

ذاتی و عرضی دین و دین‌داری از نگاه علامه طباطبایی

محمدجواد هاشمی*

چکیده

تحلیل ذاتی و عرضی در دین از مباحث مهم فلسفه دین و کلام جدید است که پیامدها و نتایج بسیاری دارد. از زمان طرح این مسئله، همواره موافقان و مخالفانی بوده‌اند که به تبیین زوایای گوناگون آن پرداخته‌اند. در این مقاله به امکان‌سنجی تقسیم دین و دین‌داری به ذاتی و عرضی از نگاه علامه طباطبایی می‌پردازیم. ایشان از جهتی وجود ذاتی و عرضی دین را تأیید و از جهتی دیگر، آن را رد می‌کند. وی با ارائه تعریفی از «دین» و «ذاتی و عرضی» بر آن است که دین دارای ذاتیات و عرضیات می‌باشد؛ ذاتی دین، طلب تسلیم در برابر پروردگار و عرضی آن، دستورات و شرایعی است که تسلیم در قالب آنها محقق می‌گردد.

واژگان کلیدی

ذاتی، عرضی، دین، دین‌داری، علامه طباطبایی.

طرح مسئله

اندیشمندانی از شاه ولی‌الله دهلوی (۱۳۵۵ ق) تا علامه طباطبایی که به مسئله «ذاتی و عرضی دین» پرداخته‌اند، علی‌رغم تفاوت تعابیری که دارند (گوهر و صدف طریقت، حقیقت، شریعت؛ ذاتی و عرضی و ...) در فضای گفتمانی واحدی تنفس می‌کرده‌اند؛ این فضای گفتمانی، مواجهه با مقتضیات تمدن جدید است که در آن «تغییر» فی‌نفسه اهمیت والایی دارد؛ زیرا راه به «پیشرفت»^۱ می‌برد و آن پیشرفت مستلزم هدم سنت‌ها یا «ثبات»^۲ است.

jhashemi11@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۵

1. progress.

۲. اگرچه ممکن است هر تغییری به‌سوی پیشرفت نباشد، یک تغییر در شرایط خاص منجر به هدم داشته‌های مثبت نیز می‌گردد؛

در این معرکه، برای حفظ و صیانت از دین و نیز هماهنگی با روح زمان چه تمهیدی می‌توان به کار بست؟ در پاسخ به این سؤال، هر اندیشمندی پاسخی پیش می‌نهد: یکی به تفکیک ذاتیات از عرضیات می‌پردازد؛ دیگری از تفکیک ثابت و متغیر سخن می‌گوید و آن دیگر، تقابل اسلام و مقتضیات زمان را می‌کاود و باز فرد دیگر (صدر، ۱۳۴۸) منطقة الفراق احکام دینی را مطرح می‌کند تا دست فقیهان و دین‌شناسان را در هماهنگی با اوضاع زمانه مبسوط بدارد و هکذا ...

فیلسوفان دین در تلاش اند تا گوهر و حقیقت اصلی دین را دریابند در این مسیر، کانت گوهر دین را اخلاق می‌داند و می‌گوید: «ما متدین می‌شویم تا از طریق آن اخلاقی شویم» (ملکیان، ۱۳۷۹: ۳ / ۱۷۳) و در عبارتی دیگر می‌گوید: «اخلاق ... نه نیازمند تصور وجود دیگری بالای سر آدمی است تا او وظیفه خویش را بشناسد و نه محتاج انگیزه‌ای غیر از قانون تا وی به وظیفه خود عمل کند ... بنابراین اخلاق به‌هیچ‌رو به خاطر خودش به دین نیاز ندارد، بلکه به برکت عقل محض عملی، خود بسنده و بی‌نیاز است.» (کورنر، ۱۳۸۰: ۳۲۱) اُتو تجربه دینی را گوهر دین برمی‌شمارد و برای عقاید و اخلاق، نقشی ثانوی قائل است. از نظر او، اگر دین برپایه شناخت عقلانی و اوصاف خداوند مبتنی گردد و اعتقاد و تصدیق به مجموعه‌ای از گزاره‌های مربوط به ذات خداوند، گوهر دین دانسته شود، در فهم دین دچار خطا شده‌ایم. (مظفر، ۱۳۷۲: ۲۷۱ - ۲۷۰)

از جمله نظریاتی که در جهت مطابقت دین با مقتضیات زمان و کارایی آن مطرح گردیده، نظریه ذاتی و عرضی دین است. بر اساس این نظریه، با تفکیک ذاتیات از عرضیات و درنیامیختن احکام هر یک با دیگری موجب می‌گردد تا ما همواره حاق دین را گم نکنیم و به انحراف نرویم؛ بلکه زمینه التزام به دین را فراهم آوریم.

یکی از افرادی که نظریه «ذاتی و عرضی دین» را در جامعه ما مطرح نموده، دکتر سروش است (سروش، ۱۳۷۷: ۵) ایشان در مقاله‌ای با عنوان «ذاتی و عرضی در ادیان» به بیان دیدگاه‌های خود در زمینه دین پرداخته است. با قطع نظر از ارزشیابی آن مقاله، بحث مهمی تحت عنوان آن مطرح شده است: وی سه ضرب‌المثل از زبان‌های فارسی، عربی و انگلیسی بیان می‌دارد و می‌گوید: سه ضرب‌المثل زیر را در نظر بگیرید: الف) زیره به کرمان بردن؛ ب) خرما به بصره بردن؛ ج) زغال سنگ به نیوکاسل بردن؛^۲ مدلول واپسین یا روح (ذات) این سه ضرب‌المثل یکی است؛ اما این روح واحد، سه گونه جامه گوناگون بر تن کرده‌اند. جامه‌ها رنگ و قطع فرهنگ جغرافیا و زبان مردمی را دارند که آنها دوخته‌اند؛ اما روح، جهانی و بی‌وطن است. وی آن روح را درون‌مایه ذاتی این ضرب‌المثل و آن جامه‌ها را برون‌مایه عرضی آن می‌داند و

لیکن آنچه در این مقاله آن را دنبال خواهیم نمود، تغییراتی است که برای پیشرفت از آن ناگزیریم و از تغییرات مخرب مثبتات در این مقال سخن نمی‌رانیم.

۱. يحمل التمر الى البصرة.

2. to carry coal to newcastle.

در پی آن معتقد به وجود عناصر ذاتی و عرضی در دین است و بر تفکیک این امور از هم تأکید می‌ورزد. وی بر این باور است که اسلام به ذاتیاتش اسلام است و اعتقاد قلبی و التزام عملی به عرضیات لزومی ندارد. عرضیات خارج از اسلام ناب، بلکه حجاب و زنگار و مانع رسیدن به آن هستند. با این نظریه، بسیاری از مسائل دینی مثل فقه، اخلاق، زبان قرآن (عربی بودن آن) و بسیاری از مواردی که در قرآن ذکر شده، همه عرضی‌اند و زنگاری بر اسلام ناب تلقی می‌گردند و اعتقاد قلبی و التزام عملی به آنها لزومی ندارد. (همان)

پس از طرح این مسئله در آن مقاله، انتقادات بسیاری بر آن وارد شد که مسئله «ذاتی و عرضی» در ادیان، را به چالش کشید. در مقاله حاضر، مسئله «امکان‌سنجی ذاتی و عرضی در دین» را از نگاه فیلسوف، مفسر و اسلام‌شناس معاصر مرحوم علامه طباطبایی پی می‌گیریم.

پرسش اصلی این است که آیا علامه طباطبایی قائل به ذاتی و عرضی در دین است یا نه؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، چه چیزی «ذات» دین و چه چیزی «عرض» آن می‌باشد؟

پیش از ورود به بحث توجه به این مطلب ضروری است که علامه طباطبایی به طور مستقل فصلی در این خصوص (ذاتی و عرضی در دین) نگشوده‌اند و خود مستقیماً از آن سخن نگفته‌اند. بنابراین نتیجه بحث در پی استنباط از منظومه فکری ایشان حاصل خواهد شد. در این مقاله، نخست به بحث تعریف دین و واژه‌شناسی ذاتی و عرضی و در ادامه به کشف نظر علامه خواهیم پرداخت.

تعریف دین

برای بررسی مفهوم ذاتی و عرضی دین باید به این پرسش پاسخ داد که مراد از دین چیست؟ در این مقاله، مراد از دین، «دین مرسل» است و این «دین آن معارفی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده باشد». (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۵ / ۲۸۱) باید توجه داشت که تلقی‌های متفاوتی از دین وجود دارد که ما از میان آنها دین مرسل را برمی‌گزینیم و به اختصار برخی تلقی‌های رایج از دین را بیان می‌داریم.

گاه هر آنچه خارج از عالم دین است، دین محسوب می‌شود و گاهی هم قسمتی از دین، جزء دین به حساب نمی‌آید. رویکرد اخیر غرب در مباحث الهیاتی به خصوص در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مبتنی بر دیدگاه‌های پدیدارشناسانه و مباحث فلسفه غرب است؛ یعنی هرچه در خارج عنوان دین داشت — اعم از اینکه مبدأ آن الهی باشد یا نه — دین دانسته می‌شود. اندیشه‌هایی که پدیدآورندگان، آنها را به‌عنوان یک شیوه فکری و یک نوع فلسفه مطرح نموده‌اند، گاه در نگاه پیروان آنها، به‌عنوان یک دین تلقی شده است و بدون تفاوت میان اینها، و ادیان مرسل، پژوهشگران از دین سخن گفته و ذاتی و عرضی آن را در این معنا جستجو کرده‌اند.

