پیشرفت در علم و معرفت همچنان از فهم عوامل تاثیر گذار در سعادت‌مندی و شقاوت ناتوان است لذا مسکرات را می‌نوشد و مواد مخدر استعمال می‌کند. (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۳).

از ظاهر استدلال هویدا است که قلمرو اینها همه امور فردی و جمعی را پوشش می‌دهد و برخلاف دلیل نخست فقط بعد دنیوی و زندگی اجتماعی را هدف نگرفته است بلکه سعادت انسان به نحو اعم (سعادت دنیوی و سعادت اخروی) را مد نظر قرار داده است لکن این برهان زمانی تام و تمام است که در ادعای مطرح شده در متن استدلال به نحو جامع و کامل اثبات شده باشد

نخست ناتوانی کوتاهی علوم انسانی و بشری در برآوردن نیازهای غیرطبیعی است هر چند آقای سبحانی با ذکر چند مصداق نتیجه به قصور علوم انسانی می گیرند.

اما با ذکر مصادیق و جزئیات نمی توان به نحوه قاطع نتیجه کلی گرفت و چون نتیجه هم انتزاعی تر و هم گسترده تر از مقدمات است حداکثر برای انسان ایجاد ظن می کند نه قطع یقین. و ظن و گمان ما را از قطع و یقین بی نیاز نمی کند لذا بهتر آن بود که با استدلال عقلی و با کمک نقل، کوتاهی علوم انسانی اثبات می شد.

بعلاوه همچنانکه در متن برهان آمده موارد نقض برای همین مثال یاد شده نیز پیدا می شود که با انتقاد آنان به پیامبران الهی پاسخ داده شده که این پاسخ خود نیز نمی تواند یقین آور باشد به دلیل آنکه (اولا) خود حضرت آیت الله از باب احتمال آن را یاد می کند (ثانیا) محتمل است که از منظر تاریخی نمی توان آن را به عنوان سند قطعی مورد استشهاد قرارداد (ثالثا) اثبات شاگردی فیلسوفان یونان در مصر نزد انبیاء با استشهاد به متنی از قرن دهم هجری چون ملاصدرا قابل اثبات نیست.

در قرن های پنجم به بعد عقایدنگارانی چون شهرستانی، شهرزوری و دیگران این ادعا را مطرح کرده اند که فیلسوفان یونان علمشان را از معدن نبوت اخذ نموده اند؛ اما از مجموعه آثار برجای مانده عصر یونان باستان موردی برای چنین سخنی یافت نمی شود مبنی بر این که این فیلسوفان از دین الهی و انبیاء اطلاعی یافته باشند و هیچ یک از آثار موجود هم آن را تایید نمی کند.

همه مفسران و مورخان، دین یونان باستان را دین مبتنی بر شرک می دانند البته در سازگاری و هماهنگی این فیلسوفان شکی نیست اما سازگاری دلیلی بر اقتباس یکی از دیگری نمی تواند باشد

ادعای دوم این است که معرفت کامل به مصالح و مفاسد حیات فردی و جمعی فقط از راه دین کامل می شود این ادعا خود نیازمند اثبات است با نگاهی به تاریخ اسلام و مسلمانان از زمان حضرت رسول صلی الله تا زمان معاصر به سختی می توان پذیرفت که معرفت کامل حاصل شده همین که نزد مسلمانان با گرایش های فکری مختلف با مصالح و مفاسد مختلف مواجه می شویم خود مبین آن است که معرفت کامل دست نیافتنی است.

استدلال سوم را باید در ذیل خاتمیت جز جستجو کرد در نص قرآن کریم آمده است که حضرت رسول صلی الله پدر هیچ مردی از شما نیست لکن رسول الله و خاتم النبیین (احزاب، ۴۰) این آیه به خاتمیت رسالت و نبوت اشاره دارد. چرا نبوت و رسالت به اتمام رسید؟ ملاک و معیار برای ختم رسالت چیست؟ آیا ختم به دلیل وجود نوعی شرایط در پذیرندگان دین و مردم است؟ و یا ملاک ختم به روح دین اسلام بر می گردد؟ خاتمیت

وصف دین است یا وصف رسول؟ به عبارت دیگر آیا زمان رسالت حضرت رسول صلی الله و مردمان آن عصر با عصر رسالت انبیاء سابق و مردم سابق تفاوت یافته و همین تفاوت ختم رسالت را ایجاد کرده است؟ و یا آنکه قوانین تشریح شده در دین اسلام و احکام آن به گونه‌ای است که پاسخگوی نیازهای زمان‌های آینده نیز می‌باشد و در نتیجه رسالت و نبوت به اتمام رسیده است؟ (مطهری، ۱۳۴۷، ص. ۶۲-۵۹).

از منظر دیگر نیز می‌توان مسأله خاتمیت را به پرسش گرفت، تاریخ همواره رو به تکامل است. و علوم نیز همواره رو به پیشرفت و تزاید دارد به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد فرضیه‌ها و راه حل‌های علوم زمان‌های لاحق متفاوت با فرضیه‌ها و راه حل‌های سابق است. با نگاهی گذرا به هر علمی در می‌یابیم که همواره در علوم فرضیه‌ها دگرگون و تازه می‌شوند و در نتیجه راه حل‌های نوین در برابر پرسش‌ها گشوده می‌شود وقتی که تاریخ رو به تکامل باشد و دگرگون گردد نیاز هر عصری متفاوت از نیازهای عصر سابق می‌شود چون که سوالات متفاوت شده است وقتی همه این‌ها در جامعه تغییر و تحول و تکامل یابد ضرورت ایجاب می‌کند که نیاز انسان به قوانین غیر از قوانین سابق باشد و همان قوانین سابق پاسخگوی نیازهای او نخواهد بود. این اصل ایجاب می‌کند که در هر عصر بسته به نوع تحول و کمیت و کیفیت آن رسالتی و شریعتی دیگر تحقق یابد و در رسالت و نبوت هیچ‌گاه بسته نگردد مگر آنکه شرایط و عصر دگرگون نگردد، این که قطعاً نشدنی است حال که چنین است چگونه باید ختم نبوت و رسالت را توجیه کرد؟ و با چه معیار و ملاکی آن را با تغییر تاریخ سازگار گردانید؟ و اگر این چنین به مسأله خاتمیت بنگریم در واقع رسالت و نبوت را تابع زمان و تکامل بشر قرار داده‌ایم که این خود مسأله‌ای است قابل بررسی.

مسأله خاتمیت را هم می‌توان از منظر علت انگارانه تحلیل نمود و هم از منظر غایت انگارانه: از منظر نخست این پرسش مطرح است که روح حاکم بر زمان و عصر چگونه است که گاهی وجود پیغمبری را ضروری می‌گرداند و گاهی آن را ضرورت نمی‌بخشد؟ انسان‌ها در ادوار گذشته واجد چه خصوصیات بودند که نیازمند به انبیاء تشریحی یا تبلیغی بودند؟ و انسان‌های عصر حضرت رسول (ص) واجد چه اوصافی شدند و چه تکامل و تحولی در انسان ظهور و بروز یافت که او را بی‌نیاز از انبیای تبلیغی و تشریحی کرد؟ در این رویکرد باید اوصاف و خصوصیت طبیعت و تاریخ را بکاوییم تا ملاکی برای نیازمندی و عدم نیازمندی به وحی را دریابیم.

نگاه نخست را می‌توان در تفکر علامه اقبال لاهوری در کتاب "احیا تفکر دینی" یافت و نگاه دوم را نزد اندیشمندانی چون علامه طباطبایی و شهید مطهری و حضرت آیت الله سبحانی می‌توان یافت در این نگاه علاوه بر تبیین و تحلیل خاتمیت و ملاکهای آن به قلمرو و گستره دین نیز می‌پردازند وقتی با تعریف خاتمیت

جامع و کامل بودن دین اسلام را استنتاج می‌کند. **"الخاتم من ختم المراتب باسرها"** خاتم بر پیغمبری اطلاق می‌شود که همه مراحل و مراتب را پیموده باشند و چیزی یا مرحله‌ای نمانده تا نیاز به شریعت جدید و پیغمبر دیگری باشد. از منظر شهید مطهری تعریف فوق تعریف صحیح و درستی است چون که همه معارف اعم از فردی و اجتماعی و اخلاقی را شامل می‌شود (مطهری، ۱۳۴۷، ص. ۶۵-۶۳).

حضرت آیت‌الله سبحانی در مسأله نبوت خاص در باب ششم در ذیل فصل سوم مسأله خاتمیت در پرتو عقل و وحی به این پرسش پاسخ گفتند که از تحلیل و تبیین او می‌توان قلمرو دین را نیز دریافت ابتدا به معانی واژه ختم با استفاده از معجم المقاییس اللغة می‌پردازد و ختم را به معنای دست یافتن و رسیدن شی به آخر گرفته است کاری را ختم کردم قرائت سوره را ختم کردم یعنی خواندن سوره‌ای و کاری را به آخر آن رساندن همان که در بالا آوردیم یعنی الخاتم من ختم المراتب باسرها و وقتی که چیزی به انتها رسیده باشد با زدن مهری آن را مختومه اعلام می‌کردند و لذا ختم به معنای مهر کردن نیز از همین باب است چون که جایی که نامه را مهر می‌زنند پایان نامه است (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۵۱۱) بر این اساس ختم نبوت و رسالت زمانی است که به انتهای خویش رسیده باشد و دیگر افزایشی نباشد حال که چنین است چگونه می‌توان آن را با گسترش تمدن و نیاز جامعه به وضع قوانینی جدید سازگار کرد؟ وقتی که تمدن بشری و نیازمندی او در حال افزایش و تکامل است قوانین محدود و منقول در کتاب و سنت چگونه می‌خواهد نیازمندی‌های جدید و غیر محدود انسان را پاسخ دهد؟ (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۳، ۳۱۴).

۳-۵ رویکردها و روش‌های رایج در بحث «قلمرو دین»

۱- رویکرد برون دینی: در این رویکرد از منظر بیرونی به دین نگاه می‌شود تا اهداف و قلمرو آن شناسایی گردد بدون اینکه به کتاب و سنت ارجاع و از آنها استفاده گردد. طرفداران این نوع رویکرد بر مبنای انتظاری که از دین می‌رود به تعیین و معرفی حدود و قلمرو دین پرداخته‌اند. لذا در این نوع رویکرد، انسان‌ها از مراجعه به دین و متن دینی باید بتوانند انتظارات خود مشخص کرده و پس از شناسایی نیازهای اصلی و فرعی خویش به دین مراجعه نمایند و برای آن قلمروی را مشخص نمایند. سروش، یکی از طرفداران عمده این نوع رویکرد در عصر حاضر و به اعتقاد ایشان «بدون شک نمی‌توان پاسخ این پرسش را که «انتظارات ما از دین چیست؟» از خود دین جستجو کرد، یا به صرف ادعای دین در این باب بسنده نمود».

مطابق با این رویکرد، فهم متون دینی، خود نیاز به تعیین و تحدید انتظارات ما از دین دارد، و عکس آن صادق نمی‌باشد؛ زیرا انتظار از دین، تشخیص و معرفی نیازهای انسان و قلمرو دین از مسایل اصول دین بوده و اصول دین را نمی‌شود به صورت اجباری و متعبدانه قبول نمود. لذا در این موارد، تعبد و اجبار معنایی ندارد.

پس، جلوی سیل را بایستی از سرچشمه گرفت؛ به عبارتی قبل از ورود در فهم دین، باید ملاک های فهم دین را شناسایی نمود و یکی از این معیارها، تعیین حدود انتظارات آدمی از دین می باشد.

به این بیان نقدهایی وارد است که اکنون به یک جهت آن نظر داریم و آن اینکه در مسائلی مانند وجود خدا، رسالت، عصمت و... که مقدمه پذیرش اصل دین است، تعبد دور باطل است؛ اما در مسائل دیگر اصول دین، که پذیرش اصل دین متوقف بر آن نیست، مانند کیفیت حشر و فروع توحید، تعبد جایز و حتی گاه تنها راه شناخت است. مسأله قلمرو دین و انتظار از دین، اگر از مسائل اصول دین به شمار آید، از این قبیل امور است.

۲- رویکرد درون دینی: مراد از راه درون دینی، مراجعه به منابع نقلی اسلام یعنی کتاب و سنت است. این کار، به دو روش قابل تحقق است:

۱- صراط مستقیم

۲- صراط غیر مستقیم

صراط مستقیم روشی است که در آن با استفاده از یک آیه یا روایت، قلمرو دین به صورت واضح حاصل می شود؛ برای مثال گفته شود: اسلام در فلان حوزه از امور دنیا دخالتی نداشته به گونه ای که آن آیه و روایت در صدد بیان همین نکته برآمده باشد. صراط غیر مستقیم، به معنی استقراء و شمارش حوزه هایی است که کتاب و سنت در آنها ورود پیدا کرده است؛ به طوریکه آن آیات و روایات به طور مستقیم در صدد بیان قلمرو نبوده اند و از دخالت فعلی اسلام در حوزه های مختلف درک شده است که آن حوزه ها در قلمرو اسلام قرار دارند.

