

تأملی در کارکرد دین:

محمدحسن قدردان قراملکی¹

تاریخ وصول: 88/10/9

تاریخ تصویب: 88/11/1

چکیده

مقاله حاضر در سه بخش به تبیین و تقریر کارکرد دین در عرصه‌های مختلف می‌پردازد. در بخش اول بعد از توضیح مفهوم کارکرد، مسأله کارکردهای دین در دو ساحت فردی و اجتماعی تقریر می‌شود. در ذیل عنوان اول کارکردهای فردی شامل معرفت‌زایی احساسی و بهداشت روانی (معنابخشی به زندگی، رفع غربت، ایجاد هیجانات مثبت)، اخلاقی و رفتاری (عقلانیت بخشی به اخلاق، پشتیبانی و ضمانت اجرایی آن) و در ذیل عنوان دوم کارکردهای اجتماعی دین شامل همبستگی، آزادی اجتماعی، عدالت اجتماعی، هویت‌سازی، بسترسازی برای فرهنگ و تمدن مورد بحث و تقریر قرار می‌گیرد. بخش دوم مقاله درباره امکان جایگزینی برای کارکردهای دین است که برخی برای دین جانشین و بدیل مانند فلسفه، علم و عرفان مطرح کرده‌اند که در متن مقاله ضعف این ادعا روشن خواهد شد. بخش آخر مقاله بحث آسیب‌شناسی کارکرد دین است که بعضی از خودبیگانگی، خرافه‌گرایی، مخالفت با علم و حمایت از قطب حاکم را از آسیب‌های کارکردگرایی دین بر شمردند که تحلیل خواهد شد.

واژگان کلیدی:

دین، کارکرد فردی و اجتماعی، معرفت، اخلاق، معنای زندگی، همبستگی، آزادی، عدالت، هویت، جایگزین، آسیب‌شناسی.

1- دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی



تعریف کارکرد

کارکرد، ترجمه فارسی واژه «Function»، «فنکسیون» است که در لاتین دارای معانی مختلف مانند: کار، وظیفه، نقش و معلول است.

مقصود از کارکرد در این مقال تمامی خدمات، آثار، نقش دین اعم از فردی و اجتماعی است، به اصطلاح هر نوع اثر، فایده و خصوصیتی که از دین و پیامبران بر فرد انسان یا اجتماع مترتب می‌شود. (سروش، ص 228، 269) نویسنده در این فصل به شماری از خدمات و کارکردهای مثبت و تأثیر گذار نبوت و پیامبران در فرد و جامعه اشاره خواهد کرد.

بخش اول: کارکردهای فردی دین

کارکرد دین و پیامبران را در یک نگاه کلی می‌توان در دو عرصه فردی و اجتماعی جستجو و تبیین کرد که هر کدام از آن دو به شعبات دیگر تقسیم می‌شود. این جا در هر دو تقسیم تنها به ضرورت آن اشاره و بسنده می‌شود:

یکم: معرفت‌زایی

مسأله شناخت و علم به امور واقعیت‌ها در سده‌های اخیر رشد و تطور بیشتری داشته است، به گونه‌ای که به تدوین یک علم مستقل به نام «شناخت» منجر شد. اصل امکان شناخت از مباحث قدیمی فلسفه یونان باستان است که برای خود موافقان و مخالفانی داشته است. سوفسطائیان با طرح شک و تردید در همه امور اصل شناخت و یقین انسان را مورد خدشه قرار دادند. (کاپلستون، ج 1، ص 99)

داستان سوفسطائیان امروزه در فلسفه غرب در قالب‌های جدید ادامه دارد، طرح نظریه تفکیک نومن (پدیده) از فنومن (پدیدار ذهنی) از سوی کانت (کانت، تمهیدات، ص 89) و هم‌چنین نظریه «نسبیت معرفتی» یا «پلورالیزم معرفتی»، به نوعی مروج و مبلغ انکار شناخت انسان است. طرح تئوری قبض و بسط شریعت از نسبیت معرفتی و انکار شناخت متأثر است.

از منظر قرآن کریم خداوند نخستین معلم بر آدم بود که علم اسماء را به وی تعلیم داد، (بقره: 31) هم‌چنین خداوند بر انسان علم و به تعبیری ابزار و مقدمات علم را فراهم کرد. (علق: 5)

یکی از اهداف و کارکردهای مهم پیامبران تعلیم کتاب و حکمت و دیگر مقولات بر انسان‌ها بود.

«وَّ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ». (بقره: 151)

قرآن در عین این که بر وجود علم و شناخت در انسان‌ها صحنه می‌گذارد، بر اندک و قلت نه نسبیت آن نیز تأکید دارد.

«وَمَا أَوْتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا». (اسراء: 85)

نگاه قرآن کریم به منابع و ابزار شناخت، عام و فراگیر بوده و آن را مانند بعضی تجربه‌گرایان به «حس» یا مانند عقلیون به

«تعقل» و مانند عارفان به «شهود» منحصر نکرده و از اعتبار همه آن‌ها به تناسب افراد دفاع کرده است.



معرفت بخشی دین برای انسان در حوزه های مختلف صورت می گیرد که مهم ترین آن ها را می توان «مبدأ شناسی»، «جهان شناسی»، «انسان شناسی» و «فرجام شناسی» نام برد که تبیین آن در این مقال نمی گنجد.

دوم: کارکردهای احساسی دین (بهداشت روانی)

یکی از تفاوت های مهم انسان با جمادات در وجود احساسات است. جمادات هیچ احساسی نسبت به خود و اطرافشان ندارند، اما انسان در این دنیا با احساس های خود زندگی می کند و به جرأت می توان مدعی شد که این احساس ها اعم از احساس امیدواری، شادی، غم و افسردگی است که به زندگی انسان معنا می بخشد، انسان با احساس امیدواری به آینده خودش از خواب بلند شده و به فعالیت روزانه خود می پردازد و احساس آرامشی خستگی های روزانه انسان را برطرف کرده و وی در طول شب به استراحت پردازد. روشن است اگر انسان در طول روز بلکه عمر از احساس اضطراب، ناامیدی و یأس برخوردار باشد، زندگی دنیوی وی به بی معنایی و تلخگامی و سرانجام به پوچی گرای و نهیلیسم و چه بسا خودکشی منجر خواهد شد. این اشاره ما را به اهمیت و نقش کلیدی «احساسات» برای حیات انسان رهنمون می کند. حال به بررسی کارکرد دین در تأمین احساسات ضروری و لازم حیات انسانی می پردازیم.