اگر این‌گونه به مسئله بنگریم، وقتی مجموعه ادیان — یعنی همه آن چیزهایی که به اسم دین وجود دارد؛ اعم از آنکه منشأ الهی داشته باشد یا نداشته باشد — را در نظر بگیریم، تفاوت‌ها و اشتراکاتی در میان آنها وجود دارد.

در نگاهی که برگرفته از کثرت‌گرایی^۱ است، اشتراک‌ها حاکی از یک ارتباطات اساسی میان اندیشه‌ها است که از آن به «ذاتیات دین» تعبیر می‌شود؛ آن ذاتیات در تمام ادیان وجود دارند و تفاوت‌های موجود در میان ادیان نیز «عرضیات دین» را تشکیل می‌دهند.

اکنون بحث را محدودتر نموده، در حوزه ادیان الهی این پرسش را مطرح می‌کنیم که مراد از دین چیست؟ در این حوزه، دو دیدگاه وجود دارد: یکی اینکه: ادیانی را در نظر بگیریم که امروزه به‌عنوان دین الهی موجودند و با یک هویت تاریخی در صحنه تاریخ ظهور کرده‌اند. اگر سخن از مسیحیت، یهودیت و اسلام به میان می‌آوریم، مقصود همین مسیحیت، یهودیت و اسلام موجود و پیش‌رو است که در صحنه تاریخ با آن مواجه‌ایم و از این دیدگاه به دنبال مشترکات و تفاوت‌های آن هستیم.

در نگاهی دیگر، تمام توجه به این است که ادیان الهی، دین حق را چگونه تفسیر می‌کنند و چه چیزی را به‌عنوان دین معرفی می‌نمایند؟ سپس حقیقت آن دین را که پیامبران الهی آورده‌اند، با یکدیگر مقایسه می‌کنیم؛ بدان معنا که اگر از مسیحیت، یهودیت و اسلام سخن می‌گوییم، منظور آن چیزی که در صحنه تاریخ به‌عنوان مسیحیت، یهودیت و اسلام ظهور کرده است و تا امروز هم ادامه پیدا کرده، نیست؛ بلکه آنچه موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله به‌عنوان دین برای مردم آورده‌اند، مورد توجه است و با این رویکرد به دنبال ذاتیات و عرضیات آنها هستیم.

هر یک از این تلقی‌ها، تفسیری از ذاتی و عرضی در دین به دنبال دارد؛ از آنجا که بررسی همه این رویکردها در یک مقاله نمی‌گنجد، برای تعریف دین و بیان «ذاتیات» و «عرضیات» آن، در این مقاله رویکرد دوم از ادیان الهی در نظر گرفته شده است و برای تعریف دین به خود «دین» مراجعه می‌شود.

در میان مسائلی که علما و دانشمندان حوزه دین به مطالعه و پژوهش درباره آنها می‌پردازند، تعریف دین از جمله مسائل دشوار و گاه (در نگاه برخی) غیر قابل تعریف می‌باشد؛ در این میان دانشمندانی بوده‌اند که با وجود صعوبت در تعریف دین، تلاش مضاعفی داشته و به تعریف آن پرداخته‌اند. مرحوم علامه - که در پی تبیین آرای او در موضوع مورد پژوهش هستیم - تعابیر و تعاریف گوناگونی از دین دارند که در ذیل به بیان آن می‌پردازیم:

دین، یعنی تسلیم خدا شدن در آنچه از ما می‌خواهد که فطری نفس خود ماست.

دین تکالیف و فرمان‌هایی است از جانب خدای آفریننده. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۲۹۸)

دین «همان مواد عبودیت در امور دنیا و آخرت است». (همان: ۱ / ۳۰۰) ایشان گاهی دین را همان

وحی می‌داند:

محتوای وحی عبارت است از دین الهی واحدی که باید تمامی ابنای بشر به آن یک دین

بگروند و آن را سنت و روش زندگی خود و راه به‌سوی سعادت خود بگیرند. (همان: ۱۸ / ۲۰)

1. pluralism.

ذاتی و عرضی دین و دین‌داری از نگاه علامه طباطبایی □ ۱۰۷

تعاریف فوق از دین - علی‌رغم تفاوت در تعبیر - همه یک مفهوم را بیان می‌دارند و آن اینکه دین عبارت است از مجموعه‌ای از هست‌ها و نیست‌ها (اعتقادات) و بایدها و نبایدها (احکام و اخلاق). این تعریف، گاه در قالب تعبیری چون «آیین زندگی» یا «سنتی که باید در زندگی پیروی شود» ذکر می‌شود. ایشان باز تعبیری این‌چنینی برای دین ارائه می‌کنند:

دین همان آیین زندگی است و میان روش دین و زندگی هیچ‌گونه جدایی نیست. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۳۱ - ۳۰)

دین عبارت است از سنتی که باید در زندگی پیروی شود، سنتی که پیروی آن سعادت انسان را تأمین کند. (همو، ۱۴۱۷: ۱۰ / ۱۳۱)

و دیگر بار تعبیری چنین بیان می‌دارند: «معارفی که از ناحیه خداوند نازل می‌گردد»، «تسلیم خدا شدن»، و «مواد عبودیت»:

دین همین اطاعتی است که خدا از بندگان خود می‌خواهد. (همان: ۳ / ۱۲۰)

دین آن معارفی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده باشد. (همان: ۵ / ۲۸۱)

تجزیه و تحلیل این تعاریف و دسته‌بندی آنها مجال دیگری می‌طلبد که درصدد بیان آن در این مقال نیستیم. بنابراین در این مقاله، تعریف «طلب تسلیم خدا شدن» را که مرحوم علامه (همان: ۳ / ۱۲۱) برای دین ارائه نموده‌اند، به صورت اصل موضوعی برمی‌گزینیم و براساس آن به دنبال ذاتی و عرضی آن خواهیم بود.

ذاتی و عرض در لغت

«ذات» در لغت به معنای هستی و حقیقت هر چیز و نفس هر شیء است. «عرض» نیز یعنی آنچه قائم به غیر باشد، مثل رنگ بر جامه و حروف بر کاغذ. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۸)

«ذاتی» در لغت به معنای «مربوط به ذات، برخاسته از ذات و فطری است» (انواری، ۱۳۸۱: ۳۵۰۵) و «عرضی ویژگی آنچه بر چیزی یا کسی عارض شده است»، می‌باشد. (همان)

ذاتی و عرضی در اصطلاح

۱. ذاتی

منطقیون برای واژه ذاتی، معانی متعددی ذکر کرده‌اند که به بیان آن می‌پردازیم:

۱. ذاتی باب برهان: در تعریف برهان گفته شده برهان قیاسی مرکب از مقدمات یقینی است که ذاتاً

نتیجه یقینی به دست می‌دهد. (مظفر، ۱۳۷۵: ۳۱۳)

مراد از «ذاتاً» محمولی است که در حد موضوع اخذ شده است یا موضوع یا یکی از مقومات آن در حدش اخذ می‌شود.

۲. ذاتی در باب حمل و عروض (در برابر غریب): به معنای محمولی که موضوع آن یا یکی از مقومات موضوع آن در حدش قرار می‌گیرد.

۳. حمل ذاتی (در برابر حمل شایع صناعی) که به آن حمل اولی نیز گفته می‌شود: به معنای اتحاد موضوع و محمول در ذات.

۴. محمول ذاتی (در برابر محمول بالضمیمه): به معنای محمولی که خود موضوع فی‌ذاته برای انتزاع آن کفایت می‌کند، بدون آنکه نیازی به ضمیمه شدن چیزی به آن باشد، که همان ذاتی باب برهان است.

۵. ذاتی در باب علل (در برابر اتفاقی): به معنای ارتباط علی و معلولی و ملازمه واقعی میان دو شیء.

۶. ذاتی باب کلیات (ایساغوجی): این ذاتی (در برابر عرضی) چیزی است که شیء با داشتن آن، این شیء خاص شده است و از دایره هستی شیء نیز بیرون نیست. (طوسی، ۱۳۸۱: ۴۶) قید «از دایره شیء نیز بیرون نیست» به این معنا اشاره دارد که آنچه وجود شیء قائم به آن است، گاهی بیرون از دایره ماهیت است - مثل علت ایجاد شیء - یعنی فاعل و یا غایت و گاهی در دایره ماهیت آن است - مثل جنس و فصل - و هر آنچه دارای جنس و فصل باشد، دارای ذات و عرض نیز هست.