۳- جمع رویکرد درون دینی و برون دینی: راه سومی برای شناخت قلمرو دین وجود دارد. در این رویکرد در عین اینکه اصالت یک روش برون دینی به شمار می رود؛ این نکته ارجحیت دارد با روش برون دینی در پرتو عقل می توان لزوم رجوع به دین را برای شناخت محدوده و قلمرو آن مشخص نمود. پایه و اساس این برهان بر لزوم بعثت پیامبران می باشد. در بحث از لزوم بعثت پیامبران چندین برهان و دلیل وجود دارد که مهمترین آن ها برهان حکمت الهی می باشد. مطابق با این برهان، بشر از جهت شناخت هدف نهایی حیات و راه و روشی که باید طی نماید، نیازمند پیام انبیا می باشد. به عبارت دیگر این برهان با قلمرو هدایت دین را در حوزه جهان بینی و ایدئولوژی (مجموعه بایدها و نبایدها) شناخت دارد. به این معنی که دین باید پاسخگوی سؤالات اساسی انسان ها باشد. سؤالاتی مانند از کجا آمده ایم؟ چرا آمده ایم؟ به کجا می رویم؟ و چه باید بکنیم؟ در

حقیقت ناتوانی عقل بشر در شناخت کمال نهایی خویشتن و راه و روشی که باید طی طریق نماید تا به آن کمال نهایی نائل شود باعث می‌گردد تا نیاز به ارجاع به دین ایجاد شود و از دین انتظار می‌رود تا با ذکر جزئیات انسان‌ها را به کمال غائی رهنمون نماید.

بدون شک، مقصود از این روش این نمی‌باشد که هر جا عقل درباره بشر سخنی برای گفتن نداشته باشد، دین باید جای آن را پر کند و یا آنجا که عقل حرفی برای گفتن داشته باشد، دین اجازه اظهار نظر نخواهد داشت. درباره بعضی از مسایل بشری، عقل مطالبی را ارائه می‌کند که دین هم به آن‌ها اشاره نموده است. به عنوان مثال عقل بشر در طول حیات خود کلیات و یا حتی برخی از جزئیات مربوط به علومى مانند اقتصاد، حقوق، سیاست و حکومت را کشف و شناسایی نماید و در عین حال دین به همه این امور به صورتی خاص و با روش خود پرداخته باشد.

این روش نمی‌خواهد که از بیرون، امور دینی را محدود به اموری کند که عقل از بیان آن‌ها ناتوان است، بلکه فقط می‌خواهد بگوید که از آنجاییکه آدمی نمی‌تواند با عقل محدود خویش، خویشتن را به کمال نهایی برساند، بنابراین هر آنچه که برای بشر ضرورت دارد بایستی در دین وجود داشته باشد، اما اینکه چه چیزهایی برای رشد و کمال بشر ضرورت دارد، با نگاه برون دینی به دست نمی‌آید بلکه باید از خود دین خواست که قلمرو خود را بیان کند. بنا بر آن نیست که میان عقل و دین مرزبندی کرد و هر چه را که بشر نتواند با عقل خود درک کند دینی و آنچه را که بشر با عقل خود درک کند غیر دینی تلقی نماید.

بحث «از قلمرو و انتظارات بشر از دین» بر نظریه‌های اصولی بنا نهاده شده است که پرداختن به آن مبانی در شناسایی و شفاف کردن دیدگاه‌های آیت‌الله سبحانی در این باب، نقش بسیار مهمی دارد. مبنای بنیادین و اساسی که در اندیشه آیت‌الله سبحانی وجود دارد این است که «هدف و جهت گیری بعثت انبیاء» چه می‌باشد؟ و آیا دین برای پاسخ به همه احتیاجات و خواسته‌های انسان ارائه شده است یا خود دین قلمرو خویش را مجسم نموده است؟.

«هدف بعثت» به لحاظ تئوری، از مقولات علم کلام می‌باشد؛ زیرا «نبوت» از اصول مهم اندیشه دینی تلقی می‌گردد. بنابر تعریف علم کلام، متکلم، هویت رسالت خود را به صورت پیامبرگونه می‌بیند؛ همان گونه که انبیا واسطه ابلاغ وحی الهی به بشریت می‌باشد، متکلم نیز واسطه‌ای بین وحی بر پیامبر و ذهن و زبان مخاطبان آن به شمار می‌رود. نقش و رسالت متکلم به جز عرضه شدن تعالیم دینی به مخاطبان آن به صورتی که مورد قبول آن‌ها واقع گردد و نگهبانی و حراست از اندیشه‌های دینی در قبال شبهات منکرات می‌باشد؛ لذا جستجو از هدف رسالت پیامبران و جهت گیری پیام انبیا برای متکلمان و متفکران دینی، جزو اولین مرحله از جستجوی

کلامی آنها به شمار می‌رود که دیگر اندیشه‌های کلامی مبتنی بر آن می‌باشند. هدف از تحلیل غایت امر رسالت، پاسخ دادن به این سوال است که انبیای آسمانی، انسان‌ها را به کدام مقصد یا مقاصدی هدایت و دعوت می‌کنند؟ آیا دعوت و رسالت انبیاء محدود به اهداف اخروی و سعادت معنوی انسان‌ها است و یا مقتضیات معیشتی و سعادت مادی در این دنیا را نیز در برمی‌گیرد؟ انبیای الهی رسالت خویش را در چه قلمروهایی قرار داده اند؟ و انسان‌ها در مواجهه با پیامبران چه انتظاراتی از آنها در وجود خود احساس می‌کنند؟

مقوله جهت‌گیری دعوت پیامبران از لحاظ عملی نیز اهمیت فراوانی دارد؛ چرا که انتظار دو جانبه انبیا و مخاطبان آنها از همدیگر و ارتباط عملی بین این دو قشر، بر پایه فهم حد و مرز رسالت پیامبران تشکیل شده است. هدف نبوت، حدود و ثغور انتظار موجه بشر از پیامبران را مشخص کرده و نیز توقع پیامبران از مخاطبان را قابل دفاع کرده است. جواب مردم و اقبال آنها به دعوت پیامبران مبتنی بر درک و فهم قلمرو نبوت و هدف غائی رسالت می‌باشد. بر این اساس، مفهوم دینداری، مشخص می‌شود و دینی بودن یک جامعه تعریف می‌گردد (سبحانی، ۲۹۵، ص. ۱۳۹۴).

دین تمام زندگی: قبلاً گفتیم که در مورد جهت‌گیری دعوت انبیا «هدف از بعثت» سه دیدگاه «دنیاگرایانه»، «عقبی‌گرایانه» و «جامع‌گرایانه» وجود دارد؛ و آیت‌الله سبحانی تفسیری جامع‌گرایانه از دعوت انبیا دارد اما گاه در بین آثار و سخنان ایشان مطالبی دیده می‌شود که موهم این معناست که دیدگاه ایشان دیدگاهی دنیاگرایانه و یا گرایش اخروی از رسالت انبیا می‌باشد که با اندک تفکر، این توهم برطرف می‌گردد. یکی از جنبه‌هایی که احیای دینی و از جمله آیت‌الله سبحانی همواره بر آن تأکید و اصرار دارند، کارکرد دنیوی دین و نقش مهم آن در توسعه اجتماعی انسان‌ها است. ایشان از جمله افرادی هستند که نقش پیامبران را در مبارزه با ظلم و ایجاد عدالت اجتماعی مورد عنایت قرار داده‌اند و بر اهمیت مبارزه با ظلم به عنوان معیاری برای تمایز پیامبر از سایر انسان‌ها تأکید می‌کنند. بایستی توجه نمود که تنها دلیل تأکید به کارکرد دنیوی دین به معنای دنیاگرایی در تفسیر اهداف انبیا نمی‌باشد؛ چرا که حکمای جامع‌نگر دیگری هم (علاوه بر شهید مطهری) بر نقش مهم دین در بهبود امور دنیوی تأکید داشته‌اند.

آیت‌الله سبحانی در تعریف نبوت تعبیر دیگری دارند که آن را یک ارتباط بین جهان انسانی و جهان غیب برشمرده‌اند. برخی دیگر از اندیشمندان، سخن ایشان را بر مبنای رویکرد و نگاه «آخرت‌گرایانه» تحلیل پذیر دانسته‌اند. ولیکن منظور ایشان از رابطه آدمی با جهان غیب را یکی از دو هدف انبیا (یعنی مبارزه با ظلم و گسترش عدالت) می‌داند. در حقیقت ایشان دو هدف عمده برای پیامبران قائل هستند: یکی سعادت مادی و

دنیوی و دومی سعادت اخروی که این دو هدف با کنار هم قرار دادن دو موضوع مذکور هم حاصل می‌شود و تعارض ظاهری بین آنها برطرف می‌شود. بنابراین آیت‌الله سبحانی دیدگاهی جامع نگر در هدف بعثت دارند.

دیدگاه جامع نگر در تفسیر جهت‌گیری دعوت پیامبران بر آن است که تعالیم پیامبران، همه شؤون حیات بشر (حیات دنیوی و اخروی) را در بر می‌گیرد و پیامبر اسلام (ص) به دلیل خاتم بودن، پیامی جامع‌تر و کامل‌تر برای انسان‌ها به ارمغان آورده است. در این دیدگاه دنیا و آخرت هم راستا و در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند و در عین حال از آخرت به عنوان نشانه مهمی برای حیات دنیوی یاد می‌شود. ایشان در یک جمع بندی دو هدف زیر را اصلی‌ترین هدف پیامبران از دیدگاه قرآن می‌داند:

۱- شناخت خداوند و تقرب به او؛

۲- برقراری عدالت و مساوات در جامعه.

دعوت به سوی خدا و شناخت وجود ایشان و تقرب به ذات یگانه او، یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی؛ ولیکن اقامه عدالت و مساوات در جامعه، یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی. ایت‌الله سبحانی برای دو هدف مذکور به دو آیه از قرآن استناد می‌کنند: (۱) «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً» (احزاب/۴۵ و ۴۶) (ای پیامبر! ما تو را گواه (گواه امت) و نویددهنده و اعلام خطر کننده و دعوت کننده به سوی خدا به اذن و رخصت خود، و چراغی نورده است).

در میان همه مواردی که در این آیه اشاره شده است، مشخص است که «دعوت به سوی خدا»، تنها هدفی است که می‌تواند به عنوان معیاری برای ارسال پیامبران به شمار آید. از سوی دیگر قرآن کریم درباره همه پیامبران فرموده اند: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید/۲۵) (ما پیامبران خود را با برهان و دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب و مبین فرود آوردیم تا مردم را به گسترش عدل و مساوات رهنمون کنند). بر اساس دیدگاه آیت‌الله سبحانی این آیه به پا داشتن عدالت و مساوات را هدف اصلی رسالت و ارسال پیامبران مشخص نموده است.

اما سؤالی که می‌توان در مورد دیدگاه آیت‌الله سبحانی بیان نمود این است که کدام یک از این دو هدف، بالذات و کدامیک از آنها بالعرض می‌باشد؟ پاسخ این است که: هدف بالذات پیامبران راهنمایی، هدایت به سوی معرفت الهی است، اما واصل شدن به این هدف در جامعه بشری، نیاز به اتخاذ اهداف بالعرض دیگری همچون تأسیس حکومت و اصلاح نظام معیشتی دارد. توجه به مواردی مانند اصلاح معیشت دنیوی وظیفه انبیا می‌باشد؛ لیکن وظیفه‌ای بالعرض است؛ پس، نباید فکر کرد که بالعرض بودن به معنای فرعی بودن و نفی آن از وظیفه

پیامبران می‌باشد، بلکه نشان دهنده پرداختن به اصلاح دنیا و مبارزه با ظلم در اهداف نبوت و رسالت به شمار می‌رود ولیکن با اهداف ثانویه. لذا کسانی چون آیت‌الله سبحانی، بسط عدالت و مبارزه با ظلم را به مثابه معیاری برای تمایز پیامبران و از ادله صدق گفتار آنها به شمار آورده اند.