«بهداشت روانی» یک اصطلاح روانشناسی است که از دو واژه «Mind» و «Health» ترکیب یافته است، مقصود از اولی سه معادل: ذهن، روان و نفس و مقصود از دومی نیز بهداشت و سلامتی است. ابن سینا در فن اول کتاب قانون، سلامت را حالتی می داند که در آن اعمال حیاتی بدن به درستی سر می زند و نقطه مقابل آن، دورشدن از سلامت، یعنی بیماری است. این تعریف از آنچه در فرهنگ وبستر آمده است: «سلامت حالتی از موجود زنده را گویند که همه قسمت ها و اندام های وی بدون عیب و در حالتی مناسب باشد»، رساتر و گویاتر است. (ابن سینا، ص 11) از این عنوان بر می آید که بهداشت روانی مقابل بهداشت جسمی است، اما در تفسیر بهداشت روان، خود روانشناسان قرائت های مختلفی ارائه دادند.

جاهودا (M. Jahoda) از روانشناسان معاصر هشت تعریف از بهداشت روانی ارائه می دهد. (به نقل از ملکیان، ص: 9)

1. عدم بیماری روانی
2. قدرت تأمل در باب خود
3. نمو و رشد
4. یکپارچگی همه فرایندها و صفات فرد
5. توانایی کنار آمدن با فشار روانی
6. خود فرمانروایی و خود فرمانبری
7. دیدن جهان چنان که هست
8. تسلط بر محیط.

مقصود از «بهداشت روانی» در این تحقیق معنای عام آن است، به این معنا که دین و پیامبران با برنامه های خود سؤال ها، مشکلات، اضطراب و افسردگی های مختلف موجود در ذهن، عقل و روح و روان انسان را شناسائی و به رفع آن می پردازند و با پاسخ این نکات به انسان آرامش و امنیت روانی می دهند.

پیامبران و در رأس آنها پیامبر اسلام (ص) برای تأمین بهداشت و سلامت روانی و روح انسان از راهکارهای مختلفی استفاده نموده اند که به بعضی آنها اشاره می شود:



1. معنابخشی به زندگی

ظاهر زندگی دنیوی برای انسان یک نقطه آغازین و فرجامین در مدت حدود 90 - 80 سال را نشان می‌دهد که با مرگ و از دست دادن همه اندوخته‌های علمی و مادی به پایان می‌رسد.

ما در مقام تصور می‌توانیم دو نوع انسان را تصور کنیم. انسانی که مرگ و مردن را نقطه پایان زندگی می‌داند. (انسان الف)، انسان دیگری که مرگ را نقطه عبور و آغازین زندگانی دیگر می‌داند (انسان ب).

هر محقق منصفی می‌تواند قضاوت کند که زندگی برای انسان «الف» زندگی همراه با روان و فکر افسرده، اندوهناک است، اما انسان «ب» می‌تواند با ارتکاب اخلاق نیکو مرگ را نقطه آغازین زندگی مسرت‌انگیزی برای خود توصیف و تبدیل کند که در پرتو آن به جای روان و روح افسرده و اندوهناک، از حالت نشاط و امید برخوردار گردد.

از مطالب پیش گفته مقصود از معنای «زندگی» روشن می‌شود که حاصل آن عبارت است از این که، انسان از زندگی‌اش هدف و غایت سعادت‌مندانه و خوشبینانه‌ای داشته باشد که حصول به آن دوره زندگی دنیویش را با نشاط و امیدوارانه سپری کند و در صورت مواجهه با کاستی‌ها و آلام و مشکلات، حصول به غایت و مقصد اصلی تحمل آن رنج‌ها را ممکن گرداند، به گونه‌ای که جانمایه سعادت و امید را از زندگی وی سلب ننماید.

پس مقصود از معنای زندگی، داشتن هدفی است که مایه امید و نشاط در زندگی دنیوی باشد. در مقابل آن، «پوچی» و «نهیلیسم» قرار دارد که زندگی را پوچ، بی‌مقصد و هدف توصیف نموده که ره‌آورد آن بی‌معنایی در زندگی و بالاخره خودکشی است. مطالب پیشین در مقام ثبوت و تصور بود، حال این سؤال مطرح است که آیا ادیان و پیامبران آسمانی پیام و آیین آسمانی آوردند که به زندگی بشر نشاط و معنا بخشند و کابوس یأس و افسردگی را از دل و ذهن انسان بشکنند؟

پاسخ این سؤال نه تنها مثبت بلکه منحصر به پیامبران است. هیچ عقل و مکتب بشری نمی‌تواند زندگانی جدیدی از انسان در عالم پس از مرگ ارائه دهد. این تصویر بخشی به پیامبران اختصاص دارد که با خبر از وجود عالم دیگر در پس مرگ به زندگی دوباره حیات می‌بخشند. آنان دنیا را گذرگاه و مزرعه وصف می‌کنند که نقش آن به صورت مقدمه و پایه ترقی و تکامل به منظور سعادت ابدی اخروی است، پس زندگی دنیوی دارای هدف است و عبث و باطل نیست.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مومنون: 115)

این که امید، نشاط به زندگی در میان متدینان به مراتب بیشتر از غیرمتدینان است، واقعیت ملموس است که نمی‌توان منکر آن شد. بیشتر روان‌شناسان، حتی روان‌شناسان ملحد نیز بر آن اعتراف دارند که اشاره خواهد شد. (شاملو: 1374)

معنابخشی به زندگی توسط دین و پیامبران با راهکارهای مختلف تحقق می‌یابد که به بعضی اشاره می‌شود.

1-1. تفسیر خوش‌بینانه از مرگ: از منظر انسان خدا باور، مرگ نه پایان زندگی بلکه نقطه شروع زندگانی حقیقی و نقطه اتصال به سعادت واقعی است، از این رو انسان متأله - البته به معنای واقعی آن - هیچ هراس و اضطرابی از مرگ ندارد بلکه به آن نگاه عاشقانه دارد. به قول مولانا:



چون جان تومی ستانی چون شکر است مردن با تو زجان شیرین، شیرین تر است مردن

2.1. نگاه خوشبینانه به مسأله شرور: به جرأت می‌توان مدعی شد که هیچ انسانی در دنیا یافت نمی‌شود که به درد و رنج و شری مبتلا نشده باشد، درد و رنج و اندوه - چنان که از اسمش پیداست - درد و عذاب است، اما انسان مادی‌گرا آن را بالضروره تحمل می‌کند و هیچ توجیه و تبیینی از آن ندارد که درد و اندوه را بر او آسان‌تر و قابل تحمل‌تر نماید و به تعبیری باید بسازد و بسوزد، اما انسان خداپاوار و معتقد به رستاخیز به قاعده «جبران» باور دارد که بر حسب آن انسان هر درد و اندوهی که از ناحیه غیر خود مانند بلاهای طبیعی یا انسان‌های دیگر به وی رخ می‌دهد، آفریدگار متعال به گونه‌ای آن را جبران خواهد کرد، در قیامت خداوند در عوض آن درد یا ظلمی که بروی رفته است، آن قدر ثواب و نعمت اعطا خواهد کرد که وی به درد و اندوه، دنیوی خویش راضی و خشنود باشد. (قراملکی: ص 112) پس اگر به مسأله شرور و آلام در دنیا با این عینک نگاهی بیندازیم و باور داشته باشیم که در پس هر درد و ظلمی، نعمت و آسایشی نهفته است، تحمل آن درد ممکن و چه بسا شیرین نیز گردد.