در یک تقسیم‌بندی کلی، ذاتی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود:

الف) ذاتی باب برهان

ب) ذاتی باب کلیات (ایساغوجی)

ذاتی باب برهان شامل مفاهیم انتزاعی می‌شود که از حاق ذات موضوع انتزاع می‌گردند، مانند «امکان» که از حاق ذات انسان انتزاع می‌شود؛ زیرا ذات انسان حیوان ناطق است، پس در انسان نه وجود نهفته است و نه عدم. بنابراین مفهوم انسان نسبت به وجود و عدم مساوی است (انسان نسبت به وجود و عدم در وضعیت امکان قرار دارد). (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸: ۱۷۱) این «ذاتی» در علوم مختلف نیز به کار رفته است. برای نمونه، وقتی دانشمند علم اصول در باب حجیت قطع می‌گوید: «فهو حجة بالذات» (سبحانی، ۱۳۷۹: ۱۳۵) یا در باب ذاتی بودن حجیت علم می‌گوید: «حجیة العلم ذاتیة»، (مظفر، ۱۴۰۳: ۴ - ۳ / ۲۱) یعنی حجیت آنها منبعث از نفس طبیعت آنهاست و برای حجت بودن نیاز به چیز دیگری خارج از طبیعتشان ندارند؛ تمامی این عبارات، ذاتی باب برهان را افاده می‌کنند.

در مقابل، ذاتی باب کلیات، محمولی است که ذات و ماهیت موضوع را قوام می‌دهد و بیرون از ماهیت موضوع نیست؛ به گونه‌ای که ماهیت موضوع بدون آن تحقق نمی‌یابد. بنابراین «ذاتی» شامل هر آن چیزی است ماهیت داشته باشد و دارای نوع، جنس و فصل باشد.

خواجه نصیرالدین طوسی، ذاتی و عرضی را چنین تعریف می‌کند:

کلی را چنانکه گفته‌اند شایستگی آن باشد که محمول باشد بر موضوعی و چون نگاه کنند حال او را به نسبت به آن موضوع از سه وجه خالی نتواند بود: یا تمامی ماهیت آن موضوع باشد، مانند انسان نسبت با زید ... و یا داخل بود در ماهیت آن موضوع، مانند: لون نسبت با سواد ... و یا خارج بود از ماهیت آن موضوع، مانند اسود نسبت با ضاحک ... قسم اول و دوم در این اشتراک دارند که ماهیت موضوع را با آن دو قسم قوام تواند بود، پس مقوم موضوع باشند. و به این اعتبار هر دو قسم را ذاتی خوانند ... و قسم سیوم را که خارج است از ماهیت موضوع، عرضی خوانند. (طوسی، ۱۳۲۶: ۲۱)

۲. عرضی

عرضی در اصطلاح، محمولی بیرون از ذات موضوع است که پس از تقوّم ذات به آن ملحق می‌گردد؛ به گونه‌ای که با از بین رفتن آن (عرضی) ذات موضوع از بین نمی‌رود؛ (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۹۸) مانند رنگ سرخی برای گلبرگ و جامد بودن برای نمک. عرضی دارای اقسام و انواعی می‌باشد که در ذیل آنها را بیان می‌داریم.

اقسام عرضی

عرضی بر دو قسم است: عرضی لازم و عرضی مفارق. عرضی لازم یعنی آنچه به حکم عقل، انفکاکش از موضوع خود محال است؛ مانند وصف «فرد» برای عدد سه و «زوج» برای عدد چهار. عرضی مفارق نیز عبارت است از آنچه به حکم عقل، انفکاک آن از موضوعش ممکن باشد؛ مانند اوصافی که از افعال و حالات انسان مشتق می‌شود؛ مثل ایستاده، نشسته و خوابیده. عرضی مفارق ممکن است در خارج همیشه همراه با موضوع خود باشد و هرگز از آن جدا نشود، مانند آبی بودن چشم که هرگز از چشم آبی رنگ زایل نمی‌گردد؛ علی‌رغم اینکه «رنگ آبی» همواره همراه با چشم به نظر می‌آید، عرضی مفارق محسوب می‌گردد؛ زیرا ممکن است روزی با ابزار خاصی بتوان رنگ چشم را عوض کرد و چنین چیزی (زدودن رنگ خاصی از چشم) عقلاً محال نیست و اگر چنین شود، چشم همچنان چشم خواهد بود؛ برخلاف عرضی لازم.

هر یک از عرضی لازم و مفارق دارای اقسامی هستند:

الف) اقسام عرضی لازم: بین یا غیر بین.

ب) اقسام عرضی مفارق: ۱. دائم، که در خارج همیشه همراه با موضوع است، اگرچه انفکاکش از آن عقلاً جایز است؛ ۲. آنچه به سرعت از موضوع خود زائل می‌شود؛ ۳. آنچه به کندی زائل می‌شود. (مظفر،

۱۳۷۲: ۱ / ۱۴۲ - ۱۴۰)

امکان تقسیم دین به عناصر ذاتی و عرضی

آیا به لحاظ منطقی - فلسفی، تقسیم دین به اجزای ذاتی و عرضی روا و شایسته است؟ یا آنکه چنین تقسیمی در خصوص دین ممکن نیست و نمی‌توان آن را به اجزای ذاتی و عرضی تقسیم نمود؟ امکان تقسیم دین به اجزای ذاتی و عرضی، دست کم در پنج معنا به کار می‌رود:

۱. به لحاظ عقلی - منطقی

در اینجا مراد از امکان عقل یا عقلی، قسمی است که در تقسیم موجودات به کار می‌رود و در طرفین آن «امتناع» و «وجوب» قرار دارد. در این معنای به لحاظ عقلی، منعی وجود ندارد که دین به اجزا و عناصر ذاتی و عرضی منقسم گردد؛ زیرا تقسیم دین به اجزای «ذاتی و عرضی» ممتنع بالذات نبوده، امتناع منطقی ندارد. با این بیان، چیزی ممتنع بالذات است که در درون خود، تناقض داشته باشد: «الامتناع بالذات، كما في المحالات الذاتية، كشریک الباري و اجتماع النقيضين و ...» (طباطبایی، ۱۴۲۳: ۸۹) و چون مفهومی که ما از تقسیم دین به اجزا و عناصر «ذاتی و عرضی» داریم، مفهوم متناقضی همچون مربع دایره یا دایره مثلث (در هندسه) نیست، امکان (احتمال عقلی) آن احراز می‌گردد.

۲. به لحاظ فلسفی

در پاسخ به این پرسش پیش گفته از منظر فلسفی باید بررسی نمود که تقسیم به ذاتی و عرضی را مرحوم علامه و سایر فلاسفه برای چه حوزه‌هایی ارائه نموده‌اند. آنگاه باید دید که آیا دین جزء آن حوزه‌ها هست یا نه؟ علامه طباطبایی و دیگر فلاسفه، بحثی را در کتب فلسفی تحت عنوان «ذاتی و عرضی» مطرح کرده و به تفصیل به ابعاد آن پرداخته‌اند؛ حال برای اظهار نظر و پاسخ به اینکه آیا دین هم در زمره آن تقسیم (ذاتی و عرضی) قرار دارد یا نه، باید دید مقسم این تقسیم چیست؟ چه چیز یا چه چیزهایی، مقسم تقسیم موجودات به ذاتی و عرضی قرار می‌گیرد؟

علامه و سایر فلاسفه در بازشناسی ذاتی و عرضی، تعبیری این چنینی به کار برده‌اند: «مفاهیمی که در ماهیات معتبرند و جزء حدود آنها هستند - همان‌ها که ماهیت با حذف آنها متلاشی می‌گردد و از بین می‌رود - ذاتیات نام دارند و سایر مفاهیم که بر ماهیات حمل می‌گردند، عرضیات‌اند». (همان: ۷۶)

مفاهیمی که در ماهیات معتبرند و قوام ماهیات به آنها می‌باشد، «مفاهیم ذاتی» نامیده می‌شوند. این مفاهیم در حدود (تعریف‌های حدی) ماهیات اخذ می‌شوند و ماهیات با زائل شدن آنها زائل می‌گردند، مانند ناطق نسبت به انسان و مفاهیم عرضی، مفاهیمی هستند که بر ماهیات حمل می‌شوند، اما مقوم ماهیات نیستند و از حد آنها بیرون می‌باشند مانند نویسنده نسبت به انسان و رَوَندِه نسبت به حیوان. (همان: ۹۸)

گفتار دیگر اندیشمندان، مؤیدی بر نظر مرحوم علامه می‌باشد که به بیان دو مورد از آنها بسنده می‌کنیم:

فخرالدین رازی می‌گوید:

هر آنچه تحقق ماهیت به آن وابسته است (اگر نباشد، ماهیت محقق نمی‌شود)، ذاتی است. (رازی، ۱۳۸۴: ۴۶)

مرحوم مظفر نیز می‌نویسد:

ذاتی محمولی است که ذات و ماهیت موضوع را قوام می‌دهد و بیرون از ماهیت موضوع نیست. مقصود از عبارت «ذات، ماهیت موضوع را قوام می‌دهد»، آن است که ماهیت موضوع بدون آن تحقق نمی‌یابد و در نتیجه مقوم ماهیت می‌باشد؛ خواه خود ماهیت باشد، مانند حیوان و یا جزء ماهیت مانند: ناطق که بر انسان حمل می‌شوند. بنابراین، خود ماهیت و نیز جزء ماهیت «ذاتی» نامیده می‌شود. از اینجا دانسته می‌شود «ذاتی»، نوع و جنس و فصل، هر سه را شامل می‌شود؛ زیرا نوع همان ماهیتی است که ذات و حقیقت افراد را تشکیل می‌دهد و جنس و فصل، دو جزء آن می‌باشند.