بنابراین تفسیر متفکران علوم دینی جامع نگر، از مسیر ارجاع اهداف دنیوی به اهداف اخروی انجام می‌شود. در این نوع تفسیر به اهداف اخروی اصالت خاصی در نظر گرفته شده و هدف اصلی انبیا به شمار رفته است و اهداف دنیوی اموری تبعی و طفیلی لحاظ شده اند. یکی از جنبه های ابهام در تحلیل نظریه جامعه‌نگر، شفاف نبودن مفهوم بالذات و بالعرض می‌باشد به طوریکه به نظر می‌رسد مفهوم بالعرض و بالتبع در نزد اندیشمندان دینی جامع نگر و منتقدان آنها به صورت اشتراک لفظی استفاده شده است. منتقدان این رویکرد، از بالعرض بودن مفاهیم دنیوی پیامبران چنین استناد کرده اند که آنچه اصالت دارد و هدف واقعی به شمار می‌رود تعالیم اخروی می‌باشد و با نائل آمدن به آن، تعالیم دنیوی در پیام انبیاء اصالتی نداشته است به طوریکه می‌توان از منابعی به غیر از وحی آنها را دریافت کرد. ولی اندیشمندان جامع نگر، مقدمه بودن تعالیم دنیوی را به معنای دیگری استفاده کرده اند. بر اساس دیدگاه‌های آیت‌الله سبحانی، تفسیر دو معنای مختلف از مقدمه انگاری تعالیم دنیوی به این گونه است: «رابطه مقدمه و ذی المقدمه دو صورت است؛ در یک حالت تنها ارزش مقدمه این است که آدمی را به ذی المقدمه می‌رساند؛ پس از نائل آمدن به ذی المقدمه وجود و عدم آن برابر و یکسان است. مثلاً آدمی می‌خواهد از نهر آبی بگذرد، سنگی را در وسط رودخانه وسیله‌ای برای پریدن قرار می‌دهد. بدیهی است که پس از عبور از نهر وجود و عدم وجود آن سنگ دیگر برای انسان تفاوتی ندارد... همچنین مثال‌هایی مانند استفاده از نردبان برای رسیدن به پشت بام و کارنامه کلاس یک سال قبل برای ثبت نام در کلاس‌های بالاتر.

حالت دیگر این است که مقدمه در عین اینکه وسیله عبور به ذی المقدمه می‌باشد و در عین اینکه ارزش اصیل و یگانه از آن ذی المقدمه تلقی می‌شود پس از وصول به ذی المقدمه، وجود و عدم وجود آن متفاوت است و پس از وصول به ذی المقدمه وجودش همان مقدار لازم و ضروری است که قبل از وصول آن لازم بود. مثلاً معلومات و دانش به دست آمده در کلاس‌های اول و دوم مقدمه است برای معلومات در کلاس‌های بالاتر، اما اینچنین نیست که با رسیدن به کلاس‌های سوم و چهارم دیگر نیازی به آن معلومات نباشد و اگر فرضاً همه آنها فراموش شود و کان لم یکن گردد دیگر کاربردی ندارند؛ بلکه فقط با داشتن آن معلومات و دانش به دست آمده از کلاس‌های پایین تر می‌توان در کلاس‌های بالاتر موفقیت به دست آورد. (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۹).

نکته مهم مطلب در این است که گاهی مقدمه، مراتب ضعیف تری از ذی المقدمه دارد و گاهی ندارد. نردبان از مراتب و درجات رسیدن به پشت بام نیست، همچنانکه سنگ وسط نهر از مراتب و درجات بودن در آن طرف نهر نیست ولی معلومات و دانش به دست آمده از کلاس‌های پایین و معلومات کلاس‌های بالا مراتب و درجات یک مدل از حقیقت به شمار می‌روند. لذا دو هدف اصلاح نظام معیشتی و اقبال به آخرت دو مرتبه از حقیقت واحد کمال نوع بشر به شمار می‌روند که پیامبران در هدایت بشر پرداختن به هر دو را وجهه خویش قرار داده‌اند. به طور خلاصه نگرش آیت‌الله سبحانی نسبت به دین، دنیای «دو بعدی»، «اندماجی» و دین «تمام زندگی» = دین دنیا و آخرت» نه دین «آن دنیایی» مانند دکتر سروش و نه دین «این دنیایی» همچنان که به ابونصر فارابی و ابن سینا نسبت داده می‌شود، است.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت آیت‌الله سبحانی قائل به وسعت «قلمرو دین» و هماهنگی و همگرایی دین و دنیا است. آیت‌الله سبحانی بر خلاف سکولاریست‌ها، معتقد به نظریه دو ساحتی بودن اسلام است؛ بدین معنا که دین اسلام علاوه بر اینکه برای آخرت انسان برنامه‌های مدونی تدوین کرده است در مسائل مادی و دنیوی از جمله مقولاتی مانند حکومت، آراء، نظریات و دستورالعمل‌های کاملی ارائه کرده است. ایشان در مواضع متعدد آثار خود به این مقوله پرداخته و مدافع همگرایی «دین و سیاست» بود. ایشان با اشاره به پیشینه این اندیشه در جهان اسلام به دو علت مهم زیر اشاره می‌کند:

۱. عدم شناخت صحیح اسلام و مقایسه آن با دین مسیحیت: برخی از اندیشمندان در جهان اسلام، با الگوگیری از دانشمندان غربی در مباحث نظری دین، این مقولات را همان طور که در جهان غرب مطرح می‌شود کپی و ترجمه کرده و به میان مسلمانان تزریق نموده‌اند. این عمل به دلیل اینکه در چشم برخی، حرکت نوگرایانه اسلامی تلقی می‌گردد، تشویقی خام و دروغین نسبت به این افراد را در پی داشته است. بر اساس دیدگاه آیت‌الله سبحانی فرهنگ دینی در اسلام با فرهنگ دینی در مسیحیت از زوایای زیادی باهم ناهمخوانی دارند به عنوان مثال:

الف: قرآن بدون شک، کلام خداوند کریم است، اما کتاب مقدس مسیحیان یعنی انجیل که از عهد عتیق و جدید تشکیل شده است و هر کدام دارای چندین کتاب مختلف می‌باشد، چنین نیست و خود اندیشمندان مسیحی نیز چنین ادعایی نکرده‌اند.

ب: در کتاب‌های مقدس مسیحیان، هرازگاهی مطالبی عنوان شده است که با علم و عقل ناسازگار و نامنتطبق می‌باشد و این خود بهترین دلیل بر تحریف سخنان خدا در این کتاب مقدس است.

ج: کتاب‌های موجود مسیحیان عمدتاً در برگیرنده احکام و آموزش‌های عبادی و اخلاقی بوده و در آن‌ها رهنمود و اصول کافی برای اداره امور جامعه و دنیای مادی مشاهده نشده است.

مسلم است که با وجود چنین وضعی، طبیعی است که در فرهنگ دینی مسیحیت موجود و تحریف شده، به «جدایی دین از سیاست» اعتقاد راسخی وجود داشته باشد و شئون حیات آدمی، به دنیوی و اخروی تقسیم بندی شود و بخشی به «قیصر» و بخشی نیز به «کلیسا» واگذار شود؛ زیرا در این حالت حتی اگر دینداران نیز تشکیل یک حکومت بر پایه اصول دین نمایند در نهایت باید بر اساس عقل و علم جامعه را اداره نمایند. اما اسلام، هرگز به جدایی دین از سیاست و دوگانگی دنیا و آخرت اعتقاد نداشته و آن را ترویج نکرده است (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۲۱).

آیت الله سبحانی معتقد هستند که این اندیشه خاستگاه بیرونی دارد: «ما با این شعار و ادعا که اسلام بهترین دین است؛ ولی به شرط اینکه محدود به مساجد و معابد باشد و با نیازهای اجتماعی انسان‌ها کاری نداشته باشد در حدود بیش از نیم قرن است که مواجه هستیم. این سخنان، از ماوراء مرزهای کشورهای اسلامی برخاسته و همواره در درون کشورهای اسلامی با بوق و کرنا تبلیغ شده است». نقد آیت‌الله سبحانی از سکولاریست‌ها مشابه با استاد شهید مطهری است که فرموده‌اند: «بعضی... گفته‌اند زندگی یک مسأله است و دین مسأله دیگر، دین را نبایستی با مسائل دیگر زندگی مخلوط کرد. اشتباه نخست این نوع افراد در این است که مسائل زندگی را به صورت امری مجرد تلقی می‌کنند. در حالیکه، زندگی یک واحد یکسان و کامل و همه شئون‌اتش آمیخته با یکدیگر می‌باشد، صلاح و فساد هر یک از شئون‌ات زندگی در سایر شئون آن تاثیر دارد. امکان ندارد که یک مقوله اجتماعی، مثلاً فرهنگ یا سیاست یا قضاوت و یا اخلاق و تربیت و اقتصادش فاسد و ناصحیح باشد، اما دین آن اجتماع درست باشد، که عکس آن هم صادق است. اگر فرض شود که دین تنها در رفتن به مسجد و کلیسا و نماز خواندن و روزه گرفتن خلاصه می‌شود اگر هم این فرض در مورد سایر ادیان الهی صادق باشد، در مورد دین اسلام به هیچ وجه مصداق ندارد». بر اساس این دیدگاه، نسبت دین با سیاست، نسبت روح با بدن است؛ روح و بدن، در کنار هم و باهم می‌توانند حیات آدمی را تضمین کنند. فلسفه وجودی پوست، حفظ مغز می‌باشد؛ اگر پوست از مغز جدا باشد مغز امکان فعالیت نخواهد داشت.

یکی دیگر از دلایلی که اتهام سکولار بودن را نه تنها از دین اسلام بلکه از سایر ادیان و پیامبران آسمانی میرا می‌نماید، برقراری عدالت و مساوات اجتماعی به عنوان هدف اصلی بعثت انبیا در قرآن مجید می‌باشد. بدیهی است که کسب عدالت اجتماعی برای پیامبران چندان هم آسان نبوده است و تحقق آن در گرو چالش و در افتادن با سردمداران حکومت‌های استبدادی و غیردینی وقت بوده است (قراملکی، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۹).

شبهه دیگر سکولارها این است که اسلام با قوانین یکپهزار و چهارصد ساله اش قادر به رویارویی با مسائل و مقتضیات و نیازهای متغیر زمان نیست؛ بدین جهت توانایی جواب گویی در شرایط متغیر ندارد. این مطلب از دوران مشروطیت توسط ملی گرایان افراطی سکولار مطرح بوده و تاکنون ادامه یافته است. شهید مطهری در کتاب «اسلام و مقتضیات زمان» و سایر آثار ارزشمندش به این پرسش پاسخ داده است. ایشان با طرح نظریه مربوط به رابطه بین احکام متغیر با احکام ثابت، معمای ثبات قوانین اسلام و تغییر نیازهای انسان‌ها را تبیین کرده و برای حل آن و مستدل کردن آن، به روش اجتهاد که در فقه شیعه کاربرد دارد، استناد می‌کنند. ایشان در تعریف اجتهاد مشروع می‌نویسد: «اجتهاد مشروع عبارت از استنباط کردن فروع از اصول است؛ یعنی شناسایی و درک و تطبیق اصول کلی ثابت به موارد جزئی تر و غیر ثابت» (مطهری، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۱).

۳-۶ جامعیت دین اسلام از نگاه آیت الله سبحانی

همانطوری که در ذیل مفهوم جامعیت آوردیم می‌توان آن را به معنای حداکثری اخذ کرد در این معنا قایلین به آن معتقدند که دین با توجه به ابعاد و جهات گوناگونی که دارد و در نص قرآن هم آمده که تبیین گر همه ی چیزها است و در زبان استعاره آورده که رطب و یابس در قرآن آمده است، در نتیجه دین اسلام را واجد و جامع همه چیز و همه ی علوم می‌دانند که قبلا غزالی را نمونه چنین طرز تفکری یاد کردیم.

در مقابل معنای حداکثری با جامعیت به معنای حداقلی را داریم که قایلند قبل از آنکه بدنبال تعیین بخشی به جامعیت یا عدم جامعیت باشیم باید اهداف و اغراض دین را بکاویم و تلاش کنیم بر اساس نص قرآن در یابیم که دین برای برآوردن کدامین نیاز و هدف نازل شده است آنوقت جامعیت را باید در همان راستا به تفهیم درآورد قایلان به قول هدف و غرض واقعی دین را برای سعادت و رستگاری انسان می‌دانند دین آمده است تا در کنار راهها و سبل صراط مستقیم را به انسان بنمایاند و طریقه ی وصول به سعادت را به انسان نشان دهد بنابراین دین باید اصول و قوانینی را به بشر نشان دهد که او را به هدف واقعی که سعادت باشد برساند و نه همه ی اصول و قوانین را.

به منظور اثبات کردن جامعیت دین خاتم اسلام می‌توان از طریق دو روش کلی استفاده کرد، که روش اول آن برون دینی و تحلیلی بوده و روش دوم، درون دینی و متکی بر آیات قرآن کریم و روایات و احادیث معتبر است.