2. رفع غربت و استرس درونی

هر انسانی در ایام و اوقاتی احساس غربت و تنهایی می‌کند، دلش می‌گیرد و حالت اندوه و غم به وی دست می‌دهد، تبیین فلسفی، عرفانی آن این است. از آنجا که روح انسان از عالم عقول و از مقام قدس الهی منتزل شده و از مبدأ و موطن اصلی‌اش دور افتاده است، این حس به وی روی می‌دهد.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بیریده‌اند	از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

انسان متألّه این احساس را درک می‌کند، اما چون تفسیر روشن و امیدوارانه‌ای از آن دارد و درمان آن تعالی و تهذیب روح خویش و به تبع آن سعادت اخروی و مواجهه با مقام قدسی الوهی «مقام فناء»، می‌داند، این احساس غربت برای وی قابل توجیه و معناست، چرا که با یاد محبوب آرام می‌گیرد.

«الَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: 28)

اما انسان ملحد هیچ معنا و توجیهی از این درد و تنهایی درونی و ذاتی خویش ندارد و لذا او را می‌رنجانند و نشاط و امید را از وی می‌گیرند و چه بسا به خودکشی هم منجر شود.

3. ایجاد هیجان‌ات مثبت (اورت ال: ص 250)

سلامتی ذهن و روان انسان معلول عوامل مختلف روانی است. دین و پیامبران با سفارش به اخلاق نیکو و هیجان‌ات مثبت مانند احساس همدردی به دردمندان، محبت و ابراز دوستی به دیگران، گذشت و عفو از خطا، سفارش به آشتی و نهی از قهر و عدوات، نهی از سوءظن و کینه به دیگران، سفارش به کاربرد ادبیات نرم و پرهیز از خشونت و القاب سوء در محاوره نه تنها



از استرس و فشار روانی می‌کاهد، بلکه با رواج چنین نگرش در جامعه، افراد جامعه فاقد فشار و ناهنجاری‌های روانی خواهد بود.

4. عدم دلبستگی به دنیا

یکی از کانال‌های مهمی که سلامت ذهن، روان و روح انسان را مورد تهدید بیمارهای روانی قرار می‌دهد، دلبستگی شدید و افراطی به دنیا و امور مادی است، این که از نعمت‌های دنیوی باید به نحو احسن و شایسته استفاده نمود، در آن تردیدی نیست، اما چسبیدن به امور دنیوی و تعلق و دل دادن به آن، نه تنها مسأله معنویت و غایت انسان را به فراموشی یا کم‌توجهی می‌کشاند، بلکه موجب سلب آرامش و امنیت روانی انسان نیز می‌شود، برای این که امور دنیوی، به دلایل گوناگون از جمله سرقت، باخت در معامله، تنزل قیمت، مقفود و فاسد شدن، در تصرف مالک آن باقی نمانده و از او جدا می‌شود، در این فرض است که انسان که دلبستگی شدید و افراطی به آن داشته با جدایی آن حالت آسایش و آرامش روانی خود را از دست داده و چه بسا ممکن است که از جنون نیز سر درآورد. اصل این مدعا امر واقعی است که هر شخصی می‌تواند با مراجعه به خود یا اطراف خویش آن را بازبینی نماید. اما نسخه درمان آن - که پیامبران و ادیان آسمانی برای آن پیچیده‌اند - آموزه‌های دینی است که در آن‌ها به عدم دلبستگی به دنیا، زودگذر و فانی بودن دنیا، عدم تأسف بر گذشته و ازدست دادن شیء‌ای، سفارش نمودند. به عنوان مثال خداوند در قرآن کریم به انسان‌ها سفارش می‌کند که به دلیل از دست دادن شیء‌ای متأسف و اندوهناک نشوید، چنان که برعکس به دلیل تصاحب شیء‌ای فرحناک نگردید.

«لکیلا تأسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم» (حدید: 23)

تذکار

در پایان بحث کارکردهای دین به این نکته اشاره می‌کنیم که کارکردهای پیش‌گفته اولاً در صورت تدین و ایمان عملی به کار می‌آید و ثانیاً کارکردهای فوق بر صرف اعتقادات و باورهای دینی بار می‌شود، اعم از این که این باور در خارج نیز صادق باشند یا نه؟ لذا کارکردهای مثبت ادیان و پیامبران غیرقابل انکار حتی برای ملحدان است، لذا بعضی ملحدان به دلیل کارکردهای مثبت و منحصره ادیان، انسان‌ها را به چنین باورهای تشویق می‌دادند. نکته دیگر این که کارکردهای پیش‌گفته به صورت اشاره‌ای بوده، نگارنده امیدوار است تفصیل آن را در موضع دیگر پی‌گیری کند.

سوم: کارکردهای اخلاقی و رفتاری دین

موضوع دین و اخلاق از مسائل مهم علم اخلاق (محقق طوسی، ص 48) است که از سده‌های پیش رهیافت‌های مختلفی عرضه شده است و با تطور علم اخلاق و ظهور فلسفه اخلاق موضوع فوق بیشتر مورد کالبدشکافی و تحلیل از زوایای مختلف



توسط دین‌پژوهان و فلاسفه اخلاق قرار گرفته است که تفصیل آن را باید از موضع خود پی گرفت. ما در این جا به سه مسأله درباره کارکرد دین در حوزه اخلاق اشاره می‌کنیم. مسأله اول مصدر و ملاک اعتبار و قداست ارزش‌های اخلاقی است که آیا بدون اعتقاد به وحی و خداوند و معاد می‌توان عقلانیت و اعتبار گزاره‌های اخلاقی را اثبات کرد یا این که اعتبار اصول اخلاقی در گرو دین است؟

مسأله دوم و سوم درباره نقش دین و پیامبران در شناسائی و پشتیبانی از قضایای اخلاقی است. به این معنا که شناخت اصول اخلاقی و تعیین مصادیق آن مطلقاً بر عهده دین و خداوند است یا این که انسان‌ها با تعقل و تفکر خود نیز می‌توانند مستقلاً بعضی از قواعد و اصول اخلاقی را شناخته و مصادیق آن‌ها را تعیین کنند؟ مانند نیکو بودن اصل عدالت و قبیح بودن ظلم که یک اصل اخلاقی گرانپایه محسوب می‌شود. بعد از شناسائی اصول اخلاقی، دین چگونه در عملی نمودن ارزش‌های اخلاقی به انسان یاری می‌رساند؟

الف) عقلانیت و معنابخشی به اصول اخلاقی

درباره ملاک فعل اخلاقی با توجه به اختلاف مکاتب فلسفی و به تبع آن تکثر مکاتب اخلاقی رهیافت‌های مختلفی ارائه شده است.