عرضی، محمولی بیرون از ذات موضوع است که پس از کامل شدن ذاتیات، به آن ضمیمه می‌شود مانند: خندان نسبت به انسان و رَوَند نسبت به حیوان. (مظفر، ۱۳۷۵: ۷۹ - ۷۸)

با دقت در تعابیر فوق درمی‌یابیم که مقسم تقسیم به «ذاتی و عرضی» ماهیت است؛ یکی از تقسیمات «ماهیت» تقسیم آن به ذاتی و عرضی است و به لحاظ فلسفی، هر آنچه ماهیت است و در دایره ماهیات قرار دارد، امکان تقسیم آن به اجزای ذاتی و عرضی وجود دارد و چنین تقسیمی منطقاً روا است.

حال در خصوص دین از آنجا که دین ماهیت ندارد، نمی‌تواند دارای اجزای «ذاتی» و «عرضی» باشد. با این بیان که: دین یک مفهوم است و مفهوم بر دو دسته است: کلی و جزئی. فلاسفه مفاهیمی را که کلی‌اند، معقول می‌نامند؛ چراکه کلیات به وسیله عقل درک می‌شوند و قابل انطباق بر بیش از یک موضوع هستند. (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۹۴) معقولات نیز بر دو دسته‌اند: ۱. مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی: مفاهیمی که هم عروضشان خارجی است و هم اتصافشان (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۹۹ - ۱۹۸) و حد وجودی اشیا را نشان می‌دهند؛ ۲. معقولات ثانی: که خود بر دو دسته‌اند: الف) معقولات ثانی فلسفی: معقولاتی عروضشان ذهنی، ولی اتصافشان خارجی است؛ ب) معقولات ثانی منطقی: که هم عروضشان ذهنی است و هم اتصافشان. مفاهیم ثانی نحوه‌ای از بودن را بیان می‌کنند، نه حد وجود را. گاه نحوه بودن را در ذهن بررسی می‌کنیم که می‌شود مفهوم ثانی منطقی و گاهی هم نحوه بودن در خارج از ذهن را بررسی می‌کنیم که می‌شود مفهوم ثانی فلسفی؛ از آنجا که مفهوم دین جزء مفاهیم ثانی فلسفی است (ماهیت ندارد) و شامل جنس و فصل نمی‌شود، نمی‌تواند متصف به اجزای ذاتی و عرضی گردد. با این توضیح، دین نمی‌تواند به اجزای ذاتی و عرضی تقسیم گردد؛ چرا که ماهیت ندارد و چیزی که ماهیت ندارد، نمی‌تواند اجزای ذاتی و عرضی داشته باشد.

دفع شبهه

ممکن است این پرسش به ذهن آید که این تعاریف از دین، همه تعاریف اعتباری اند و اعتباریات دارای ذات و عرض نیستند. بنابراین از آنجا که دین از امور اعتباری است، ذات و عرض ندارد. علامه می‌گوید: «باید دانست آنچه از معارف و شناخت‌ها که متعلق به مبدأ و احکام و معارف و مربوط به نشئه بعد از دنیا و سرای دیگر است و دین مبین عهده‌دار شرح و بیان آنهاست، همه به زبان اعتبار بیان گشته اند» (طباطبایی، ۱۳۸۸ب: ۲ / ۲۸) در پاسخ باید گفت: مفاهیم اعتباری همچون مفاهیمی فرضی، موهوم و قراردادی نیستند که مابه‌ازای خارجی نداشته باشند؛ بلکه (در نظر مرحوم علامه) اعتباریات در ارتباط و اتصال با واقعیات شکل می‌گیرند و از آن جهت که اعتباریات، آینه واقعیات می‌باشند، ذاتیات آنها همان ذاتیات واقعیات و عرضیات آنها همان عرضیات واقعیات است. شهید مطهری در توضیح این مطلب می‌فرماید:

نکته‌ای که تذکرش لازم است، این است که ممکن است بعضی چنین بپندارند که مفاهیم اعتباری (مثلاً مفهوم مالکیت و مملوکیّت) چون مفاهیمی فرضی و قراردادی هستند و مابه‌ازاء خارجی ندارند، پس صرفاً ابداعی و اختراعی هستند؛ یعنی اذهان از پیش خود با یک قدرت خلاقه مخصوصی این معانی را وضع و خلق می‌کنند؛ ولی این تصور صحیح نیست؛ زیرا ... قوه مدرکه چنین قدرتی ندارد که از پیش خود تصویری بسازد، اعم از آنکه آن تصویر، مصداق خارجی داشته باشد (حقایق) یا نداشته باشد (اعتباریات) ... مادامی که قوه مدرکه با یک واقعیّتی اتصال پیدا نکند، نمی‌تواند تصویری از آن بسازد و فعلیّتی که ذهن از خود نشان می‌دهد، عبارت است از انواع تصرفاتی که در آن تصویرات می‌نماید از قبیل حکم و تجرید و تعمیم و تجزیه و ترکیب و انتزاع. (مطهری، ۱۳۷۷: ۶ / ۳۹۴)

علاوه بر آن، مواد قانون دین که متشکل از معارف اعتقادی، احکام اخلاقی و دستورات عملی است، با نفس انسان سروکار دارد و «چون غرض از تشریح این قوانین، اصلاح نفس بشر است، می‌خواهد با تمرین روزانه، ملکات فاضله را در نفس رسوخ دهد.» (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۲ / ۲۲۱) از این رو «مسئله نبوت یک مسئله حقیقی خواهد بود (نه اعتباری)». (همان)

۳. گاهی مراد از ذاتی در دین، چیزی است که دین بودن دین وابسته به آن است. به تعبیر دیگر، اگر آن عنصر را از دین سلب نماییم، دیگر دین، دین نخواهد بود. در مقابل، عرضی دین آنهایی هستند که بر ذات می‌نشینند (تکیه بر ذات می‌کند) و می‌توانند به‌گونه‌ای دیگر باشند؛ برخلاف ذاتی‌ها که همواره ثابت‌اند.

۴. گاهی هم مقصود از ذاتی در دین آن چیزی است که موجب مقومات دین‌داری می‌گردد؛ یعنی اگر این عنصر یا عنصرهایی از این سنخ نباشند، نمی‌توان فرد را دین‌دار دانست (از جرگه دین‌داران خارج خواهد بود)؛ همانند «ایمان» که اگر شخصی ادعای دین‌داری نماید، ولی فاقد «ایمان» باشد، نمی‌توان او را حقیقتاً دین‌دار نامید.

عرضی دین (دین‌داری) نیز به اموری اطلاق می‌گردد که با وجود یا عدم وجود آنها، آسیبی به اصل دیانت وارد نشود؛ مثل «خوش‌رفتاری» که اگر کسی از رفتار خوشایندی بهره‌مند نبود، نمی‌توان او را فاقد دین دانست. ۵. مراد از ذاتی دین «مقاصدالشریعه» است. اهداف و مقاصدی که شریعت بدان منظور بر پا گشته، ذاتیات دین را تشکیل می‌دهند و آنچه جنبه آلی برای رسیدن به آن مقاصد دارند، عرضیات دین محسوب می‌گردند. از آنجا که کشف مقاصدالشریعه با چالش‌هایی مواجه است و گاه کشف آنها امکان‌پذیر نمی‌باشد، در این مقاله متعرض این معنا از ذاتی و عرضی نمی‌گردیم.

حاصل آنکه، مرحوم علامه امکان تقسیم دین به عناصر «ذاتی و عرضی» را ممکن می‌دانند و معتقد به «ذاتی و عرضی» به معنای «۴» و «۵» می‌باشند؛ ولی «ذاتی و عرضی» به معنای دوم را نمی‌پذیرند. (همو، ۱۴۲۳: ۷۶) در ادامه به توضیح بیشتر «ذاتی و عرضی دین» به معنای «۴» و «۵» می‌پردازیم.