دلیل عقلی: خداوند ادیان الهی را به تدریج برای انسان‌ها فرستاده است تا آنها را به منزل سعادت و کمال حقیقی خود رهنمون نماید. قوانین و احکام لازم برای این هدف، از دینی به دین بعد، کامل تر شده است و در

نهایت در دین اسلام به کمال رسیده است. بر پایه عقل، دین خاتم نمی‌تواند ناقص باشد، زیرا عنوان خاتم دادن به دینی که کامل نیست، موجب نقض غرض در هدایت بشر به سعادت واقعی او می‌گردد. قرآن کریم خود به این نکته اشاره واضحی نموده است. از جهت دیگر، کمال دین، ملازم با جامعیت آن می‌باشد و هیچگاه نمی‌توان دینی را بدون آن که جامع باشد، کامل برشمرد. لذا، در عصر حاضر وبعد از نبوت رسول اکرم (ص) که سلسله انبیا و شرایع به نقطه انتهای خود رسیده است، باید احکام و آموزه‌های لازم برای هدایت بشر به طور کامل در اسلام بیان شده باشد. به عبارت دیگر، ثبات شریعت اسلام لازمه آن است که استکمال و کمال فردی و اجتماعی انسان با همین معارف و احکام و قوانینی که قرآن تشریح کرده، صورت بگیرد و به بیشتر از آن مقدار، نیازی نمی‌باشد.

دلیل درون دینی: قرآن کریم که مهم‌ترین منبع برای آموزه‌های اسلامی و منشور جهانی دین اسلام به شمار می‌رود، تعبیری را که از جامعیت آورده است به معنی «وسطیت» است؛ «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره، ۱۴۳) «و این چنین شما را امت وسط قرار دادیم.» امت اسلامی، امت متعادل و میانه رو میان مردم شناخته شده اند، و نه مانند مشرکان و بت پرستان که تمام توجه‌شان به طرف مادیات و لذایذ و زینت‌های دنیوی است و هیچ توجهی به معنویات و روحانیت و اعتقادی به حشر و نشر ندارند، و نه مانند نصاری که تمام توجه‌شان مصروف جنبه‌های روحی است و مردم را به رهبانیت و پشت پا زدن به کمالات معنوی، دعوت می‌کنند، ولی خداوند کریم، امت اسلامی را امت معتدل و میانه قرار داده و آیینی برای آن‌ها تشریح کرده که آن‌ها را به صراط اعتدال، نه به سمت افراط و نه به سمت تفریط، فراخوانده است و هر دو جنبه روح و جسم را مطابق اقتضای خود به سوی کمال، هدایت می‌نماید. باید نیز هم چنین باشد، چراکه انسان فقط روح یا جسم نیست، بلکه مجموع هر دو آنها است و باید در جنبه‌ی مادی و معنوی، هر دو، کامل و سعادت‌مند به پیش بروند.

از جمله آیاتی که به روشنی بر جامعیت دین اسلام دلالت می‌کند، آیه‌ی ۸۹ سوره‌ی نحل است:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (نحل/۱۹). کتاب (قرآن) را که بیان گر هر چیزی است، به تو نازل کردیم.

باید توجه نمود که مراد از جامعیت دین این نیست که تمامی مسائل نظری و عملی برای زندگی مادی و معنوی انسان، چه در زمینه سطح مسائل کلی و کلان، و چه در زمینه مسائل جزئی و خاص آدمی، به وسیله انبیا و پیامبران الهی (ع) ارائه شده باشد و بررسی و مطالعه کتاب‌های آسمانی، بشر را از هر نوع بحث و کنکاش فکری در شناخت آدمی و جهان هستی و جوانب مختلف حیات بشری بی‌نیاز سازد، بلکه هدف این است که

دین در راستای رسالتی که دارد، یعنی هدایت و راهنمایی انسان به سمت کمال غائی و همه شمول آدمی، از ارائه و نشان دادن هیچ نکته لازمی فروگذار ننموده است. فلذا جامعیت دین را بایستی در مقایسه با هدف و رسالت دین مورد تحقیق و بررسی قرار داد و نه بیشتر و نه کمتر از آن می‌تواند ما را در شناسایی مقوله جامعیت دین گمراه نماید.

لذا، از این مساله روشن می‌گردد که تفسیر جامعیت دین با این منظور که بتوان عقاید، قوانین و فرمول‌های مورد قبول و ارائه شده در علوم مختلف آدمی را از متون و منابع دینی و کتاب‌های آسمانی و احادیث دینی استخراج نمود، یک تفسیر غلط به شمار می‌رود. چنانکه منحصر کردن و محدود کردن احکام و آموزه‌های دینی به موضوعات مرتبط با عبادت و نیایش خداوند نیز تفسیری ناقص و ناصحیح از دین به شمار می‌رود؛ زیرا رسالت هدایتگری دین با هیچ کدام از این دو تفسیر عنوان شده از جامعیت دین، سازگاری و مطابقت ندارد.

در تفسیر نمونه، در ذیل توضیح آیه‌ای از سوره نحل، جامعیت دین به این صورت معنا و تفسیر شده است: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ (نحل/۸۹). [تبیان] به معنای بیان کردن و روشن ساختن است، و از این تعبیر با عنایت به وسعت مفهوم لکل شیء به خوبی می‌توان درک کرد که در قرآن، بیان همه چیز وجود دارد؛ لیکن با توجه به این امر که قرآن کریم به عنوان یک کتاب تربیت و انسان‌سازی به شمار می‌رود که برای تکامل بشری و جامعه و در کلیه جنبه‌های معنوی و مادی انسان‌ها نزول رحمت نموده است، آشکار می‌گردد که هدف از همه چیز در این آیه، کلیه اموری است که برای طی کردن این مسیر لازم و ضروری می‌باشد و به این معنی نمی‌تواند باشد که این کتاب الهی به عنوان یک دایرةالمعارف بزرگ شامل تمامی جزئیات علوم ریاضی و جغرافیا و شیمی و فیزیک و گیاه‌شناسی و مانند آنها به شمار می‌رود و لزومی هم ندارد، چراکه حتی دایرةالمعارف‌های تخصصی در هر موضوع تخصصی هم هرچه هم عظیم و کامل باشند نمی‌توانند همه موضوعات تخصصی مربوط به خود را در خود جای بدهند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۲، ص. ۲۶۱).

آیت‌الله سبحانی آنچنان که در ابتدای مقاله آوردیم دین اسلام را که خاتم ادیان و آن را جامع و کامل می‌دانند لذا قوانین آن را جاودانه و بی‌نیاز از همه قوانین بشری می‌دانند و برای اثبات آن پنج اصل را یاد می‌کنند.

۱- حجیت عقل در حوزه‌های خاص. با مراجعه به متن و نثر قرآن کریم و سنت در می‌یابیم که عقلانیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و همواره عقل مورد تکریم قرار گرفته است تا بدان جایی که در کتب روایی، کتاب عقل و جهل در مرتبه نخست قرار داده شده و امامان شیعه هم عقل را تکریم کردند و هم در صدد بر آمدند که همه جوانب عقل و مقابل آن جهل را تبیین کنند و در نزد اصولیون در مواردی در جهت کشف به کار

گرفته می‌شود در اینجا جناب سبحانی به مواردی چون استقلال عقل در قبیح دانستن عقاب بلابیان و یا استقلال عقل به ضرورت ناکافی بودن علم اجمالی در شبهات تحریمی یا استقلال عقل در تسلیم بودن در برابر ظواهر امر مثال می‌زند (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۴) و نتیجه‌گیری می‌کنند که حکم عقل از منظر دین در برخی از حوزه‌ها می‌تواند حجت واقع شود که نمونه بارز مصداق آن، این قاعده است از آنجایی که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد است و مصالح و مفاسد درجات و مراتب مختلف و متنوعی دارند ممکن است آن‌ها با هم در تراحم باشند و لذا ضرورت دارد تا بابتی در فقه برای تراحم و تضادم احکام گشوده شود تا با بررسی مراتب اهم و مهم مصلحت اکثر را به مصلحت اقل مقدم بدانند. آیت‌الله سبحانی از این اصل می‌خواهند نتیجه بگیرند که بسیاری از مشکلات اجتماعی با همین قاعده حل می‌شود هر چند انسان‌های نادان و غافل ممکن است بپندارند که در زمینه حیات انسانی مشکلاتی لاینحل باقی می‌ماند اما با مراعات این اصل آنان حل خواهد شد (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۴).

۲- تشریح اجتهاد: فعلا درصدد نیستیم به جایگاه و اهمیت اصل اجتهاد بپردازیم اما همین قدر باید گفت که در نظریه اصل اجتهاد در اسلام، همان جایگاه انبیاء تبلیغی در امت‌های سلف را دارد (مطهری خاتمیت، ۹۰). در این نگاه تاریخ انسان را به دو دوره کودکی و بلوغ تقسیم می‌کنند و تاریخ بشر قبل از اسلام را دوره کودکی و عدم بلوغ بشر می‌دانند که قادر به تفقه و اجتهاد و استخراج فروع و جزئی از اصول نیست و لذا همواره برای تشریح و قانونگذاری و یا برای تبلیغ و نگهداری شریعت سابق نیازمند به پیغمبر می‌شود اما در زمان ظهور اسلام، بشر به دوره بلوغ خویش دست یافت دیگر نیازی به انبیاء تبلیغی و تشریحی ندارد بلکه با اجتهاد می‌تواند اصول و فروع را استنباط و استخراج کند و یا جزئیات را به کلیات تطبیق دهد در نتیجه جانشین انبیا تبلیغی گردد. شهید مطهری اجتهاد را از فروع خاتمیت به حساب می‌آورد (مطهری، ۱۳۴۷، ص. ۹۰) که بر اساس سخن معصوم عَلَيْنَا لِقَاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ اصول و کلیات هم محدود و متناهی‌اند و هم ثابت، چونکه به ابعاد ثابت بشری ارتباط می‌یابند اما فروع و جزئیات که به ابعاد متغیر انسان مربوط باشد نامحدود متغیر است جامع و کامل بودن این و گستره آن را باید در همین اصول جستجو کرد نه در فروع جزئیات.

با این نگاه اصل اجتهاد یک ابزارانگارانه در جهت وصول به غایتی است آنچه اهمیت دارد بررسی ابعاد وجودی انسان است که با این رویکرد باید ابعاد ثابت را از ابعاد متغیر بازشناخت برای ابعاد ثابت نیاز به اصول و کلیات می‌شود اما برای ابعاد متغیر همواره نیاز به فروع است. اجتهاد در اینجا آن اصول و کلیات را که هماهنگ با ابعاد ثابت انسان باشد فراهم می‌آورد و از این اصول فروع بواسطه عقل استنباط و استنتاج

می‌شود بنا بر این هر جا اصل اجتهاد بکار گرفته شود اصل نخست یا اصل عقل و عقلانیت نیز ضرورت می‌یابد و اصل اجتهاد خود حجیت اصل عقل را نیز اثبات می‌نماید.

۳- اصل سوم شایستگی‌های حاکم اسلامی و جایگاه او که همان ولایت حاکم اسلامی است از منظر آیت‌الله سبحانی از جمله اسبابی که قانون اسلامی را صالح برای حل مشکلات جامعه دانسته جایگاه حاکم اسلامی و ولایت او بر امت مسلمانان است و به ولایت تصرف مطلق را می‌دهد تا هر آنچه را که شایسته امت اسلامی تشخیص داد انجام دهد. (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۶).

۴- اصل چهارم. برخی احکام و قوانین خاص است که موجب می‌شود تا تشریحات قرآنی بر همه تمدن‌ها و زمان‌ها صادق باشد همانطور که قبلاً آوردیم در اسلام برخی قوانین خاص با چهارچوب مشخص قانونگذاری شده است که در حقیقت اصول ثابت به حساب می‌آیند و همه فروع از این اصول ثابت استنتاج می‌شوند. این دسته از قوانین حاکم بر قوانین جزئی و فرعی هستند در اینجا در خصوص وضع قوانین مبتنی بر ضرر را مثال می‌زنند و معتقد است که اگر این اصول حاکم وضع نمی‌شد شریعت اسلام برای همه تمدن‌های بشری در همه زمان‌ها سازگار نمی‌شد. (سبحانی، ۱۳۹۴، ص. ۳۱۸-۳۱۷).