مکتب غایت‌گرایانه، ملاک اخلاقی را در آثار و نتایج فعل می‌جویند که نفع آن به شخص یا دیگران عائد می‌شود. هیوم، بنتام و استوارت میل، نمایندگان آن هستند. (پاپکین، ص 50)

بر این اساس ملاک فعل اخلاقی را «لذت»، «نفع و سود»، «معرفت»، «قدرت» و «کمالات» خود شخص تشکیل می‌دهد که در اصطلاح فلسفه اخلاق به «غایت‌انگارانه خودگروی» تعبیر می‌شود. طرفداران این مکاتب ملاک فعل نیکو و اخلاقی را تنها لذت یا منفعت یا معرفت یا قدرت یا کمالات نفس متعلق به خود می‌دانند و به نفع و لذت یا ضرر دیگران توجهی ندارند. اپیکور، هابز و نیچه از این نحله جانب‌داری می‌کنند.

طیف دیگر از مکتب «غایت‌انگارانه» قید «خودی» را حذف و به جای آن دیگران و همه را قرار داده‌اند، به این معنا که ملاک فعل اخلاقی تنها نفع یا لذت خود نیست، بلکه باید لذات، منافع و مصالح دیگران یا کل جامعه را نیز ملحوظ داشت. این رهیافت در فلسفه اخلاق به «غایت‌انگارانه همه‌گروی» تعبیر می‌شود که به طیف‌های مختلف مانند «عمل‌نگر»، «عام‌نگر» و «قاعده‌نگر» منشعب شده است.

دومین مکتب «وظیفه‌گرایانه» (فرانکنا، ص 45) است که مکتب مستقلی در برابر مکتب غایت‌نگر است کانت و پرچپارد از نمایندگان معروف این مکتب است. این مکتب ملاک فعل اخلاقی را نه در نفع برآمده بر انسان‌ها بلکه در خود فعل جستجو می‌کند و بر این اعتقاد است که ذات فعل واجد ملاک فعل اخلاقی است. وظیفه نگران به «عمل‌نگر» و «قاعده‌نگر» تقسیم می‌شوند که بر حسب عمل‌نگر باید به خیریت خود فعل و عمل خاص توجه کرد، بر حسب قاعده‌نگر ملاک فعل اخلاقی (درستی



و نادرستی) یک یا چند قاعده است که همیشه معتبر و ثابت هستند، مانند لزوم حفظ امانت و عمل به عدالت. کلارک، پرایس، راید، داس و کانت این مکتب را اختیار کرده‌اند.

ما در این مقام درصدد تحلیل و ارزیابی مدعیات مکاتب فوق و مبانی آن نیستیم و این جا تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که ادعاهای فوق فی‌الجمله صحیح است به این معنا که در تحلیل ملاک فعل اخلاقی باید به منافع خود، دیگران و هم‌چنین مصلحت فعل توجه شود، و با نگاه نخستین و ظاهری عدم ارتباط مکاتب فوق با دین روشن می‌شود و آن‌ها هیچ نیازی در توجیه اعمال اخلاقی خود به دین ندارند، چنان که بعضی فلاسفه اخلاق ذکر کردند، اما نکته اساسی این که بعضی اصول اخلاقی مثل ایثار، فداکاری، و از خود گذشتن مانند مقاومت و ایستادگی در برابر دشمن خارجی و تقدیم جان خود که بعضاً توسط سربازان در جنگ‌ها ظاهر می‌شود و هر کشوری از آنان به قهرمانان خود نام می‌برد، با مکاتب فوق تبیین‌ناپذیر است، مکاتب اخلاقی مادی که دین و خداوند را در تبیین اخلاق نادیده می‌انگارند با کدام ملاک و معیار مقاومت تا آخرین لحظه زندگی در برابر دشمن را تجویز و اخلاقی می‌دانند؟ اگر دین و آخرت را نادیده بنگاریم آیا می‌توانیم اعمال و رشادت‌های قهرمانان تاریخ را توجیه و عقلانی توصیف کنیم؟ مرگی که در پی آن نه نفع و خیر بلکه درد و نابودی است، برحسب مکاتب مادی آیا نباید از آن گریخت؟ در حالی که کسی در حماسه و اخلاقی بودن اعمال قهرمانان تردیدی نمی‌کند و چه بسا تندیس‌هایی از آنان به عنوان اسوه مقاومت بسازند.

این مسأله در انجام اعمال غیراخلاقی مانند قتل دیگران برای جلب منفعت شخصی خود نیز وجود دارد، بر مبنای مکاتب مادی و انکار خدا و قیامت هیچ محذوری در چنین اعمالی وجود ندارد، لذا داستایفسکی نویسنده معروف روسی در اثر معروف خود «جنایت و مکافات آن» قهرمان داستان را کسی معرفی می‌کند که کسی را می‌کشد برای این که از خود می‌پرسد چرا کشتن و جنایت بد است؟ (نصر، ص 190)

پس ما با بعضی از اصول اخلاقی مواجه هستیم که با مبانی مکاتب مادی اخلاقی، ناسازگار با عقل و تبیین‌ناپذیر است و در حقیقت مکاتب مادی از تحلیل و معنابخشی آن‌ها ناتوان است، اما اعتقاد به دین و خداوند و تصویر یک زندگانی پسین به خوبی به عقلانیت و معنابخشی آن اعمال می‌پردازد.