تلقی‌ها از ادیان و حیانی

در ادیان و حیانی، چهار تلقی از دین وجود دارد:

الف) دین حقیقتی است که در لوح محفوظ الهی برای هدایت و رستگاری انسان وجود دارد. با مطالعه مفاهیم و مضامین دینی درمی‌یابیم که خداوند زمانی که انسان را خلق کرد، برای این موجود غایتی قرار داد و مسیر رسیدن به آن غایت نیز در لوح محفوظ ترسیم شده است. این همان حقیقت دین است که از آن به دین واقعی و دین نفس‌الامری تعبیر می‌کنیم. (هادوی تهرانی، ۱۳۸۰: ۱۰۹)

ب) بعد از این مرتبه، خداوند برای هدایت مردم به‌ویژه در آن مواردی که عقل، توانایی ادراک آنها را نداشته یا امکان دستیابی به آن در زمان کوتاه میسر نبوده است، انبیا را فرستاده تا مردم را هدایت کنند. انبیا با خود دین آوردند و این دین فرستاده‌شده، دین مرسل است که براساس همان حقیقت نفس‌الامری آن شکل گرفته است. البته این دو با یکدیگر تفاوت‌هایی نیز دارند. دین نفس‌الامری یکی است؛ ولی دین فرستاده‌شده به لحاظ تاریخی به صورت‌های مختلف بر بشر نازل شده است. برای نمونه، آیینی که به حضرت عیسی علیه السلام وحی شد، با آیینی که به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وحی شد، متفاوت است. (همان: ۳۸۹ - ۳۸۳)

ج و د) دو تلقی دیگر عبارتند از: دین نهادی و دین نمادی. مقصود از دین نهادی همان چیزی است که به نام دین شکل می‌گیرد و به‌عنوان یک اعتقاد در صحنه تاریخ خود را نشان می‌دهد. دین نهادی ممکن است منطبق با آن دین مرسل باشد یا از مسیر اصلی خود منحرف شده، به مسیر دیگری افتد یا اینکه به یک نماد تثبیت‌شده در جامعه تبدیل شود. جامعه‌شناسان هم با نگرش خاصی که در بحث دین دارند، آن را به‌عنوان نماد اجتماعی در نظر می‌گیرند. این دین نهادی است که جنبه شخصی دارد و ممکن است در گذر تاریخ در قالب مظاهر، به نمادهای گوناگون تبدیل شود. به غیر از این موارد، گاهی اشخاص طرز تلقی‌ها، فهم‌ها و باورهایشان را دین می‌نامند که از آن به «دین شخصی» تعبیر می‌شود.

حال با تفاوت‌هایی که در این تلقی‌ها وجود دارد، برای انتخاب تلقی قابل قبول به بررسی آنها می‌پردازیم. اگر دین نفس‌الامری را در نظر بگیریم، در آن دستوری دیده نمی‌شود و آنجا تنها یک حقیقت وجود دارد. آیا در آن حقیقت می‌توان از ذاتی و عرضی سخن گفت؟ آیا می‌توان گفت قسمتی از آن حقیقت که در سعادت انسان نقش دارد، عرضی و قسمتی از آن ذاتی است؟ مسلم است که خیر. آنجا اصلاً بین این دو وجه تفکیکی وجود ندارد.

مقصود، دین نهادی و دین نمادی نیز نیست؛ چرا که این ادیان ممکن است منطبق با دین مرسل نباشند و از آن فاصله گرفته باشند. از آنجا که بحث ما متمرکز بر دین مرسل است، کاوش در ذاتی و عرضی آنها زایه دیگری در بحث می‌گشاید که در مقام طرح آن نیستیم. بنابراین مقصود از دین، در این مقاله تلقی دوم، یعنی دین مرسل است.

ذاتی و عرضی دین

علامه در ذیل آیه «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) می‌فرماید: همانا دین در نزد خدا تنها اسلام است و مراد از اسلام همان معنای لغوی آن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۸۸) در واقع یک دین بیشتر وجود ندارد و آن هم اسلام است (هر تعریفی که برای اسلام شود، همان تعریف دین است) و در تعریف آن می‌فرماید: «آن دین واحد عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقائد و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود». (همان: ۱۲۱ - ۱۲۰) در آیه دیگر از همان سوره می‌خوانیم: هر کس جز اسلام (تسلیم در برابر فرمان حق) آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ. (آل عمران / ۸۵)

با استفاده از آیه شریفه: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) و تفسیر علامه از این آیه ضمیمه نمودن آن به آیه ۸۵ همان سوره روشن می‌گردد که ذاتی دین، «طلب تسلیم در برابر خداوند» است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۲۱) خداوند شرایع مختلفی برای بشریت فرستاده است: «شَرَحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ». (شوری / ۱۱۳) (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۸ / ۳۵) همواره از آدم عليه السلام تا خاتم عليه السلام هرگاه فردی «در برابر خداوند تسلیم بوده» دین‌دار بوده و اگر این تسلیم در او موجود نباشد، در هر شریعت یا مسلکی که باشد، دین‌دار نیست؛ اگرچه کارهای نیکی انجام دهد که دین‌داران انجام می‌دهند؛ در روایات آمده: کار نیک در بی‌دینی پذیرفته نیست که مقصود آن است که در آخرت ثوابی ندارد یا اینکه آن اثر نیکی را که عمل خداپسند باید در سعادت دنیا و آخرت

داشته باشد و صاحبش را به نعیم بهشت برساند، ندارد. (همان: ۳ / ۱۹۸) دیگر آنکه همه پیامبرانی که قبل از نوح علیه السلام تا آدم علیه السلام در میان بشر آمده‌اند، همگی دین‌دار بوده و از سوی خداوند به پیامبری مبعوث گردیده‌اند؛ درحالی که در زمان آنها هیچ شریعتی وجود نداشته است: «شرایع الهی و آن ادیانی که مستند به وحی هستند، تنها همین شرایع مذکور در آیه‌اند؛ یعنی شریعت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد صلی الله علیه و آله؛ چون اگر شریعت دیگری می‌بود، باید در این مقام که بیان جامعیت شریعت اسلام است، نام برده می‌شد و لازمه این نکته، آن است که ... قبل از نوح، شریعت، یعنی قوانین حاکمه‌ای در جوامع بشری آن روز وجود نداشته». (همان: ۳۸)

باتوجه به مطالب ذکرشده می‌توان نتیجه گرفت: شریعت که نحوه «تسلیم شدن در برابر خدا» است، در هر عصری به شیوه خاصی اتفاق می‌افتد که این صورت خاص برای تسلیم شدن در برابر خداوند، عرضی دین محسوب می‌شود.

به صورت مشخص، در هر شریعتی اصول و قواعدی وجود دارد که التزام به آنها مصداق «تسلیم خدا شدن» خواهد بود. از آنجا که «طلب تسلیم» ذات دین است، تفاوت اصول و قواعد از شریعتی به شریعت دیگر، آسیبی به دین نمی‌رساند؛ چراکه همگی حاکی از حقیقتی واحد به نام «تسلیم» هستند:

اختلافی که در شریعت‌ها هست، از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد و معنای جامعی که در همه آنها هست، عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگان می‌خواهد. (همو، ۱۴۱۷: ۳ / ۱۹۸)

بنابراین «ذاتی دین» طلب تسلیم در برابر خدا بودن است و «عرضی دین» شرایع مختلفی است که در دوران‌های مختلف بروز و ظهور داشته است. مراد از «شریعت» در اینجا شریعت اصطلاحی نیست که از طرف پیامبران اولوالعزم به بشریت عرضه شده‌اند؛ بلکه مراد مطلق دستوراتی است که از طرف خداوند از طریق پیامبران به انسان‌ها ابلاغ شده است. به طور خلاصه: دستوراتی را که از طرف خداوند نازل شده است، شریعت می‌نامیم؛ اصل وجود شریعت، عرضی لازم است که در تعریف آن گفته شد: «آن چیزی است که به حکم عقل، انفکاکش از موضوع خود محال است»، مانند وصف «فرد» برای عدد سه و «زوج» برای عدد چهار؛ ولی نحوه بروز و ظهور این شرایع و گوناگونی آن - که در قالب شریعت نوح علیه السلام، موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام و ... عرضه شده - عرضی مفارق است. البته شریعت خاتم‌الانبیاء متفاوت با شرایع دیگر و جزء عرضی لازم دین است و شرایع سایر انبیای الهی، عرضی مفارق محسوب می‌گردند؛ چراکه ایشان آخرین پیامبری است که از طرف خداوند به رسالت مبعوث گردیده است و بعد از ایشان پیامبر دیگری نخواهد آمد: «وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ». (احزاب / ۴۰) رسول کسی است که حامل رسالتی از جانب خدا برای مردم باشد و نبی کسی است که حامل خبری از غیب باشد و آن غیب نیز دین و حقایق آن است. لازمه این سخن

آن است که وقتی نبوتی بعد از رسول خدا نباشد، رسالتی هم نخواهد بود؛ چون رسالت خود یکی از اخبار غیبی است و وقتی بنا باشد اخبار غیب منقطع شود و دیگر نبی و نبوتی نباشد، قهراً رسالتی هم نخواهد بود. (همان: ۱۶ / ۴۸۸) بنابراین شریعت خاتم‌الانبیاء آخرین شریعت و کامل‌ترین شرایع است: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده / ۳) بعد از آن دیگر شریعتی نخواهد آمد. از این رو شریعت اسلام (به معنای اصطلاحی آن) عرضی لازم دین محسوب می‌شود.

ذاتی و عرضی دین‌داری

گاهی مراد از دین، دین‌داری است و وقتی سخن از «ذاتی دین» می‌رود، مقصود مؤلفه یا مؤلفه‌هایی است که موجب دین‌داری آدمی می‌گردد و او را از جرگه بی‌دینان خارج می‌سازد. عرضیات دین‌اموری هستند که با تکیه زدن بر «ذاتیات» به تعالی دین‌داری می‌انجامند؛ به گونه‌ای که کارکرد تعالی‌بخشی عرضیات دین در فرض وجود ذاتیات میسر است. بنابراین عرضیات، اموری وابسته به ذات‌اند و با نبود ذات، وجود آنها محقق نخواهد شد.