۳-۷ گوه‌ر مشترک دین

اسلام همان تسلیم بودن در برابر خداوند است و حقیقت مشترک همه شریعت‌های الهی، همان اسلام است و در اصل دین همان توحید، نبوت و معاد است و در اصول اخلاق و کلیات فردی و اجتماعی مشترک هستند همان‌گونه که شواهد نشان می‌دهد شریعت دارای تعدد می‌باشد و هدف از این تعدد این است که زندگی انسان و شرایط آن اقتضاء می‌کرد که برخی احکام جزئی و فرعی و با هم متفاوت باشند از آنجا که چنین شرایطی متغیر هست تبعاً احکام متناسب با آن‌ها نیز متغیر می‌باشد و راز تعدد و نسخ شریعت‌ها نیز همین است خداوند می‌فرماید: *وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۚ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ مَعَمَّاجَاءَ كَمَا جَاءَ كَمَا نَالِحِقَ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَكُلُّ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ* (آیه ۴۸ سوره مائده) برای هر یک از شما امت شریعت و راه روشنی قرار دادیم، در اصل همه شرایع با هم مشترک هستند و شریعت‌های گوناگون بنا به استعداد مردم و شرایط زندگی انسان‌ها و مقام

انبیای الهی شکل می‌گیرد و در کل هیچ یک از آن‌ها اختلافی با هم ندارند اما در برخی احکام به مقتضای زمان با هم فرق دارند آخرین شریعتی که بر تمام شرایع خیلی کامل هست و تا روز رستاخیز اعتبار دارد همان شریعت حضرت خاتم می‌باشد.

راز جاودانگی شریعت اسلام به دلیل کامل و جامع بودن شریعت دین اسلام قوانین آن هم جاودانه است و این صدق و جاودانگی در قرآن آمده و تثبیت شده است و خداوند در قرآن کریم می‌فرماید که هیچ باطنی در قرآن را ندارد. *لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ* (سوره فصلت، آیه ۴۲) و حدیث پیامبر که می‌فرماید: حلال محمد تا روز قیامت حلال و حرام او نیز تا روز قیامت حرام می‌باشد. (سبحانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۳).

۳-۸ راز جاودانگی شریعت اسلام

قوانین اسلامی بر اساس ساختار وجودی و فطرت انسان وضع شده‌اند و چون این گوهر وجودی در زمان گذشته تا حال ثابت و بدون تغییر است قوانین اسلامی نیز ثابت و پابرجا می‌باشد و علت بقای آن (قوانین اسلامی) همین است ماهیت انسان غیر قابل تغییر می‌باشد در عصر جدید و قرون جدید و با گذشت زمان تمامه صنعت و فناوری دگرگون شده و هر لحظه در حال تغییر می‌باشد ولی ماهیت انسان در این تغییرات عظیم هیچ سهمی نداشته و هم چنان ثابت و پایدار بوده و خواهد بود و این ماهیت ما همچنان نیاز به مسکن و همسر و پوشش و علاقه به علم‌آموزی و رشد و تکامل و علاقه به هم نوع و حتی حیوان و محیط زیست و تمایل به تجارت و مالکیت خصوصی و رابطه اجتماعی و خانوادگی و عشق به زیبایی و اجتناب از ظلم و دروغ و ستم و خیانت از عوامل تغییر ناپذیر فطرت انسان می‌باشد.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سوره روم آیه ۳۰) پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را به آن سرشته است. این آیه بیانگر گرایش انسان به دین، از فطرت آدمی است

و اینکه انسان ذاتا به دین گرایش دارد و این فطرت نیز تغییر ناپذیر نیست و دین نیز با فطرت انسان تطابق دارد.

سوال. اینکه جامعه انسانی پیوسته در حال تغییر هست و هر روز هر زمان پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در آن به چشم می‌خورد حال چگونه دین و مسئله دینی مطابق با جامعه و انسان به روز شود و تغییر یابد.

جواب. در جواب می‌توان گفت که احکام و منابع دین و اسلام چنان غنی و گسترده است که تمام مسائل مبهم را می‌توان از آن‌ها استخراج کرد.

متخصصان دینی و عارفان در اصل از همان منابع و احکام اسلامی و منابع غنی و سرشار دینی بهره گرفته و بعد از آن و به غیر دین، ابزارهای دیگری نیز در اختیار دارند که می‌توان از آن‌ها بهره برد و برای حل مسائل مختلف استفاده نمود از جمله این ابزارهای مهم عالمان می‌توان به حجیت عقل اشاره کرد که با اعتبار سنجی به احکام صحیح عقلی توانسته است حکم برخی از مسائل را تعیین کرد حجیت عقل در روایت هم تراز با حجت قرآن قرار گرفته است و به کمک عقل می‌توان خیلی از احکام را پاسخگو بود.

ابزار دیگر همان قاعده‌ء اهم و مهم است از آنجا که احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد است در این زمان این عالمان باید با سنجش مصالح و مفاسد، مصالح کم اهمیت را کنار گذاشته و مصلحتی که اهمیت بیشتری دارد و مهمتر است به آن پردازد که از این روش به عنوان قاعده‌ء اهم و مهم یاد می‌شود که این اهم و مهم توانسته است خیلی از مشکلات را حل کند. مثالی که به جسد انسان زده شده کاملا منطقی است که در آیین و احکام ما به جسد از اهمیت و احترام یاد شده است ولی برای حل خیلی از مشکلات و درمان و نجات خیلی از بیماران به ناچار باید جسد را مورد کالبد قرار داده و به خلاف اصل و شرع مصلحت را اولویت قرار دهیم. و ابزار دیگر همان اجتهاد است که که توانسته خیلی از مسائل روز را پاسخ‌گو بوده و با توجه به روایات و شرع و عقل و قرآن پاسخی در خور چهارچوب این شرع به سوالات ما ارائه دهد. (سبحانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۴).

همان گونه که از ادیان متخلف مشخص است کثرت گرایی دینی می تواند باعث سوال های متفاوتی شود این که آیا تمام این دین باهم یکی هستند یا تفاوت دارند و اینکه عمل به تمام این ها و دستورات این دین ها، ما را به کمال و رستگاری می رساند و در بهشت جاویدان قرار می دهد و یا یکی از آن ها حق و دیگری باطل و ناقص و عمل به یکی دیگر از آن ها باعث رستگاری است.

در پاسخ به این شبهات این سخن مطرح می شود که همه دین ها می توانند از حقانیت بهره مند باشند و اما حق مطلق نیست فقط یک دین است که حق مطلق بوده و حقانیت کامل دارد و پیروان این دین مطلق اهل نجاتند و بقیه دین ها و پیروان آن ها چنین فرجامی ندارند.

دین اسلام کاملترین و جامعترین دین الهی است که منجی و نجات بخش بشر بوده است و خواهد بود و این دین تمام ادیان گذشته را قبول دارد و معتقد است که ادیان گذشته تحریف شده اند و با شرایطی می توانند نجات بخش باشند اما دین اسلام با انتساب به معجزه ناطق خود که همان قرآن است جاویدان بوده و معتقد است که هر کسی در حقانیت آن شک دارد سوره ای همانند آن بیاورد. (سوره بقره آیه ۲).

از آنجا که مذاهب گوناگونی همچون اسلام، مسیح و یهود وجود دارد و هر کدام خود را منجی و نجات بخش مطلق می دانند و همه آن ها به یک چیز خاصی معتقدند همچون مسیحیت که به تثلیث اعتقاد دارند و آخرت و فرستاده و وحی را حضرت عیسی می دانند. در حالی که اسلام به خدا معتقد بوده و پیامبر خود را آخرین پیامبر خدا می داند بنابراین همه اینها به حق نیستند و مردم باید دلایل اینها را سنجیده و هر کدام که از حقانیت بیشتری برخوردارند آن را بپذیرند.

در این میان تفکری و واژه ای بنام شمول گرایی مطرح می شود که این سخن در مسحیت وجود دارد که بر طبق آن معتقدند که فقط یک دین خاص را حق مطلق می دانند و پیروان آن نجات خواهند یافت و اما معتقدند که اگر افرادی هم جزء این دین خاص نباشند هم می توانند نجات یابند و معتقدند که اگر کسانی هم که از دین حقانی پیروی نمی کنند هم می توانند به سعادت و جاودانگی برسند اینها همان مسیحیان گمنام

نامیده می‌شوند و این دیدگاه از گسترده‌ترین دیدگاه در میان متکلمان مسیحی و رهبران کلیسا شناخته می‌شود. (سبحانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۸).

۳-۹ ایدئولوژیک بودن دین اسلام و رابطه آن با جامعیت

در نیمه اول قرن چهاردهم در میان طیف وسیعی از روشنفکران این مساله مطرح شده بود که آیا دین ایدئولوژیک شدنی هست و یا آنکه احیاناً دین افیون توده‌ها است؟ و در حقیقت این مساله را در وهله نخست مارکسیست‌ها دامن می‌زدند و در کل دنیا ضرورت وجود ایده‌ئولوژی را در جهت مبارزه با نظام سرمایه داری و احقاق حق کارگران مطرح کردند و بتبع در ایران نیز این مساله مطرح و روشنفکران را به دو دسته موافق و مخالف دین ایده‌ئولوژیک تقسیم می‌کرد. طبیعی است که قایلان به دین ایده‌ئولوژیک باید آن را واجد اصول و قوانینی در این راستا در نظر می‌گرفتند و نوعی از جامعیت برای آن تعریف می‌کردند تا دین اسلام بتواند چنین کارکردی داشته باشد (سبحانی، ۱۳۸۶، ص. ۵).

در سال‌های قبل، در میان روشنفکران و در میان فعالان اجتماعی، ایدئولوژیک نبودن، به عنوان ضعف یک دین تلقی می‌شد. اما در عصر معاصر که امواج ایدئولوژی‌گرایی تا حدی خاموش شده و از تب و تاب افتاده است و «عصر پایان ایدئولوژی» ظاهر شده است، روشنفکران و اندیشمندان و حتی کسانی که پیش از این مبلغان اصلی برای اسلام ایدئولوژیک به شمار می‌رفتند، این مساله را نقطه ضعف آن برشمرده اند و مدعی شده اند که دو پدیده در ذات خویش با یکدیگر جمع ناشدنی می‌باشد. امروزه معتقدان به تعارض ذاتی میان دین و ایدئولوژی را در همه جا و حتی در میان اندیشمندان دینی و در بین متفکرین لائیک می‌توان پیدا کرد. لیکن هر یک از آنها از منظر و منظوری مختلف از این عقیده دفاع کرده اند. مخالفت گروه اول با انگیزه پالایش دین و خالص سازی ایمان انجام می‌شود و گروه دوم با طرح کردن این عقیده، در حقیقت قصد دارند تا حداقل امکان حضور اجتماعی تأثیرگذار را هم از مقوله دین بگیرند. در حقیقت، این دو نظریه به نظر می‌رسد در نیمه‌ی این قرن باهم تلاقی کرده و از خود دفاع می‌کنند:

(۱) به درجه نهایی نایل آمدن، فرایند عرفی شدن فرد و جامعه و در نتیجه آن کاهش جدی در میزان اهمیت اجتماعی دین؛

(۲) در دست یافتن به عصر پایان ایدئولوژی و نزول ایدئولوژی‌های غیردینی و برداشت‌های ایدئولوژیک از

دین

یک رویکرد مؤمنانه اعتقاد دارد که به طور ذاتی، دین و ایدئولوژی از دو گوهر کاملاً متفاوت برگرفته شده‌اند؛ زیرا دین به اموری چون خدا و آخرت که مفاهیمی بی‌معنا و ناشناخته از نظر ایدئولوژی‌هاست، همت می‌گمارد. در صورتی که دغدغه ایدئولوژی‌ها، رسیدن به اهداف و آرمان‌های فقط مادی است. یعنی در شرایطی که دین، انسان‌ها را به یک ایمان مطلق و غیرممکنی و غیرزمانی دعوت می‌کند، ایدئولوژی‌ها، دارای خاصیت «اینجا و اکنون» هستند. علاوه بر این، گفتمان ایدئولوژیک از دین، یک رویکرد متأخر و وارداتی بوده که پیش از وزیدن امواج آن از سوی دنیای غرب، برای ادیان شرقی ناشناخته و بی پایه و اساس بوده است. یک نکته مهم دیگر این است که گفته شده است، برخلاف پیوند و همسازی ادعا شده میان دین و ایدئولوژی در تجربه اخیر اسلامی، تقریباً در هیچ یک از ادیان توحیدی و غیرتوحیدی دیگر، تجربه و مدعایی از این نوع مشاهده نشده است. (سبحانی، ۱۳۸۶، ص. ۶).

از منظر تاریخی و فلسفی، «ایدئولوژی» اصطلاحی است که در قرن ۱۸ میلادی پدید آمده و در لغت به معنای «ایده‌شناسی» یا علم شناخت ایده‌ها می‌باشد. پیدایش این اصطلاح نشان دهنده روح بینش عقلی و تجربه روشنفکری به شمار می‌رود که می‌خواهد به همه امور و پدیده‌ها (حتی امور فکری و معنوی) آنها خاصیت اشیایی و «آبجکتیو» (آفاقی / بیرونی) تزریق نماید و آن‌ها را براساس روش‌شناسی تجربی مورد بررسی و مکاشفه قرار دهد. لغت ایدئولوژی در قرن ۱۹ دستخوش تغییرات زیادی شد و عمدتاً به معنای «مجموعه‌ای از دستورات عمل‌های سیاسی و عملی که در جهت تصرف در عالم که از منشأ عقل و فهم بشری و نه نور وحی آسمانی، برخاسته‌اند استفاده شده است».