با تحلیل عمیق حتی مکتب «غایت‌گرایانه همه‌گروی» که در پی نفع جمعی است، نیز در صورت در مخاطره قرار گرفتن نفع خود شخص فاقد معنی است، چرا که فردی منافع خود را فدا و تقدیم همه می‌کند با فرض این که می‌داند هیچ نفعی از آن عاید وی نخواهد شد. به تعبیر عقلی و فلسفی، انسان فطرتاً طالب نفع و بقای خویش است و هر اقدامی که در این جهت باشد با فطرت و عقل سازگار است، و بالعکس هر فعلی که نفع و بقای انسان را تهدید و یا به خطر بیندازد، با حکم فطرت و عقل ناسازگار است، لذا بعضی اصول اخلاقی مانند از خود گذشتگی در راه وطن و مردم بنابر مکتب مادی تهی از معنا و عقلانیت است، چرا که در مقابل این عمل هیچ بازیافتی وجود ندارد و تنها محرومیت و از دست دادن است، اما بنا بر مکتب خداپاوارانه در مقابل عمل فوق، بازیافت جاوید در پیش روی قرار دارد و این موجب معنا و عقلانیت می‌شود.



نکته قابل توجه این که مدعای این مقال معنا و عقلانیت بخشی به بعضی اصول اخلاقی توسط دین است و در صورت عدم اعتقاد به دین اصول فوق معنا و اعتبار خود را از دست خواهد داد و به تعبیر بعضی اندیشوران مانند اسکانس بدون پشتوانه خواهد بود. (مطهری، فلسفه اخلاق، ص: 279)

البته این مدعا را نباید با مسأله دیگری که در فلسفه اخلاق مطرح است یعنی این که خداوند مصدر و سرچشمه اعتبار و حقیقت همه اصول اخلاقی است، خلط کرد، این مسأله تا حدودی مشابه دیدگاه اشاعره در انکار حسن و قبح عقلی است که به صورت مطلق نمی‌تواند مورد قبول طرفداران حسن و قبح عقلی (امامیه و معتزله) باشد.

بعد از تذکار این نکته اشاره می‌کنیم که تقوّم بعضی اصول اخلاقی به اعتقاد به دین و خداوند مورد توجه و تأکید بعضی متألهان غربی و اسلامی قرار گرفته است.

رونالد م. گرین در مقاله اخلاق و دین خود در دایره المعارف دین در این باره می‌نویسد:

«دسته سومی از فیلسوفان بر این نکته پای می‌فشارند که آرای متافیزیکی و دینی مختلف در تعلیل و تبیین و توجیه تعهدات به زندگی اخلاقی، نقش بسزایی دارند. این صاحبان فکر استدلال می‌کنند که بدون حداقل پاره‌ای مبانی متافیزیکی یا دینی، تلاش اخلاقی بی‌معناست». (گرین، ص 14)

ب) شناسائی بعضی اصول اخلاقی

بعد از اثبات این نکته که عقلانیت و موجه بودن بعضی قضایای اخلاقی به وحی و دین برمی‌گردد، نوبت به مسأله دوم یعنی کارکرد دین و پیامبران در شناسائی و پشتیبانی از اصول اخلاقی می‌رسد، در این باره باید گفت که برحسب اصل «حسن و قبح عقلی» - که امامیه و معتزله از آن حمایت می‌کنند - انسان‌ها پیش از دین و وحی فی‌الجمله قادر بر تشخیص و شناسائی حسن و قبح ملاک‌ها هستند، مثلاً عدالت نیکو و ظلم بد و شر است، در شناسائی آن عقل نیازی به دین ندارد.

لکن نکته مهم این که اصل فوق دلیل بر استقلال انسان از دین در عرصه شناسائی همه ملاک‌های افعال اخلاقی نیست، برای این که اولاً قلمرو عقل در احکام کلی است و نمی‌تواند در تطبیق کلیات بر جزئیات در همه موارد و به طور قاطع تعیین مصداق کند، تعیین مصداق مثلاً این که مقتضای عدالت و اخلاق در معامله ربوی، تقسیم ارث و... چیست؟ از عهده عقل خارج است. پس در تعیین مصداق قواعد عقلی اخلاقی به دین و وحی نیاز است به تقریر فلسفی تعیین مصداق قاعده اخلاقی به عقل عملی مربوط می‌شود و عقل عملی انسان‌ها با احساسات باطنی فعل (قوه شهویه و غضبیه) آمیخته است و قوه ناطقه آن بالقوه و یا کمال نیافته است، (طباطبایی ج ۲، ص 148) لذا نیاز به دین تا کمال قوه ناطقه و غلبه بر احساسات در انسان همیشگی است. بر این اساس عقل می‌تواند بعضی اصول اخلاقی را خود شناسائی نموده و در بعضی دیگر از دین کمک جوید. عقل انسان به دلیل آمیختگی به احساسات و کرانمندی آن چه بسا در تشخیص حسن از قبح، سره از ناسره دچار اشتباه شود که دین آن را شفاف می‌کند؛ مثال بارز آن مسأله جنگ و صلح است، قرآن در این باره می‌فرماید:



«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ». (بقره: 216)

ج) پشتیبانی از اصول اخلاقی و ضمانت اجرائی آن

نگاهی دوباره به اصول اخلاقی ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که عقل انسانی در شناخت اصول کلی حسن و قبح مانند حسن عدالت و عمل به پیمان و قبح ظلم و ناعدالتی مشکل حادی ندارد، آن چه بیشتر جوامع از آن آسیب و رنج می‌بینند تخطی و تخلف بعضی انسان‌ها از عمل به اصول اخلاقی است و به تعبیری اصل حسن و قبح عقلی به تنهایی ضمانت اجرائی خوب و کافی نیست، بلکه به اصل دیگری نیاز است. حکومت‌ها و حقوق‌دانان برای رعایت بعضی اصول اخلاقی به قوه قهریه و کیفرهای مختلف تمسک کرده‌اند، اما چنین راهکاری غیر بنیادی و پسینی است که در عین ضرورت آن، کافی نیست. دین که مورد وثوق و اطمینان قلبی متدینان است در دو مرحله یعنی شناسائی حسن و قبح و همچنین اجرای آن به پشتیبانی و امداد انسان برمی‌آید. انسان‌ها که فطرتاً به انجام اصول اخلاقی و ارزشی تمایل دارند، ممکن است به علل مختلف مانند سوجدوئی از انجام آن اصول استنکاف کنند، دین در این مرحله در ترغیب و تحریک انسان به انجام فضایل اخلاقی و گریز از ردائیل با سه راهکار ذیل به تکامل اخلاقی انسان کمک می‌کند:

1. تذکار مقام قدسی انسان و خداوند

2. وعده پاداش «بهشت»

3. تهدید به کیفر «جهنم»