یکی از عرضیات دین‌داری، کارهای نیک است که انسان‌ها انجام می‌دهند. انجام کارهای نیک بدون ورود به جرگه دین‌داران پذیرفتنی نیست: «کار نیک در بی‌دینی پذیرفته نیست». (همان: ۳ / ۱۹۸) علامه دین را چنین تعریف می‌نماید: «دین - با سعه و ضیق که در ادیان آسمانی هست - باور به چیزی جز یک سلسله معارف اصیل اعتقادی (اصول) و مجموعه‌ای از مسائل حقوقی و اخلاقی (فروع) نمی‌باشد». (همو، ۱۳۸۸: ۱ / ۱۸۶)

به طور خلاصه، باور به مجموعه‌ای از اعتقادات و ملتزم بودن به انجام بایدها (واجبات) و ترک نبایدها (محرمات) آدمی را وارد جرگه دین‌داران می‌کند. انکار هر یک از امور یادشده (انکار جزئی یا انکار کلی) و جزء دین ندانستن آن امور، به ایمان و دین‌دار بودن آدمیان آسیب می‌رساند. بنابراین باور به مجموعه‌ای از اعتقادات و ملتزم بودن به انجام بایدها (واجبات) و ترک نبایدها (محرمات) که آدمی را وارد جرگه دین‌داران می‌نماید، ذاتیات دین (دین‌داری) محسوب می‌شود؛ اما دامنه دین (دین‌داری) به اینجا ختم نمی‌گردد و دین دستورات و روش‌هایی برای تعالی و ارتقای دین‌داری در پیش می‌نهد که کارکرد همگی آنها بعد از التزام به ذاتیات دین‌داری پدید می‌آید.

به طور مشخص، در دین علاوه بر وجود مجموعه‌ای از اعتقادات و بایدها و نبایدها (واجبات و محرمات)، دستوراتی با عناوین «مستحب» و «مکروه» نیز وجود دارد: «معمولاً عمل نیک که یک مسلمان داوطلبانه انجام می‌دهد، عمل مستحب است». (همو، ۱۳۸۹: ۲ / ۱۵)

انجام مستحبات و ترک مکروهات از «کارهای نیک» محسوب می‌شوند و به تعالی و ارتقای دین‌داری

می‌انجامند. در حدیث قرب نوافل، نبی مکرم اسلام به نقل از خداوند می‌فرمایند: «با انجام نوافل، آدمی محبوب خداوند می‌گردد و کسی که محبوب خدا باشد، خداوند گوشه‌گوشی می‌شود که با آن می‌شنود، چشمی می‌شود که با آن می‌بیند و زبانی می‌شود که با آن تکلم می‌کند و ... ما یتقرب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضت علیه و انه لیتقرب الی بالنافله حتی احبه فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و ...». (کلینی، ۱۳۷۵: ۲ / ۳۵۲)

بنابراین عرضیات دین‌داری، انجام مستحبات و ترک مکروهاتی است که بر ذات دین‌داری بار می‌شوند و ذات دین‌داری هم عبارت است «تسلیم شدن» و باور به مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها در اعتقادات و انجام واجبات و ترک محرمات. «فضائل و ردائل یک مقدارش که به منزله اسکلت بنا است و چاره‌ای جز تحصیل آن و اجتناب از این نیست، واجب و حرام است و بیشتر از آن، که به منزله زینت و رنگ‌آمیزی بنا است، جزء مستحبات اخلاقی است». (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶ / ۳۶۵؛ ۱۳۸۹: ۶ / ۵۲۴)

ذکر دو نکته درباره عرضیات دین ضروری است: نخست آنکه «مستحبات» و «مکروهات» از اموری وابسته هستند که به طور مستقل نمی‌توانند وجود داشته باشند؛ بلکه باید به ذات یا ذاتیات تکیه بزنند و با اتکا به آنها موجب تعالی و ارتقای ذات گردند. دیگر آنکه، عرضیات «حجاب و زنگار و مانع رسیدن» (سروش، ۱۳۷۷: ۵) به ذات دین نمی‌باشند؛ بلکه ذات دین از طریق عرضیاتش مجال بروز و ظهور می‌یابد و به تعالی و ارتقای دین (دین‌داری) می‌انجامد.

نتیجه

به لحاظ عقلی، دین می‌تواند دارای اجزای «ذاتی» و «عرضی» باشد؛ ولی به لحاظ فلسفی نمی‌تواند «ذاتی» و «عرضی» ارسطویی داشته باشد. از نگاه علامه طباطبایی، ذات دین امری است که وجود دین به آن وابسته است و اگر آن امر بود، دین هم موجود است و اگر نبود، دین نیز موجود نیست. عرضی دین آنهایی هستند که بر ذات می‌نشینند (تکیه بر ذات می‌کند) و می‌توانند به گونه‌ای دیگر باشند؛ برخلاف ذاتی‌ها که همواره ثابت‌اند. گاهی هم مراد از دین، دین‌داری و مقومات آن است. در این معنا از دین، ذاتی دین چیزی است که موجب مقومات دین‌داری می‌گردد؛ یعنی اگر این عنصر یا عنصرهایی از این سنخ نباشند، نمی‌توان فرد را دین‌دار دانست. عرضی دین به اموری اطلاق می‌گردد که با وجود یا عدم وجود آنها، آسیبی به اصل دیانت وارد نیاید. عرضیات دین‌داری هستند که بر ذات تکیه زده، موجب بروز و ظهور یا تعالی و ارتقای ذات می‌گردند.

با استفاده از آیه شریفه: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» و تفسیر علامه از آن، ذاتی دین «اصل وجود» دستورات و مطالباتی است که خدا به صورت الزام‌آور (واجب / حرام) از بندگان خود طلب نموده و تسلیم در

برابر آن دستورات را از آدمیان خواسته است که التزام به آن دستورات «تسلیم شدن در برابر خدا» محسوب می‌گردد و در هر عصری به شیوه خاصی است: گاهی در قالب شریعت ابراهیم علیه السلام و گاه موسی علیه السلام و دگربار عیسی علیه السلام و نهایتاً به شریعت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ختم می‌گردد. اصل وجود شریعت، عَرَض لازم دین و صورت‌های آن (غیر از شریعت خاتم‌الانبیاء) عرضی مفارق‌اند.

در باب دین داری هم علامه بر آن است که باور به مجموعه‌ای از اعتقادات و بایدها و نبایدها (واجبات و محرمات) و «تسلیم شدن»، ذاتی دین داری است و عمل به دستوراتی چون مستحبات و مکروهات که بر ذات دین (دین داری) تکیه می‌زند و موجب تعالی و ارتقا می‌گردد، عرضی دین داری محسوب می‌گردند. عدم تفکیک ذاتیات از عرضیات دین، مسائلی را به وجود می‌آورد که گاه از آنها به «توجه به حواشی و غفلت از متن» و «به فرع پرداختن و رها داشتن اصل» تعبیر می‌شود که آسیب جدی به اصل دیانت وارد می‌آورد. در خصوص دین بسیار اتفاق می‌افتد که عرضیات در نزد افراد، مهم‌تر از ذاتیات تلقی می‌گردند که در این صورت در آمیختن احکام آنها (ذاتی با عرضی) اصل دیانت را به مخاطره می‌اندازد. از آنجا که دین و به تبع آن دین داری موجب سعادت آدمیان و تعالی آنها می‌باشد، در آمیختن دستورات آن و ذات انگاشتن عرضیات، دیگر آن اثر مطلوبی را که دین برای آدمی در نظر گرفته بود، دربر نخواهد داشت و همچون دستور طبیب به بیمار می‌ماند که عمل نکردن به دستور یا جابه‌جا عمل نمودن آن به بهبودی نخواهد انجامید.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل یاسین، جعفر، ۱۴۰۵ ق، *الفارابی فی حدوده ورسومه*، بیروت، عالم الکتب، چ ۱.
۳. انوری، حسن، زمستان ۱۳۸۱، *فرهنگ بزرگ سخن*، ج ۴، تهران، سخن، چ ۱.
۴. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، ج ۸، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه، چ ۲ از دوره جدید.
۵. دهلوی، احمدشاه ولی الله بن عبدالرحیم، ۱۳۵۵ ق، *حجة الله البالغة*، ج ۱، قاهره، دار التراث، چ ۱.
۶. رازی، فخرالدین، ۱۳۸۴، *شرح الاشارات والتنبیها*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چ ۱.
۷. سبحانی جعفر، ۱۳۷۹، *الموجز فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۶.
۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۷، «ذاتی و عرضی در دین»، *مجله کیان*، ش ۲۴.
۹. _____، بهار ۱۳۷۸، *بسط تجربه نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۰. سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۸، *منطق و شناخت‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چ ۱.