در صورتی که ایدئولوژی را در معنای مجموعه‌ای از بایدها که از «است‌ها» و نگرش کلی یک مکتب یا مذهب به عالم به پا می‌خیزد، معنی نماییم، در این معنا اندیشه‌های دینی و اسلامی نیز شأن ایدئولوژیک دارند و می‌توان از ایدئولوژی اسلامی نام برد. مقوله‌ی تفکیک دین و ایدئولوژی از نیمه‌ی دوم دهه‌ی ۶۰ میلادی در متن جریان روشنفکرانه دینی شکل گرفته است و روشنفکری دینی، که در دهه ۵۰ میلادی به تفسیر ایدئولوژیک از دین کوشیده است تا رابطه خود را با دین برقرار نماید. اگر دین، ایدئولوژیک باشد، اول به دلیل آنکه ایدئولوژی، به مقتضای شرایط اجتماعی و تاریخی خاص، تعیین می‌یابد و با از بین رفتن شرایط، کهنه و مندرس می‌گردد، پس با دین‌سازی ندارد. دوم این که ایدئولوژی در خدمت زندگی انسان است و به تبع آن شکل می‌گیرد، حال آن که دین امری معنوی است و یا لاقلاً در بعد معنوی نیز معتبر است، پس ایدئولوژیک شدن دین ممتنع است.

آیت‌الله سبحانی یک ایدئولوژی گراست و از ایدئولوژی اسلامی دفاع می‌کند. وی این گمان که خصلت ایدئولوژیک اسلام به تبع امواج ایدئولوژی گرایانه در غرب مطرح شده باشد را رد می‌کند و معتقد است که در تاریخ جوامع اسلامی و در حیات جاری مسلمانان، نگاه ایدئولوژیک به اسلام وجود داشته است. ایشان با استناد به آیه «وَوَسَّاتُ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» ایدئولوژیک بودن اسلام را به شمولیت و کمال آن نسبت می‌دهد و معتقد است که همین ویژگی است که از آن یک مکتب تمام عیار ساخته است. ایشان اعتقاد دارند که ایدئولوژی، نیاز یک بشر اجتماعی می‌باشد؛ به خصوص از زمانی که رشد و توسعه زندگی، باعث بروز یک سلسله اختلافات در میان انسان‌ها شده است؛ زیرا ایدئولوژی به عنوان یک عامل وحدت بخش، به مراتب کارا تر، جاودانه تر و فراگیرتر از عوامل خونی - نژادی و قومی - ملی می‌باشد و توانایی آن را دارد که به جوامع انسانی، آرمان، جهت و روشنایی راه اعطا کند و آنان را در برابر تمایلات و اگرایانه‌ی درونی و بیرونی حفظ کند (سبحانی، ۱۳۸۶، ص. ۷).

در اندیشه های آیت‌الله سبحانی از آنجاییکه، آدمی موجودی اجتماعی است و زندگی اجتماعی مسائل و معضلات زیاد را به همراه دارد که بشر باید همه آنها را حل نماید و تکلیف خود را در مقابل همه آنها مشخص نماید و نیز به دلیل اجتماعی بودنش نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران انتخاب کند، زیرا سعادت، راه و روش، ملاک‌های خیر و شر و آرمان‌هایش با سعادت‌ها، ملاک‌های خیر و شر و آرمان‌های دیگر افراد اجتماع درآمیخته است. بنابراین، بایستی سعادت خود را در شاهرهی جستجو نماید که جامعه را به سعادت و کمال رهنمود می‌کند. بعلاوه، اگر مسأله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به مابعد امور دنیوی را ملاک قرار دهیم، مشکلات این مسأله بیشتر می‌گردد. در اینجا است که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی لزوم خود را نشان می‌دهد و به اعتقاد ایشان یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی آن، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسؤولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده است و منبع الهام تکلیف‌ها و مسؤولیت‌ها برای همه افراد می‌باشد و مبانی محکمی را برای آن تعریف کرده‌اند. (سبحانی، ۱۳۸۶، ص. ۸).

۳-۱۰ اثبات جامعیت از طریق فطرت و رابطه آن با ایدئولوژی

مسأله فطرت به عنوان «ام المسائل» معارف اسلامی به شمار می‌رود و مبنا و خاستگاه ایدئولوژی اسلامی در نظر گرفته می‌شود. از نظر آیت‌الله سبحانی فطریات انسان به مسائلی مربوط است که از آنها به عنوان مسائل خاص انسانی یاد می‌شود. به عبارتی ماورای حیوانی مطرح می‌باشد و برای همه جانوران مطرح نمی‌شود.

باشد، همه اکتسابی است و ریشه‌ای در ساختمان و ذات انسان ندارد. فطریات امور اکتسابی نیستند؛ مانند حقیقت خواهی، زیبایی خواهی، فضیلت خواهی، گرایش به خلاقیت و ابداع، عشق و پرستش و غیره. به طور خلاصه، فطریات یک سلسله مسائلی هستند و بودند که امروزه این مسائل را به نام «انسانیت» تلقی می‌نمایند. لذا، اصالت انسان و انسانیت واقعی انسان مرهون قبول فطریات بوده و تعلیمات اسلامی براساس قبول یک سلسله فطریات بنا نهاده شده است، به عبارتی، کل آن چیزهایی که امروزه مسائل انسانی و مسائل ماورای حیوانی تلقی می‌گردند و نام آن‌ها را «ارزش‌های انسانی» گذاشته اند، از نظر معارف اسلامی ریشه در نهاد و سرشت بشر داشته است. فعالیت‌های انسان شامل دو گروه می‌باشند: فعالیت‌های التذادی که همان فعالیت‌های ساده‌ای است که انسان آنها را تحت تأثیر مستقیم غریزه و طبیعت و یا عادت انجام می‌دهد، که یک طبیعت ثانوی است برای رسیدن به یک لذت و یا فرار از یک رنج؛ به عنوان مثال تشنه می‌شود و به سوی ظرف آب می‌رود. گزنده‌ای می‌بیند و از آن فرار می‌کند. میل شدید به سیگار پیدا می‌کند و سیگار روشن می‌نماید. این گونه اعمال، فعالیت‌هایی هستند که موافق با میل و به طور مستقیم با لذت و رنج انسان‌ها در ارتباط هستند. کار لذت‌آور با نوعی جاذبه، انسان را به سوی خود طلب می‌کند و کار رنج‌آور با نوعی دافعه انسان را از خود دور می‌نماید.

نوع دیگر فعالیت‌ها، فعالیت‌های تدبیری است و اعمالی است که خود آن کارها بالذات جاذبه یا دافعه‌ای ندارند و غریزه و طبیعت، انسان را به سوی آنها هدایت نمی‌کند و یا از آنها دور نمی‌کند. انسان به حکم عقل و اراده به خاطر مصلحتی که در آن‌ها می‌بیند و یا به خاطر مصلحتی که در ترک آن‌ها مشاهده و درک می‌کند، آن فعالیت‌ها را انجام داده و یا از آنها دوری می‌کند؛ به عبارتی علت غایی و نیروی محرک و برانگیزاننده‌ی انسان در این فعالیت‌ها مصلحت است، نه لذت. به طور ساده می‌توان گفت که لذت را طبیعت تشخیص می‌دهد و مصلحت را عقل.

آیت‌الله سبحانی اهمیت بسزایی به خرد و خردورزی نشان داده و اعتقاد دارند که عقل انسان می‌تواند به مانند منبعی راهنما در تبیین و تدبیر مسائل مربوط به زندگی شخصی و اجتماعی انسان‌ها و اتخاذ و ارائه طرح کلی حیات از شریعت، جلوه گر باشد؛ البته هرچند عقل در زمینه مسائل جزئی توانایی برنامه‌ریزی دارد، ولی قادر نیست به تنهایی تمامی مسائل بشری را طرح کرده و آنها را حل و فصل نماید. این دین است که قادر است نگاه کلان و برنامه‌های کلی برای هستی و حیات و مناسبات انسانی ارائه داده و برنامه‌هایی که به مدد عقل تدبیر می‌شوند، باید در چارچوب اصول و ضوابط دینی قرار گیرند. ایشان در این موارد بیان می‌دارد:

«در این که نیروی عقل و تفکر و اندیشه برای تدبیرهای جزئی و محدود زندگی، لازم و مفید هستند، بحثی نیست. انسان در زندگی همواره با مسائل مختلفی مواجه است. از قبیل انتخاب دوست، انتخاب رشته تحصیلی و غیره. بدون شک در همه این‌ها نیازمند به تفکر و اندیشه و تدبیر است و هر چه بیشتر و بهتر اندیشه کند، موفقیت بیشتری را به دست می‌آورد و احیاناً نیازمند به استمداد از تفکر و تجربه دیگران هم خواهد بود (اصل مشورت). در کلیه این موارد جزئی، انسان برنامه‌ای را طرح کرده و آن را به مرحله اجرا درمی‌آورد. حال این سوال مطرح است که در دایره‌ای کلی و وسیع چطور؟ آیا انسان می‌تواند طرح کلی برای همه مسائل زندگی شخصی خود، که همه شمول باشد را طراحی و اجرا نماید به طوریکه منطبق بر همه‌ی مصالح زندگی او باشد، یا قدرت طرح ریزی فکری و فردی در حدود مسائل جزئی و محدود است و احاطه بر مجموعه‌ی مصالح زندگی، که سعادت همه جانبه را دربرمی‌گیرد، از عهده‌ی عقل بیرون است (سبحانی، ۱۳۸۵، ص. ۱۷).

آیا عقل یک جمع قادر است؟ آیا انسان می‌تواند با استفاده از مجموعه تجارب و معلومات گذشته و حال خود و دیگران اقدام به چنین طرحی نماید؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خود فرض کنیم، به طریق اولی جامعه‌ی انسانی و سعادت اجتماعی از آن مجهول‌تر است. پس باید چه کرد؟ اینجاست که اگر نگاهی راستین، درباره‌ی هستی و خلقت داشته باشیم، نظام هستی را یک نظام متعادل بدانیم و خلأ و پوچی را از هستی انکار کنیم، بایستی اعتراف کرد که دستگاه عظیم خلقت این نیاز بزرگ را، این بزرگ‌ترین نیازها را مهمل نگذاشته و به حال خودرها نکرده است و از افقی مافوق عقل انسان، یعنی افق وحی، خطوط اصلی این شاهراه را به خوبی و روشنی تبیین نموده است.

لذا توجه به اصول و مبانی فوق، ایدئولوژی برای انسان و زندگی اجتماعی یک امر اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. به اعتقاد ایشان، دین اسلام یک طرح و ایدئولوژی براساس سعادت فرد و جامعه‌ی انسانی است که اگر انسان آن را پذیرا باشد و به آن به خوبی عمل نماید، سعادت دنیا و آخرت فردی و اجتماعی خود را تأمین می‌نماید و به همین دلیل، ایدئولوژی ملازم با مسؤولیت تلقی می‌شود و اولین مسؤولیتی که به وجود می‌آورد، مسؤولیت در مقابل وجود خود آدمی می‌باشد و در مرحله‌ی بعد مسؤولیت در مقابل خانواده، اقوام، جامعه و یک مسؤولیت در مقابل تمام اجتماع بشریت به شمار می‌رود.

بر این اساس طبقه بندی‌هایی برای ایدئولوژی وجود دارد. ایدئولوژی انسانی، به معنای ایدئولوژی‌هایی که مخاطب آن‌ها نوع انسان است، نه قوم یا نژاد یا طبقه‌ی خاص که داعیه‌ی نجات نوع انسانها را دارند می‌باشد. نه نجات و رهایی گروه یا طبقه‌ی معین و این نوع ایدئولوژی، طرحی را که ارائه می‌کند که دربرگیرنده تمامی انسان‌هاست، نه دسته‌ی مخصوصی از آنها. پشتیبان و حامیانی که از آن حمایت می‌کنند، از میان تمامی

قشرها، گروه‌ها، ملت‌ها و طبقات می‌باشند، نه یک قشر یا گروه معین. برعکس آن، ایدئولوژی گروهی، مخاطبش گروه یا یک طبقه خاص بشری است و داعیه‌ی رهایی و نجات یا سعادت و برتری همان گروه یا طبقه یا قشر خاص را بر عهده دارد و مخاطبش هم تنها همان گروه بوده و طرحی هم که ارائه می‌کند، ویژه‌ی همان گروه در نظر گرفته می‌شود و تنها از میان همان گروه هم پشتیبان و حامی جذب نموده و به اصطلاح سربازگیری می‌کند.