پیامبران با نشان دادن مقام قدسی انسان و اشتقاق روح وی از مقام قدسی الهی شخصیت و کرامت فرا مادی انسان را به او تذکار می‌دهند و خاطر نشان می‌سازند که انسان در این دنیا مسافری بیش نیست که به سوی خداوند حرکت می‌کند، پس نباید نفس پاک خود را با ردائیل و زشتی‌های غیر اخلاقی آلوده و مکدر کند و گرنه از سیر و عروج عرفانی خود باز خواهد ماند، به دیگر سخن انسان برای رساندن «خود» به «خدا» باید ملتزم فضایل اخلاقی گردد تا به مقصود اصلی خود نایل آید. راهکار فوق به انسان‌های کامل و وارسته اختصاص دارد و ممکن است این راهکار برای بیشتر انسان‌ها جلوه‌ای نداشته باشد، دین برای این گونه انسان‌ها از دو راهکار دیگر یعنی راهبرد تطمیع و تهدید استفاده کرده است، به ملتزمان اصول اخلاقی وعده پاداش و بهشت می‌دهد و آنانی را که ارزش‌های اخلاقی را مخدوش می‌کنند به عذاب و کیفر دنیوی و اخروی تهدید می‌کند. بدین سان پیامبران و ادیان در ظهور ملکات و فضایل اخلاقی و پروراندن انسان‌های متخلق به صفات نیکو سهم عمده‌ای در جامعه و تاریخ ایفا می‌کنند.

پیامبران و ادیان آسمانی برای ترغیب مؤمنان خود به رعایت اصول اخلاقی در متون دینی به صورت متعدد و مؤکد و شفاف به ذکر اصول اخلاقی پرداخته و در قالب امر، موعظه و نصیحت به سفارش و رعایت آن‌ها پرداخته‌اند که گزارش آیات و روایات



آن هر چند به صورت مختصر از حوصله این مقال خارج است و علاقه‌مندان می‌توانند آن را از منابع اخلاقی پی گیرند، این جا به عنوان حسن ختام به روایت معروف نبوی اشاره می‌کنیم که حضرت، فلسفه نبوت و بعثت خود را تکمیل اخلاق نیکوی مردم ذکر می‌کند. «انما بعثت لأتمم مکارم الاخلاق». (مجلسی، ج 68، ص 373)

بخش دوم: کارکردهای اجتماعی دین

نقش و کارکرد دین به زندگی فردی انسان منحصر نشده بلکه در عرصه اجتماع نیز دارای کارکرد مثبتی می‌باشد که اینجا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

الف. همبستگی و رفع اختلافات قومی و افرادی

زندگی اجتماعی و مدنی برای انسان یک اصل فطری یا ضروری به شمار می‌آید که در گرو اجتماع و جامعه سالم و واحد و عاری از هرگونه اختلاف و تشتت است تا انسان بتواند نیازهای مادی و معنوی خود را تأمین نماید، چنان که گفته شد اجتماعات و جامعه از اجتماع‌های کوچک تشکیل یافته است که به قبیله و خانواده منتهی می‌شوند. محور تشکیل اجتماعات مختلف است که می‌توان به عامل وحدت، زبان، نژاد و سرزمین اشاره کرد، به این صورت که گاهی زبان مادری عامل اشتراک و وحدت یک اجتماع را تشکیل می‌دهد مانند قبایل یا امروزه کشورهای عرب زبان که کنفرانس اعراب¹ متشکل از بیش از چهل کشور نمونه بارز آن است. گاهی نژاد عامل جمع و وحدت اجتماعات مختلف را به عهده می‌گیرد، امروزه سرزمین یا ملیت از رایج‌ترین عوامل تشکیل دهنده جامعه‌های بزرگ محسوب می‌شود که به صورت کشور مطرح است که حدود 200 کشور می‌شود که یکصد ونود آن‌ها در یک سازمانی به نام «سازمان ملل متحد» یک جامعه بزرگی را تشکیل داده‌اند.

نگاه ابتدائی به محورهای اشتراک فوق، از همبستگی، همدلی داخلی اجتماعات فوق حکایت می‌کند، مثلاً محور عربیت، تمامی عرب‌زبانان جهان را دور هم جمع می‌کند که پان‌عریبسم محصول آن است و همین‌طور سایر زبان‌ها، نژادها، قبایل و ملیت‌ها که اعضا و زیرمجموعه‌های خود را دور هم جمع کرده است؛ اما نگاهی دیگر و عمیق به این مسائل ما را به این نکته رهبری می‌کند که عوامل و محورهای فوق خود می‌تواند بستر اختلاف، نابردباری و چه بسا جنگ و خون‌ریزی گردد، به این معنا که خانواده که کوچک‌ترین واحد جامعه است، می‌تواند در مقابل خانواده‌های دیگر اجتماع به خاطر منافع خاص خود، سر ناسازگاری و مخالفت بزند، شکل بارز آن مخالفت قبیله‌ای در مقابل قبیله دیگر است که در عصر جاهلیت، تاریخ شاهد جنگ‌های مختلفی از این‌سوخ بوده است. نژادپرستی نیز به همین درد مبتلاست که مثال بارز آن روحیه نژادپرستی هیتلر بود که نژاد آلمانی را برتر از دیگر نژادها می‌دانست، همین‌طور مسأله ملیت و کشور چه بسا کشور بزرگ برای جلب منافع خود به ملل و کشورهای ضعیف‌تر ظلم و تجاوز نماید که نیازی به توضیح آن نیست.

1- بعضی از اعضای سازمان اعراب غیر مسلمان هستند، مثلاً رئیس جمهور لبنان که فردی مسیحی است به عنوان رئیس یک کشور عربی شرکت می‌کند.



پس اجتماع و جامعه که ضرورت رفع نیازهای بشری است، برای حفظ آرامش خود و جلوگیری از بروز و رشد اختلافات خود، نیازمند عامل قوی و فراتر از محورهای مادی است که آن‌ها منافع بخشی از شهروندان را تأمین می‌کند.

پیامبران و ادیان آسمانی برای همبستگی جوامع مختلف از عامل فرامادی یعنی معنویت و دیانت استفاده کرده‌اند، اجرای شعائر مذهبی در عبادتگاه عامل وحدت و اشتراک گروه‌ها و طیف‌های مختلفی از هر زبان، قوم، نژاد و ملیت شد، به جای این که قبایل و شهروندان و ملت‌ها به عامل مادی یعنی منافع قبیله و شهر و ملیت خود توجه کنند، به منافع فراتر از آن یعنی منافع هم‌کیشان و مؤمنان توجه نموده‌اند که ممکن است در سرزمین‌ها و کشورهای مختلف باشند. ما در این جا تنها به چگونگی برخورد قرآن کریم و پیامبر اسلام (ص) برای رفع اختلافات قومی و تعصبی و ایجاد همبستگی و همدلی برای امت اسلامی اشاره می‌کنیم.

قرآن کریم همه انسان‌ها را برابر و مساوی توصیف می‌کند که همگی از فرزندان آدم‌اند و بر یکدیگر دارای فضل و برتری خاصی نیستند، مگر با تقوی و پارسائی پیش خداوند که آن نیز موجب برتری و تبعیض دنیوی نمی‌گردد.

«إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». (حجرات: 13)

قرآن در جای دیگر مدار و محور وحدت جوامع را تمسک به خداوند ذکر می‌کند و از اختلاف و تفرق نهی می‌کند.

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا». (آل عمران: 103)

قرآن مسلمانان را برابر بلکه برادر توصیف می‌کند.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ». (حجرات: 10)

قرآن کریم در گام دیگر، توحید را نه تنها محور وحدت مسلمانان بلکه محور همبستگی پیروان ادیان آسمانی مانند یهودیت و مسیحیت می‌خواند و از آنان می‌خواهد با این وجه مشترک، زیر چتر توحید همبستگی خود را حفظ کنند.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا». (آل عمران: 64)

پیامبر اسلام (ص) نیز با الهام از قرآن بذر همدلی و هم‌صدایی را در امت خود افشاند است و به صورت شفاف فرمود:

«إيها الناس كلکم لآدم و آدم من تراب لافضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی». (مجلسی، ج 76، ص: 350)

«ای مردم همه شما از آدم هستید و آدم نیز از خاک خلق شده است، پس هیچ فضل و برتری برای عرب بر عجم نیست، مگر با صفت تقوی.»

از منظر پیامبر همه مردم عیال و متعلق به خداوند هستند و محبوب‌ترین کس پیش خدا نافع و مفیدترین آنان است.

«الخلق کلهم عیال الله و احبهم الیه انفعهم لهم». (کلینی، ج 2، ص 164)

آن حضرت مباحثات به حسب و قوم را به زغال جهنم شبیه فرمودند که باید از چنین روحیه‌ای دوری کرد و صاحب چنین صفتی نزد خداوند پست‌تر از سوسکی است که با بینی خود کثافت‌ها را دفع می‌کند.

«لیدعن رجال فخرهم باقوام انماهم فحم من فحم جهنم أو لیکوننّ اهون علی الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن.»



پیامبر (ص) وقتی مردانی از قبیله قریش را مشاهده کرد که به قریشی بودن خود مباهات می‌کردند، فرمود:

«یا معشر قریش، ان حسب الرجل دینه و مروءته خلقه و اصله عقله». (مجلسی، ج 22، ص 382)

ای گروهی از قریش، همانا حقیقت حسب انسان دینش و مروتش خلق او و اصل و ریشه‌اش عقلش است.

در میان پیروان پیامبر اسلام (ص) افراد غیرعرب مانند ایرانی وجود داشت که بعضاً به قومیت خود مباهات می‌کردند، مثلاً در یکی از جنگ‌ها یک جوان ایرانی هنگام فرود آوردن ضربه بر دشمن چنین گفت:

«بگیر آن ضربه سهمگین را که منم جوان فارسی»؛ «خذوها و انا الغلام الفارسی».

ممکن بود چنین گفتار حماسی روحیه اعراب را تحریک می‌کند، حضرت برای خاموش کردن آن، به صورت عتاب‌آمیز به آن جوان ایرانی فرمود که چرا نگفتی من یک جوان مسلمان انصاری هستم. (ابی داوود، ج 2، ص 625)

پیامبر (ص) به تعصب ملیت و زبان هیچ بهائی نمی‌داد، سلمان فارسی با این که یک ایرانی و عجم بود، نزد حضرت مقام والایی داشت که موجب حسد دیگران شده بود، حضرت در تمجید و تکریم سلمان فرمود: «سلمان منا اهل البیت». (مجلسی، ج 73، ص 421)

ب. آزادی اجتماعی

هماره در طول تاریخ قشر اقلیت محض به عنوان طبقه حاکم، اکثریت جامعه را استثمار کرده و خود را بر جان، مال و ناموس آنان مسلط می‌دانستند. چه بسا متفکران و فلاسفه نامی جهان نیز از این رویکرد با طرح نظریه‌های فلسفه سیاسی مانند حق طبیعی ارسطو و حکومت اشراف و فرزندگان افلاطون، پشتیبانی تئوریک می‌کردند. (ارسطو، ص 10)

اما پیامبران در برابر حکومت‌های جور و طاغوت زمانه به مخالفت و مقابله برخاستند و از آنان می‌خواستند، حقوق فطری و آزادی‌های مردمان را به رسمیت شناخته و از تعدی به حقوق آنان خودداری نمایند. در این جا به بعضی از این اعتراضات اشاره می‌شود:

قرآن کریم تأکید می‌کند که خداوند برای هر امتی پیغمبری فرستاده است که هدف آن عبادت خداوند و دوری از طاغوت زمانه است.

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...». (نحل: 36)

پیامبران با الهام از وحی آسمانی امت‌ها را به آزادی سایر مردمان مسلمان از یوغ حاکمان ظالم هر چند از راهکار جنگ تشویق می‌کردند و اختیار سکوت و بی‌تفاوتی در این امر را ناروا و مذمت می‌کردند:

«وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا...». (نساء: 75)



قرآن کریم یکی از اهداف بعثت حضرت را آزادی مردم از انواع یوغها و زنجیرهای دوره جاهلیت وصف می‌کند.

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ». (آل عمران: 21)

حضرت محمد (ص) در نامه‌ای به مردم سرزمین نجران که کیش مسیحیت داشتند، فلسفه دعوت خویش را رهایی مردم از عبادت و ولایت بندگان به سوی مقام قدسی الهی ذکر می‌کند:

«اما بعد فانا أدعوکم الی عبادہ اللہ من عبادہ العباد و أدعوکم الی ولایہ اللہ من ولایہ العباد»، (اعراف: 157)

در روایات مختلف از ائمه اطهار به این فلسفه اشارات صریح گزارش شده است.

نکته قابل ذکر در ستم و جورستیزی پیامبران این که آنان ضمن برعهده داشتن مقابله با حکومت‌های جور، خداوند بر آنان این هشدار را می‌دهد که مبدا بعد از سرنگونی حاکمان ظالم خود به استعمار مردم بپردازند، چنان که این شیوه دأب اکثر انقلاب‌ها و کودتاهاست.