۱۱. شیرازی، صدرالمآلهین، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث، چ ۳.
۱۲. صدر، محمدباقر، ۱۳۴۸، *اقتصادنا*، بیروت، دار الفکر.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸ الف، *بررسی‌های اسلامی*، ج ۱، قم، مؤسسه بوستان کتاب قم، چ ۲.
۱۴. _____، ۱۳۸۸ ب، *مجموعه رسائل*، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چ ۲.
۱۵. _____، ۱۳۸۹، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۲، ۵ و ۶، سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۳۰.
۱۶. _____، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ۳، ۶، ۸، ۱۰، ۱۸ و ۲۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
۱۷. _____، ۱۴۲۳ ق، *بداية الحکمة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱۹.
۱۸. _____، ۱۴۲۴ ق، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۱۸.
۱۹. _____، پاییز ۱۳۷۵، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱۱.
۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۲۶، *اساس الاقتباس*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. _____، ۱۳۸۱، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید*، قم، منشورات بیدار، چ ۲.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، تهران، اسوه، چ ۳.
۲۳. کورنر، اشتفان، ۱۳۸۰، *فلسفه کانت*، عزت‌الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چ ۲.
۲۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الأنوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۲۵. مصباح‌یزدی، محمدتقی، بهار ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ ۴.
۲۶. مطهری، مرتضی، اسفند ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، ج ۶، قم، صدرا، چ ۶.
۲۷. مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۲، *منطق*، ج ۱، علی شیروانی، قم، مؤسسه انتشارات دارالعلم، چ ۱.
۲۸. _____، ۱۴۰۳، *اصول الفقه*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، چ ۴.
۲۹. _____، خرداد ۱۳۷۵، *المنطق*، تهران، فیروزآبادی، چ ۱۲.
۳۰. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۳، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۳۱. هادوی تهرانی، مهدی، ۱۳۷۷، *مبانی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چ ۱.
۳۲. _____، ۱۳۸۰، *ولایت و دیانت*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، چ ۲.

تبيين وتقييم عملية تحقق العلوم الإسلامية من منظار نقيب العتاس

سيد حميدرضا حسني^١ / محمد درگاهزاده^٢

خلاصة البحث: محمد نقيب العتاس احد المؤيدين والمنظرين الإسلاميين لأسلمة المعرفة. و هو في تبيينه لعملية تحقق العلوم الإسلامية يعتبرها شاملة لتهذيب وتكميل العلوم الموجودة فحسب، و ليس هذا فحسب، بل يضيف إليها مرحلة توليد العلوم الجديدة علي اساس المبادئ الإسلامية أيضاً. هذا البحث يبين عملية تحقق العلوم الإسلامية من وجهة نظر نقيب العتاس، ويناقش بعض المؤاخذات التي اثرت حول رؤيته مثل عدم تبيين واقعية القضايا الدينية، و عدم قبول العلوم المأسلمة من قبل الاوساط العلمية، و عدم تجانس العلوم المؤلدة، و ثنائية العلم، و من النواقص الاخرى في هذه النظرية حسب ما يري كاتبو هذه المقالة ضعف المنهجية، والسير في اطار منهجية النموذج المنافس، و عدم الكفاءة.

الألفاظ المفتاحية: نقيب العتاس، أسلمة المعرفة، العلوم الدينية، الأوساط العلمية، التعليم والتربية، الجامعة الإسلامية.

بحث مقارن لمبادئ منهجية الكلام الاجتماعي وعلم الاجتماع الديني مع التركيز علي كفاءة الأداء

روح الله شاكري زوردهي^٣ / مرضية عبدلي مسينان^٤

خلاصة البحث: الكلام الاجتماعي من ميادين و مجالات البحث في الفكر الاجتماعي للإسلام، و هو فرع من الالهيّات الاجتماعية الإسلامية، و يتولّى مهمة تبيين والدفاع عن التعاليم الايمانية والآراء الدينية في حقل القضايا الاجتماعية. أهم مبادئ منهج الكلام الاجتماعي: تقييم مدي الاعتبار التاريخي، الواقعية و غزارة المعني، الاعتبار الهرمنوطيقي، منهجية الاجتهاد واستنباط المعارف. و في المقابل يمكن تقسيم منهجية علم الاجتماع الديني في فهم الموضوع والتوصل إلي الغاية في التقسيم النموذجي، إلي ثلاث مجموعات: اثباتية، و تفسيرية، و نقدية. تبيين الأداء، و مثال من أنماط تبيين المنهج الاثباتي المبني علي أساسين: اصالة الكل، و اصالة الاستفادة بخصائص مثل التأكيد علي فائدة الاشياء، و رفض المعايير ما وراء الطبيعة، والنسبية. و في المقابل يكون منطق وظائفية الكلام الاجتماعي منطق وظائفى جديد يدور حول محور التعاليم الدينية، و يفتقر إلي خصائص التوجيه الوظائفى لعلم الاجتماع الديني، وما ينتج عن علمته. علي الوظائفية تعد من أهم الاسباب لتمايز المنطق الوظيفي للمتكلمين عن التوجيه الوظيفي لعلماء اجتماع الدين.

الألفاظ المفتاحية: الكلام الاجتماعي، علم الاجتماع الديني، اصول المنهجية، المنهج، الأداء.

hrhasani@rihu.ac.ir

dr.darghahi@gmail.com

shaker.r@ut.ir

u.abdoli@gmail.com

١. استاذ مساعد في المعهد العالي للحوزة والجامعة.

٢. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية.

٣. استاذ مساعد في جامعة طهران، فرع الفارابي.

٤. خريجة ماجستير في علم الكلام - معرفة التشيع.

مدي تطابق جوانب التبيين الحكمي للفلاسفة مع رأى القرآن والأحاديث حول حدوث أو قدم النفس

مرضية رضوى^١ / محمد مهدي گرجيان^٢ / اصغر هادوي^٣

خلاصة البحث: أحد الأسئلة الأساسية حول نفس الانسان هو: هل كان للنفس وجود مفارق و قائم بذاته قبل الاقتران بالبدن والافاضة عليه، و عند حدوث البدن ارتبطت به؟ ام انها - مثلما هو الحال بالنسبة إلى البدن - تحدث مع كل بدن أو بواسطته (مع البدن). يطرح الحكماء المسلمون ثلاثة آراء حول حدوث أو قدم النفس وكل رأى يستدل بمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة لأجل اثبات صحة ما يدعيه. و هو يضع رأيه العقلي كأساس يحاول توجيه الآيات والأحاديث بالشكل الذى يدعم فيه آراءه. و هكذا الحال بالنسبة إلى صدر الدين الشيرازي المعروف باسم الملا صدرا؛ ففي ضوء منهجه الذى يحاول فيه اثبات ان تطابق آرائه الفلسفية مع النصوص الدينية، والاعتقاد الراسخ بوحدة العقل والنقل والشهود، سعي لتوظيف أقوال الحكماء و مضامين بعض الآيات والروايات الدالة علي قدم وجود النفس، و جعلها تصب في صالح نظريته. و نظراً إلى أهمية هذا الموضوع و عدم تبيينه من وجهة نظر الكتاب والسنة، يحاول هذا البحث جمع و دراسة كل ما جاء حول هذا الموضوع في الآيات والأحاديث، وتبيين مدي و توافقه أو عدم توافقه مع الآراء الفلسفية.

الألفاظ المفتاحية: الحدوث، القدم، النفس، القرآن، الحديث.

مدي اعتبار الظن في الاعتقادات

رضا برنجكار^٤ / مهدي نصرتيان اهور^٥

خلاصة البحث: إمكان الاخذ بالظن في الاعتقادات من المباحث المثيرة للجدل والمهمة في المجال الاعتقادي. يوجد في هذا المجال اتجاهات أساسيان: حجية الظنون الخاصة الاعتقادية و عدم حجية هذه الظنون. و قد قدم كل فريق من أنصار هذين الاتجاهين أدلة يثبت بها صواب ما ذهب إليه. نستعرض في هذا البحث و نناقش عشرة أدلة من أدلة عدم حجية الظنون الاعتقادية، ثم نقدم ثلاثة ادلة لاثبات صواب الظنون الخاصة الاعتقادية. و في الختام طرحنا هذا الرأى باعتبار الرأى المختار.

الألفاظ المفتاحية: الظن الاعتقادي، الإطمئنان، العلم، الإعتقاد، الشهادة.

razavi89_m@yahoo.com

mmgorjian.andishvarn.ir

hadavi@shahed.ic.ir

berenjkar@ut.ac.ir

mehdi.nosratian@gmail.com

١. طالبة دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة باقر العلوم ع.ق.

٢. استاذ مشارك في جامعة باقر العلوم ع.ق.

٣. استاذ مساعد في جامعة شاهد.

٤. استاذ في جامعة طهران.

٥. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة القرآن والحديث، قم.

حدوث العالم من منظار العلامة الحلي

سيد جواد احمدى^١

خلاصة البحث: القول بالحدوث الزمانى المنسوب إلي المتكلمين يواجه مؤخذات قوية من قبل الفلاسفة، بينما احرز القول بالحدوث الذاتى فى الأفكار الفلسفية موضعاً أكثر رسوخاً. وبالرجوع إلى الكتب المتعددة للعلامة الحلى - بصفته متكلماً محققاً شيعياً وعارفاً بالاسس الفلسفية - يتضح انه يرفض القول بالحدوث الذاتى المصحح بأزلية غير العالم. ومن جانب آخر ينفى دور عنصر الزمان فى معنى الحدوث، و يسير على غرار ما سار عليه الفلاسفة و يقول ببطلان الحدوث الزمانى و ان العالم مسبوق بالعدم الزمانى. و على هذا الأساس فان رأى العلامة الحلى فى مسألة حدوث العالم هو غير الحدوث الذاتى و غير الحدوث الزمانى، و هو يرى ان العالم حادث بمعنى ان الله عزوجل كان موجوداً أولاً فى حاق العالم بدون التقيد بالزمان، ولم العالم والزمان لم يتحقق وجودهما؛ أى ان ما كان سائداً هو العدم المحض؛ و أصل عالم الطبيعة بالاقتران مع الزمان خلق من كتم العدم المحض على نحو ابداعى.