ایدئولوژی اسلامی از نوع اول به شمار می‌رود، زیرا بر مبنای فطرت بنا نهاده شده است. ایدئولوژی اسلامی مخاطب خود را «ناس»، که به معنای عموم مردم است، تلقی می‌کند نه یک طبقه و گروه خاص. ایدئولوژی طبقاتی، گروه و طبقه‌ای را علیه گروه و طبقه‌ی دیگر به شورش وا می‌دارد، درحالیکه ایدئولوژی اسلامی انسان را علیه خود فرا می‌خواند. به عبارتی قبل از آنکه انقلابی علیه دیگران ایجاد کند، «انقلاب خود علیه خود» را که همان «توبه» باشد، پیشنهاد می‌دهد. ایدئولوژی اسلامی، سعادت نوع انسانی را هدف قرار داده و چون بر مبنای فطرت انسانی می‌باشد و هدفی جز سعادت نوع انسان ندارد، لذا به طور کامل مطلق است، نه نسبی. ایدئولوژی اسلامی قادر است هماهنگ با تحولات اجتماعی، جاودانه باشد، زیرا بر اثر تحولات اجتماعی، تمامی قوانین مورد نیاز بشر از بین نمی‌رود. به عبارت دیگر، قوانین تکاملی جامعه همواره ثابت و یکنواخت هستند. این جامعه و شرایط آن‌هاست که تغییر می‌کند، نه قوانین حاکم بر آن. این امر که یک ایدئولوژی چگونه قادر است در هر عصر و زمانی برنامه‌ریزی کند، مقوله‌ای است که به اجتهاد مرتبط می‌باشد. یعنی با استفاده از عنصر اجتهاد می‌توان برای هر دوره به وضع قوانین متغیر و برنامه‌ریزی در مسائل اجتماعی همت گماشت.

دین اسلام یک طرح کلی و جامع و همه جانبه و معتدل و متعادل است و حاوی همه‌ی طرح‌های جزئی و کارآمد، در همه‌ی شئون نیز می‌باشد. آنچه در گذشته، پیامبران انجام می‌دادند، که برنامه‌ی مخصوصی برای یک جامعه خاص از جانب خدا به ارمغان می‌آورد، در سایر دوره‌ها، علمای اسلام و رهبران امت وظیفه آن را بر دوش دارند؛ با این تفاوت که علما و مصلحین با بهره‌گیری از منابع پایان‌پذیر وحی اسلامی برنامه‌های خاصی تنظیم کرده و آن را آموزش و تبلیغ کرده و اجرا می‌کنند.

۳-۱۱ خاتمیت و رابطه آن با جامعیت دین

الف) تکامل تدریجی دین: نگاهی به تاریخ دین و پیامبران نشان داده است که ادیان آسمانی، سیر صعودی و تکامل تدریجی داشته‌اند. یعنی؛ آموزه‌های دینی اعم از بعد نظری و عملی (شریعت) در اولین مراحل نزول خود دارای سطوح ابتدایی بوده‌اند و شریعت، که حاوی احکام عملی و باید و نبایدهاست به تدریج تکمیل شده است. این فرایند از زمان حضرت نوح (ع) آغاز شده است. بر پایه این امر این تکامل تا تکامل نهایی دین و نزول

ادیان و پیامبران آسمانی متعدد، امری ضروری و حتمی می‌باشد، لیکن با بعثت کامل‌ترین پیامبران یعنی حضرت محمد (ص) و نزول کتاب جامع و کامل و رحمت الهی، یعنی قرآن کریم، که شامل همه پاسخ‌ها به نیازهای بشر است، دیگر داعی و نیازی برای بعثت پیامبر و نزول کتاب دیگری ضرورت پیدا نکرده است.

ب) تکامل و بلوغ عقل بشری: نکته دوم این است که در پرتو تکامل و سیر صعودی ادیان الهی، مخاطبان و متدینان نیز خود در حال تکامل و رشد بوده‌اند و در حقیقت، تکامل پیام و گیرنده پیام باهم درآمیخته بوده‌اند. به نحوی که در ازای تکامل دین آسمانی، عقول مردم نیز متکامل شده و بر شناخت و معرفت آموزه‌های دینی در سطح بالاتر توانا تر شده است.

آیت‌الله سبحانی اجتماع بشری را مانند فرد می‌داند و برای آن ادوار مختلفی قائل است: دوره کودکی، دوره‌ی رشد و دوره‌ی بلوغ. و بر این عقیده‌اند که بشریت در ابتدا حالت یک کودک را دارد که قدرت دریافتش ضعیف است و هر چه پیش می‌رود و رشدش بیشتر می‌شود، استعداد بیشتری پیدا می‌کند. علت این که تمام دستورها به بشر اولیه داده نشده، این است که او دوره‌ی کودکی را طی می‌کرده است. وقتی به دوره‌ی بلوغ رسید که در آن استعداد دریافت قوانینی را که اصول نظام اجتماعی و فردی بر آن حاکم است، را به دست آورد، آن وقت تمام وحی، که باید بشر را هدایت کند، به وی ابلاغ شد (سبحانی، ۱۳۹۹، ص. ۴۳).

معنای دوره‌ی خاتمیت این امر نمی‌باشد که اسم یکی از ادوار تمدن دوره‌ی خاتمیت باشد. ادوار تمدن ملاک خاتمیت نیست. دوره‌ی خاتمیت یعنی دوره‌ای که بشریت به حدی رسیده باشد که اگر قانون را به او تلقین و تعلیم کنند، قادر باشد آن را ضبط و بعد با نیروی عقل خودش از همین قوانین، همیشه بهره برداری نماید. بنابراین می‌توان اینچنین نتیجه گرفت که پیامبران، جانشینان فکر و عقل انسان نمی‌باشند که موجب شود قوای وجود بشر تعطیل شود و توانایی استدلال و اجتهاد نداشته باشد که این خلاف نظم عالم است. بلکه پیامبران همواره اعتقاد داشته‌اند که کارهایی که در قوه‌ی فکر و عقل و استدلال است باید توسط خود انسان انجام شود و آنجایی که از قوه‌ی او خارج است، وحی به او کمک خواهد نمود. اقبال لاهوری در این باب سخنی لطیف دارد:

"پیامبر اسلام (ص) میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است. تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می‌شود به جهان قدیم تعلق دارد و آنجا که پای روح الهام وی در کار می‌آید، متعلق به جهان جدید است... ظهور و ولادت اسلام، ولادت عقل برهانی و استقرائی است. رسالت اسلام، در نتیجه‌ی اکتشاف ضرورت پایان یافتن خود رسالت به حد کمال می‌رسد، و این خود مستلزم دریافت هوشمندانه‌ی این امر است که زندگی نمی‌تواند پیوسته در مرحله‌ی کودکی و رهبری شدن از خارج بماند... اندیشه‌ی خاتمیت را نباید به این معنی

گرفت که سرنوشت نهایی زندگی، جانشین شدن کامل عقل به جای عاطفه است؛ چنین چیزی نه ممکن است، نه مطلوب" (اقبال لاهوری، بی تا، ص. ۱۴۵).

فصل چهارم

نتیجه گیری

۵-۱ نتیجه گیری

آیت‌الله سبحانی با طرح نظریه‌ای جامعیت دین و بتبع قلمرو دین اسلام، معمای ثبات قوانین اسلام و تغییر نیازهای انسان‌ها را حل می‌کند و برای تبیین و مستدل کردن آن، به متد اجتهاد که در فقه شیعه مطرح است، تمسک می‌جوید. از منظر وی «اجتهاد» یعنی فروع را از اصول استنباط کردن. یعنی کشف و تطبیق اصول کلی ثابت به موارد جزئی. در روایات پیشوایان دین اسلام آمده است که «علینا القاء الاصول و علیکم التفریع». با توجه به این مطلب، اولاً همه‌ی نیازها متغیر و متحول نیستند، بلکه نیازهای ثابت نیز وجود دارد. انسانیت انسان و کمالات انسانی واقعیت‌های نامتغیر و غیرمتبدلند، ثانیاً اسلام برای نیازهای ثابت، قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر، وضع متغیر در نظر گرفته است. وی در آثارش، پس از ذکر این مطلب که متفکران اسلام عقیده دارند در دین اسلام، راز و رمزی وجود دارد که به این دین خاصیت انطباق با ترقیات زمان بخشیده است، عقیده دارد که این دین، با پیشرفت‌های زمان و توسعه‌ی فرهنگ و تغییرات حاصل از توسعه، هماهنگ است. وی علت و راز این که دین مقدس اسلام، با قوانین ثابت و لایتغیری که دارد با توسعه‌ی تمدن و فرهنگ سازگار و با صور متغیر زندگی قابل انطباق است، چند عامل را توضیح می‌دهد. از جمله‌ی آن‌ها «توجه اسلام به روح و معنا و بی تفاوتی آن به قالب و شکل» و وضع قانون ثابت برای احتیاج ثابت و قانون متغیر برای نیازهای متغیر است. بنابر این اسلام دارای دو جنبه‌ی ثابت و متغیر است که جهت ثابت آن مربوط به عناصر ثابت، مانند ضروریات دین، همچون نماز و روزه است، و جهت متغیر آن، به عناصر و احکام متغیر ارتباط دارد که احکام جزئی و حکومتی از مصادیق آن هستند. ارتباط میان مفهوم دین و قلمرو آن نشان می‌دهد که تعریف جامع از دین در ارتباط آن با تبیین قلمرو دین ممکن است.

در اندیشه‌های آیت‌الله سبحانی از آنجاییکه، آدمی موجودی اجتماعی است و زندگی اجتماعی مسائل و معضلات زیاد را به همراه دارد که بشرباید همه آنها را حل نماید و تکلیف خود را در مقابل همه آن‌ها مشخص نماید و نیز به دلیل اجتماعی بودنش نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران انتخاب کند، زیرا سعادت، راه و روش، ملاک‌های خیر و شر و آرمان‌هایش با سعادت‌ها، ملاک‌های خیر و شر و آرمان‌های دیگر افراد اجتماع درآمیخته است. بنابراین، بایستی سعادت خود را در شاهرهای جستجو نماید که جامعه را به سعادت و کمال رهنمود می‌کند. بعلاوه، اگر مسأله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به مابعد امور دنیوی را ملاک قرار دهیم، مشکلات این مسأله بیشتر می‌گردد. در اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی لزوم خود را نشان می‌دهد و به اعتقاد ایشان یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف

اصلی آن، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسؤولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده است و منبع الهام تکلیف‌ها و مسؤولیت‌ها برای همه افراد می‌باشد و مبانی محکمی را برای آن تعریف کرده‌اند.

ایشان برای لزوم ایدئولوژی، اصول و مبانی‌ای را مطرح می‌کند که عبارتند از فطرت که شهید مطهری آن را «ام المسائل» معارف اسلامی می‌داند و آن را مبنا و خاستگاه ایدئولوژی اسلامی قلمداد می‌کند. از نظر ایشان فطریات انسان مربوط می‌شود به مسائلی که ما آن‌ها را مسائل انسانی (مسائل ماوراء حیوانی) می‌نامیم. پس در حقیقت بحث فطرت این است که آیا این مسائلی که به عنوان مسائل خاص انسانی، یعنی ماوراء حیوانی مطرح است و برای همه مطرح نیست همه اکتسابی است و ریشه‌ای در ساختمان انسان ندارد. فطریات امور اکتسابی نیستند مانند حقیقت خواهی، زیبا خواهی، فضیلت خواهی، گرایش به خلاقیت و ابداع، عشق و پرستش و...

به طور خلاصه، «فطریات یک سلسله مسائلی بوده و هست که امروزه این مسائل را به نام «انسانیت» مطرح می‌کنند.» بنابراین، اصالت انسان و انسانیت واقعی انسان در گرو قبول فطریات است و تعلیمات اسلامی بر اساس قبول یک سلسله فطریات است؛ یعنی همه آن چیزهایی که امروزه مسائل انسانی و مسائل ماوراء حیوانی نامیده می‌شوند و اسم آن‌ها را «ارزش‌های انسانی» می‌گذاریم، از نظر معارف اسلامی ریشه در نهاد و سرشت انسان دارند.