و بعبارة اخرى ان وجود عالم المادة كانت له بداية فوق زمانية، و من حيث الامتداد الزمانى محدود و متناهى بالعدم المطلق فى ذات الواقع. ان العدم غير المتقرر فى الطرف الممتد والمتدرج للزمان يتناقض مع وجود العالم بتقابل السلب والايجاب و لا يتوافق معه، بل يُستبعد و ينتفى بجعل الوجود. هذا البحث يبين جوانب نظرية العلامة الحلى هذه حول حدوث العالم.

الألفاظ المفتاحية: الحدوث الزمانى، الحدوث الذاتى، القدم، الزمان، العدم المجامع، العدم المقابل، العدم المطلق.

الذاتى والعرضى من الدين والتدين من منظار العلامة الطباطبائى

محمد جواد هاشمى^٢

خلاصة البحث: تحليل الذاتى والعرضى فى الدين من المباحث المهمة فى فلسفة الدين والكلام الجديد، و تترتب عليه الكثير من النتائج والمعطيات. و منذ ابتداء طرح هذه القضية على بساط البحث، انبري كثيرون بين مؤيد ومعارض لتبيين مختلف زواياها وجوانبها. نتناول فى هذا البحث مدى امكان تقسيم الدين والتدين إلى ذاتى وعرضى من وجهة نظر العلامة محمدحسين الطباطبائى. فهو من جهة يؤيد وجود ما هو ذاتى وما هو عرضى فى الدين، ومن جانب آخر يرفض ذلك. و هو يقدم تعريفاً للدين ولما هو ذاتى وعرضى، وينتهى من ذلك إلى القول ان الدين فيه جوانب ذاتية واخرى عرضية. الذاتى فى الدين هو طلب التسليم للخالق، والعرضى فيه الأحكام والتشريعات التى يتحقق التسليم فى اطارها.

الألفاظ المفتاحية: الذاتى، العرضى، الدين، التدين، العلامة الطباطبائى.

sja983@yahoo.com

jhashemi11@yahoo.com

١. طالب دكتوراه فى تدريس المعارف الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية.

٢. طالب دكتوراه فى البحث الدينى، جامعة الأديان والمذاهب.

مقاربة نقدية لنظريات الاختيار العقلاني والسوق الديني وعلاقة الإسلام بذلك

احمد كلاته ساداتي^١

خلاصة البحث: هذا البحث عبارة عن دراسة توثيقية تقوم بتقييم نقدي لنظرية «الاختيار العقلاني» والسوق الديني، في علم الاجتماع الديني، ومدى علاقة الإسلام بهذه النظريات. نظرية «الاختيار العقلاني» تقع تحت تأثير طيف واسع من الأفكار الفلسفية والاقتصادية والدراسات السلوكية والاجتماعية، وتبين سلوك الناشطين الاجتماعيين على انه قائم على الاتجاه العقلاني للتكلفة والفائدة. ومن جانب آخر تستند نظرية السوق الديني على مبدأ حرية الاختيار و تري أن الظروف المطلوب توافرها لاتساع و ديمومة الدين تتلخص في اقامة سوق ديني. المحور المشترك بين كلا النظريتين هو العقلانية التي على أساسها يتم اختيار الدين في سوق دينية حرة تكثر فيها الأديان، وفقاً لعمليّة من تحليل الكلفة والفائدة. و بالنتيجة فان المؤسسات الدينية كلما كانت اكثر تطوراً كان الدين اكثر رونقاً. هاتان النظريتان مطروحتان بشكل واسع في علم الاجتماع الديني ولكن رغم ذلك توجه اليها انتقادات مثل ضعفها في تبين المستويات البنيوية والكلية، مسألة التعميم النظري والتجريبي، قلة اهتمامها بالعواطف والقيم والمعتقدات الانسانية، نظرتها إلى الدين من الخارج، و هو ذات الكلام الذي يترتب عليها في الافتراضات والأهم من كل ذلك، التبيين النظري والتجريبي في أجواء علمانية. واما أهم الانتقادات التي توجه إليها من وجهة النظر الإسلامية فهي ان هاتين النظريتين قد نشأتا و تبلورتا في أجواء علمانية.

الألفاظ المفتاحية: الإختيار العقلاني، السوق الديني، العنوان التجاري الديني، الكلفة - الفائدة، أجواء علمانية، الإسلام.

الاسس النظرية ومفهوم الانسان المعنوي في فكر ابن سينا و العلامة الطباطبائي

سيد رحمتاله موسوي مقدم^١ / زينب بيرانوند^٢

خلاصة البحث: الانسان في العالم المعاصر يحتاج إلى صياغة نموذج و نمط ذي معني للحياة، لكي يتسني له من خلال رصده لنقطة السمو والكمال، ان يتحرك وفقاً لمحورها، و يسير علي طريق الهداية. ان الوصول إلى مثل هذا النمط من الحياة الذي يؤكد على ضرورته الكثير من العلماء والفلاسفة الالهيين و حتى غير الالهيين، يتطلب طرح اسوة صالحة لشخصية الانسان باسم الانسان المعنوي. يتولى هذا البحث تبين وتحليل آراء مفكرين و فيلسوفين اسلاميين - ابن سينا بصفته مفكراً عقلياً، والعلامة الطباطبائي في مقام حكيم صدرائي بنزعة دينية - في ما يخص الاسس الفكرية للانسان المعنوي، و من خلال وضع شاخص العقل والوحي، يطرح مفهوماً للانسان المعنوي. من أهم الاسس الفكرية في الرؤية السنيوية (فلسفة ابن سينا) مرجعية العقل وكون الله تبارك و تعالي حقاً و خيراً محضاً، و سريان العشق في الكائنات والتكامل التدريجي للعقل. و في المنشور الفكري للعلامة محمد حسين الطباطبائي، تتمثل أهم الاسس الفكرية للانسان المعنوي في ما يلي: وحدة الوجود، الله تعالى هو المبدأ المحض، و شرف النفس الناطقة، والفطرة الالهية، والفقر المحض للكائنات. مفهوم الانسان المعنوي في الحكمة السنيوية يعادل بوجه ما «الانسان المعقول»، و في فكر العلامة الطباطبائي أكثر ما يتصف بصيغة دينية و مبني على الميول الفطرية. و رغم ان الانسان المعنوي الذي يقصده كل واحد من هذين المفكرين له وجوه مشتركة كثيرة مع الانسان المعنوي الذي يقصده الآخر، و ذلك بسبب توجهاتهما الميتافيزيقية، غير ان تفكير العلامة الطباطبائي بسبب ارتكازه على التعاليم الدينية إلى جانب الفهم العقلي، يتصف ببروز أوضح بحيث يمكن اعتباره في مصاف الانسان الديني (الالهي) والانسان الفطري والطبيعي.

الألفاظ المفتاحية: الأسان المعنوي، الأسس النظرية للإنسان المعنوي، ابن سينا، العلامة الطباطبائي.

تقييم لنموذج صدر المتألهين حول مسألة التعامل العلي بتوجه ديني

علي عسگری يزدي^٣ / بيژن منصوري^٤

خلاصة البحث: التعامل العلي، بمثابة حل لوصف كيفية الترابط المتبادل للنفس والبدن. ان كانت النفس امرأ مجرداً والبدن امرأ مادياً، فكيف يرتبطان سوياً في حين انهما متمايزين من حيث الماهية؟ سار الملا صدرا على خطأ الفلاسفة الذين سبقوه، و تمسك بفكرة الروح البخارية لحل هذه المسألة. ولكن هذه الفكرة تواجه مؤاخذات، و قد بحثنا هذه المؤاخذات هنا بتوجه ديني. و في النهاية كانت النتيجة المستخلصة هي أن طبيعة معرفة النفس عند الملا صدرا، تغنيه عن التمسك بشيء و اسمه «الروح البخارية». وهذا النمط من معرفة النفس يستطيع حل لغز العلاقة بين النفس والبدن علي نحو أفضل.

الألفاظ المفتاحية: التعامل العلي، الروح البخارية، معرفة النفس، ثنائية النموذج، عدم البساطة، الجسم الرقيق.

prof.m1344@gmail.com
moshaverilam@yahoo.com
asgariyazdi@yahoo.com
b.mansouri50@gmail.com

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، ايلام.
٢. ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي، جامعة ايلام.
٣. استاذ مساعد في جامعة المعارف الفكر الإسلامي، جامعة طهران.
٤. خريجة دكتوراه من جامعة المعارف والفكر الإسلامي، جامعة طهران.