فعالیت‌های انسان شامل دو گروه می‌باشند: فعالیت‌های التذادی که همان فعالیت‌های ساده‌ای است که انسان آنها را تحت تأثیر مستقیم غریزه و طبیعت و یا عادت انجام می‌دهد، که یک طبیعت ثانوی است برای رسیدن به یک لذت و یا فرار از یک رنج؛ به عنوان مثال تشنه می‌شود و به سوی ظرف آب می‌رود. گزنده‌ای می‌بیند و از آن فرار می‌کند. میل شدید به سیگار پیدا می‌کند و سیگار روشن می‌نماید. این گونه اعمال، فعالیت‌هایی هستند که موافق با میل و به طور مستقیم با لذت و رنج انسان‌ها در ارتباط هستند. کار لذت‌آور با نوعی جاذبه، انسان را به سوی خود طلب می‌کند و کار رنج‌آور با نوعی دافعه انسان را از خود دور می‌نماید. نوع دیگر فعالیت‌ها، فعالیت‌های تدبیری است و اعمالی است که خود آن کارها بالذات جاذبه یا دافعه‌ای ندارند و غریزه و طبیعت، انسان را به سوی آنها هدایت نمی‌کند و یا از آنها دور نمی‌کند. انسان به حکم عقل و اراده به خاطر مصلحتی که در آن‌ها می‌بیند و یا به خاطر مصلحتی که در ترک آن‌ها مشاهده و درک می‌کند، آن فعالیت‌ها را انجام داده و یا از آنها دوری می‌کند؛ به عبارتی علت غایی و نیروی محرک و برانگیزاننده‌ی انسان در این

فعالیت‌ها مصلحت است، نه لذت. به طور ساده می‌توان گفت که لذت را طبیعت تشخیص می‌دهد و مصلحت را عقل.

آیت‌الله سبحانی اهمیت بسزایی به خرد و خردورزی نشان داده و اعتقاد دارند که عقل انسان می‌تواند به مانند منبعی راهنما در تبیین و تدبیر مسائل مربوط به زندگی شخصی و اجتماعی انسان‌ها و اتخاذ و ارائه طرح کلی حیات از شریعت، جلوه گر باشد؛ البته هرچند عقل در زمینه مسائل جزئی توانایی برنامه‌ریزی دارد، ولی قادر نیست به تنهایی تمامی مسائل بشری را طرح کرده و آنها را حل و فصل نماید. این دین است که قادر است نگاه کلان و برنامه‌های کلی برای هستی و حیات و مناسبات انسانی ارائه داده و برنامه‌هایی که به مدد عقل تدبیر می‌شوند، باید در چارچوب اصول و ضوابط دینی قرار گیرند.

آیت‌الله سبحانی با توجه به اصول و مبانی فوق، ایدئولوژی را برای انسان و زندگی اجتماعی یک ضرورت اجتناب ناپذیر می‌داند. به اعتقاد ایشان، دین اسلام یک طرح و ایدئولوژی بر اساس سعادت فرد و جامعه انسانی است که اگر انسان آن را بپذیرد و به آن عمل کند سعادت دنیا و آخرت فردی و اجتماعی را تأمین می‌کند و به همین خاطر، ایدئولوژی ملازم با مسؤولیت است؛ اولین مسؤولیتی که به وجود می‌آورد مسؤولیت در مقابل وجود خود انسان است و در مرحله بعد مسؤولیت در مقابل خانواده، اقوام، جامعه و بلکه مسؤولیت در مقابل تمام اجتماع بشریت است.

بنابراین دیدگاه ایشان در رابطه با ایدئولوژی را می‌توان شبیه به دیدگاه شهید مطهری دانست که دو نوع ایدئولوژی را تعریف کرده‌اند:

- ایدئولوژی‌های انسانی یا ایدئولوژی‌هایی که مخاطب آن‌ها نوع انسان است نه قوم یا نژاد یا طبقه خاص، و داعیه نجات نوع انسان را دارد نه نجات و رهایی گروه یا طبقه معین؛ طرحی را که ارائه می‌دهد شامل همه انسان‌هاست نه دسته مخصوصی، پشتیبانان و حامیانی که جلب می‌کند از میان همه قشرها، گروهها، ملت‌ها و طبقات است نه یک قشر یا گروه معین.

- ایدئولوژی گروهی که بر عکس مخاطبش گروه یا طبقه یا قشر خاص است و داعیه رهایی و نجات یا سیادت و برتری همان گروه را دارد و مخاطبش هم تنها همان گروه است و طرحی هم که ارائه می‌دهد ویژه همان گروه است و تنها از میان همان گروه هم پشتیبان و حامی جذب می‌کند و سرباز می‌گیرد.

بر اساس اندیشه ایشان، ایدئولوژی اسلامی از نوع اول به شمار می‌رود، زیرا بر مبنای فطرت بنا نهاده شده است. ایدئولوژی اسلامی مخاطب خود را «ناس»، که به معنای عموم مردم است، تلقی می‌کند نه یک طبقه و

گروه خاص. ایدئولوژی طبقاتی، گروه و طبقه‌ای را علیه گروه و طبقه‌ی دیگر به شورش وا می‌دارد، درحالی‌که ایدئولوژی اسلامی انسان را علیه خود فرا می‌خواند. به عبارتی قبل از آنکه انقلابی علیه دیگران ایجاد کند، «انقلاب خود علیه خود» را که همان «توبه» باشد، پیشنهاد می‌دهد. ایدئولوژی اسلامی، سعادت نوع انسانی را هدف قرار داده و چون بر مبنای فطرت انسانی می‌باشد و هدفی جز سعادت نوع انسان ندارد، لذا به طور کامل مطلق است، نه نسبی. ایدئولوژی اسلامی قادر است هماهنگ با تحولات اجتماعی، جاودانه باشد، زیرا بر اثر تحولات اجتماعی، تمامی قوانین مورد نیاز بشر از بین نمی‌رود. به عبارت دیگر، قوانین تکاملی جامعه همواره ثابت و یکنواخت هستند. این جامعه و شرایط آن‌هاست که تغییر می‌کند، نه قوانین حاکم بر آن. این امر که یک ایدئولوژی چگونه قادر است در هر عصر و زمانی برنامه‌ریزی کند، مقوله‌ای است که به اجتهاد مرتبط می‌باشد. یعنی با استفاده از عنصر اجتهاد می‌توان برای هر دوره به وضع قوانین متغیر و برنامه‌ریزی در مسائل اجتماعی همت گماشت.

خلاصه اینکه، در رابطه با نسبت «دین» و «ایدئولوژی»، می‌توان گفت که این بحث یکی از فروعات بحث «جهت‌گیری دعوت پیامبران» و هدف از بعثت آن‌ها است و تزییق یا توسیع «قلمرو دین» و محدوده «انتظار بشر از دین»، بستگی به موضع‌گیری هر فردی در رابطه با «نسبت دین و دنیا» یا همان هدف بعثت انبیا دارد. به عبارت دیگر، تعیین و تشخیص «رابط دین و ایدئولوژی» و همگونی یا ناهمگونی آن دو، ریشه در بحث «ارتباط دین و دنیا» دارد؛ بدین معنا که همگرایی و هماهنگی «دین و ایدئولوژی» نتیجه منطقی هماهنگی «دین و دنیا» و واگرایی آن دو لازمه ناهمگونی «دین و دنیا» است. بنابراین موضع آیت‌الله سبحانی در رابطه با جهت‌گیری دعوت انبیا بر این حقیقت استوار است که هدف از بعثت سعادت دنیا و آخرت است و دین، هم برای دنیا است و هم برای آخرت، بنابراین مفهوم دین ایدئولوژیک وجود خواهد داشت و ضرورتی گریزناپذیر خواهد بود، از این رو، «قلمرو دین» از دیدگاه آیت‌الله سبحانی، وسیع و «انتظار بشر از دین»، سعادت دنیا و آخرت است.

منابع و مراجع:

- اتین ژیلسون (۱۳۸۶)، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: انتشارات امید.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، *آخرت و خدا هدف بعثت انبیا*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵)، *تحلیل سکولاریزم*، مجله قبسات، سال اول، شماره ۲.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۵)، *فلسفه دین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، *شریعت در آینه معرفت*، قم: موسسه فرهنگی رجا، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، *انتظار بشر از دین*، قم: موسسه نشر اسراء، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، *وحی و نبوت*، قم: مرکز نشر اسراء.
- رابرت ا. هیوم (۱۳۷۲)، *ادیان زنده جهان*، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۹)، *جامعیت و کمال دین*، قم: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۹)، *خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل*، قم: انتشارات توحید.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۲)، *فروع ابدیت*، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ هشتم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۵)، *ایدئولوژی اسلامی*، مجله نقد و نظر، ش ۳، ص ۱۹.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۶)، *الهیات و معارف اسلامی*، قم: موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۱)، *اندیشه اسلامی ۲*، تهران: مرکز چاپ انتشارات پیام نور.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، *مفاهیم القرآن*، قم: موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، *سیمای فرزندان*، جلد پنجم، قم: موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۶)، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، قم: موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۴)، *محاضرات فی الهیات*، قم: موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، *اندیشه اسلامی ۱*، تهران: مرکز چاپ انتشارات پیام نور.

سبحانی، جعفر، (۱۳۵۸). *راز بزرگ رسالت*، تحلیلی از ۲۲ سال زندگی پیامبر اسلام، تهران: کتابخانه مسجد جامع تهران.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدارا و مدیریت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷). *آیین در آینه*. تهران: انتشارات صراط.

سعیدی، علی (۱۳۷۵). *مبانی و لوازم کلامی سکولاریزم*، تهران: نشریه کتاب نقد، چاپ اول.

شجاعی زند، علی رضا (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی شدن*، تهران: نشر مرکز.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۲۱ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

علیزاده، بیوک (۱۳۸۹). *تعریف «ورت دین مارتین» در کتاب ویل دورانت، لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

علیزاده، بیوک (۱۳۹۱). *حیات تعقلی اسلام*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

فارابی، ابونصر (۲۰۰۲). *آراء اهل المدینه الفاضله*، تعلیق دکتر البیر نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، چاپ هشتم.

فتحعلی، محمود، و دیگران (۱۳۸۱). *درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۶). *مبانی کلامی جهت گیری دعوت انبیا*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۷۸). *هندسه معرفتی کلام جدید*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۶). *قلمرو پیام پیامبران*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دهم.

قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹). *حکومت دینی از منظر شهید مطهری*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۷)، *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، مجله راه نو، سال اول، شماره ۱۹.

مشکور، محمد جواد (۱۳۹۲). *خلاصه ادیان*، تهران: انتشارات شرق.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۵). *آموزش عقاید*، جلد اول، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۲). *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، چاپ دهم.

- مطهری، سید مرتضی (۱۳۶۲). *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۶۲). *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران: انتشارات اسلامی.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۶۵). *تفسیر سوره نازعات*، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۶۵). *تفسیر قرآن*، سوره تکویر، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۲). *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۳). *نبوت*، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۴). *علل گرایش به مادیگری*، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، جلد اول.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۵). *امامت*، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۵). *ختم نبوت*، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۸). *بسط تجربه نبوی*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۷۹). *نظام حقوق زن در اسلام*، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۸۰). *پانزده گفتار*، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۸۱). *خاتمیت*، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، سید مرتضی (۱۳۸۱). *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۲). *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.

ویلسون، براین (۱۳۷۴). *جدانگاری دین و دنیا*، فرهنگ و دین، میرچا الیاده، هیأت مترجمان زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی، تهران: طرح نو.

ویلیام جیمز (۲۰۱۳). *دین و روان*، ترجمه مهدی قائنی، تهران: انتشارات ققنوس

Abstract

Religion is the greatest truth of life and it is a necessary thing and a real need for human beings and it rules for all material and spiritual things of man. It fills in other areas of human life and in the field of ethics it is a good support for moral values and the executive guarantee is reassuring. In the social arena, it also has a social insight and plays an important role in human well-being.

In the field of religious studies and research, religion has been considered by thinkers from various angles and in parallel with human scientific advances in various fields of science, new views, approaches and hypotheses have also occurred in the field of religion and theology. One of the most important axes of contemporary religious theological discussions in the Islamic world is the issue of the realm of religion and the comprehensiveness of religion, which responds to social concerns in religious government. Let's talk about the realm of religion and its comprehensiveness and scope. In this article, we have tried to express the views of Ayatollah Sobhani to express their views on the realm of religion and its comprehensiveness and scope. In his works, he has examined the issue of the realm of religion and comprehensiveness. Regarding the realm of religion from a theological point of view, there are generally two approaches, maximum and minimum. Citing the verses of the Qur'an and Hadith confirms his opinion and proves it, paying attention to the comprehensiveness of perfection and happiness in this world and the hereafter will follow.

Keywords: comprehensiveness, religion, territory of religion, Sobhani



Ministry of Science Research And Technology

Azarbaijan Shahid Madani University

Faculty of Theology and Islamic Studies

Thesis Title:

**Critique Of The Realm Of Islam Based On The Theological Views Of
Ayatollah Sobhani**

Supervisor:

Gholamhosein Ahmadi Ahangar (P.h.D)

Advisor:

Maarofali Ahmadvand (P.h.D)

Researcher:

Hamid Kordloo

september /2021

Iran/Tabriz