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...». (آل عمران: 161)

«مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ...». (نحل: 36)

ج. عدالت اجتماعی

عدالت اعطای حق هر ذیحقی است که لازمه آن جلوگیری از ظلم و تبعیض و هر گونه عمل و رفتاری است که کرامت انسانی را خدشه‌دار نماید. عدالت گاهی درباره رفتار شخصی خود با دیگران مطرح می‌شود که آن یک صفت اخلاقی بشمار می‌آید که همه انسان‌ها اعم از پیامبر و غیر پیامبر، قدرتمند و ضعیف به رعایت آن ملزم هستند، گاهی دایره آن گسترده‌تر از افراد و شامل اجتماع و جامعه می‌شود. دولتمردان به عنوان شخصیت‌های حقوقی اعم از مقام تقنین، اجراء و قضاوت باید برنامه‌ها و قوانین را به گونه‌ای تدوین و اجرا نمایند که حقوق همه شهروندان و لااقل اکثریت آنان مراعات و تضمین شده باشد و در حقیقت جهت جامعه به سوی تأمین عدالت اجتماع (اکثریت مستضعف) سوق داده شود. تحقق این عدالت با حاکم شدن گروه اندکی از انسان‌ها - که دارای غریزه نفع‌طلبی و استخدام دیگران در جلب منافع به سود خویش است - نه تنها تأمین نمی‌شود، بلکه به مخاطره نیز می‌افتد، چرا که این احتمال وجود دارد که طبقه حاکم در سه مقام یعنی مقام وضع قانون، اجرا و قضاوت، آن را به نفع خویش وضع و اجرا و قضاوت نماید.

بر این اساس عدالت اجتماعی آرمان انسانی است که تحقق آن به آموزه‌های آسمانی نیازمند است. آفریدگار جهان و انسان بهتر از همه به نیازهای طبیعی، فردی و اجتماعی انسان آگاه است و لذا بشر باید اصول کلی قوانین خود را از آفریدگار و سازنده خویش دریافت کند و این در گرو بعثت سفیران آسمانی است.

روشن است که صرف بدست آوردن قانون در اجرای عدالت کفایت نمی‌کند، بلکه انسان باید قوه عقلانیت و اخلاقش بر غریزه نفع و استخدام‌گریش فائق آید و این محتاج تعلیم و تزکیه نفس است تا بعد از دریافت قانون و شریعت آسمانی در



اجرای آن عدالت و حق را مراعات کند. در صورت عدم کفایت تعلیم و تزکیه در پای‌بندی انسان به عدالت، به سایر تضمین‌ها از قبیل کیفرهای دنیوی و اخروی نوبت می‌رسد. نکته قابل توجه این که محتمل است بعضی قانون‌شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران از کیفر دنیوی رفتار خود با انواع حیل‌ها و راهکارها، خود را برهانند، و در این فرض است که عدالت اجتماعی به بن‌بست مواجه می‌شود، اما وجود کیفر اخروی آن هم با اشد مجازات که هیچ فراری از آن نیست به اجرای عدالت اجتماعی و رعایت آن تضمین بیشتری می‌بخشد و این کارکرد اختصاصی نبوت و پیامبران است که بدون اقبال به نبوت و پیامبران اصل عدالت اجتماعی با بحران مواجه خواهد شد.

از این رو، برقراری عدالت اجتماعی در ردیف اهداف اساسی پیامبران قرار دارد، به دیگر سخن، وظیفه و مأموریت پیامبران تنها در دعوت به خدا و مقابله با حاکمان جور و براندازی آنان خلاصه نشده است، بلکه خداوند و پیامبران به فکر حکومت بعد از فروپاشی حکومت‌های جور هستند که مشخصه آن توجه و اهتمام خاص به اصل عدالت اجتماعی است. «قل امر ربی بالقسط». (اعراف: 29)

پیامبران ابتدا خود مؤمنان را به رعایت اصل عدالت و احیای آن سفارش می‌کردند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ...». (نساء: 135)

آیات دیگر به رعایت اصل عدالت در عرصه اقتصاد و بازار می‌پردازد.

«وَوَضَعَ الْمِيزَانَ»، «أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ». (الرحمن: 7 تا 9)

آیه دیگر به پیوستگی مقام نبوت و عدالت چنین تأکید می‌کند:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ». (یونس: 47)

آیه فوق در مقام بیان این نکته است که بعد از فرستادن هر پیغمبری اعتراض‌ها و مخالفت‌ها شروع خواهد شد، اما پیامبران مخالفان خود را قلع و قمع نمی‌کنند، بلکه قضاوت و رفتار عادلانه و بدون هیچ ستمی با آنان خواهند داشت. (علامه طباطبایی،

ج 10، ص 71)

آخرین آیه در باب عدالت، به صورت صریح و شفاف اجرای عدالت را فلسفه بعثت ذکر می‌کند:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...». (حدید: 25)

در آیه فوق نخست به انزال و اعطای سه نعمت عظمی به مردم یعنی بعثت پیامبران، انزال کتاب آسمانی و میزان (ترازوی توزین در معاملات و یا دین به اعتقاد علامه طباطبایی) اشاره شده است، تا در پرتو این سه اصل (شناخت پیامبران و آموزه‌های دینی و رعایت میزان در معاملات) مردم به درجه‌ای از رشد و ایمان برسند که خودشان قسط و عدالت را اقامه و برپا نمایند. آیه فوق هدف نبوت را تنها اجرای فیزیکی و قهری عدالت توسط پیامبران نمی‌داند، چرا که آن موقت و قابل تخلف خواهد بود، بلکه آیه به راهکار بنیادی و فرهنگی در توسعه عدالت می‌پردازد که در سایه شناخت نبوت و کتاب آسمانی تحقق خواهد یافت.



نکته دیگر این که آیه فوق در اجرای عدالت به راهکار فرهنگی بسنده نمی‌کند، بلکه از آهن - که نماد شمشیر و کیفر است - سخن می‌راند و تصریح می‌کند که در آن برای متخلفان از عدالت، رعب و ترس شدید وجود دارد. معنا و مفهوم آن این است در صورت لزوم برای تحقق عدالت می‌توان از قوه قهریه سود جست؛ روشن است که این راهکار قرآنی بدون بدست‌گیری مقام قدرت و حکومت دنیوی میسور نخواهد شد، به تعبیر دیگر، برای اجرای اصل عدالت اجتماعی که آرمان قرآنی است، باید به سیاست و دولت‌مداری روی آورد.

د. هویت‌سازی

انسان‌ها از هویت‌های¹ مختلفی برخوردار هستند، اولین و مهم‌ترین هویت انسان به ذات و شخصیت خودش مربوط می‌شود که می‌توان از آن به «هویت انسانی» یا «هویت فطری» تعبیر کرد. انسان باید ذات و جوهره وجودی خود و همچنین تاریخچه وجودیش را شناسایی کند تا با شناخت هویت خود به صیانت آن در مقابل هجمه‌های بیرونی بپردازد. مکاتب مادی هویت انسان را کالبد ماده و فاقد پیشینه تعریف می‌کنند، اما ادیان الهی هویت انسان را فراتر از عالم ماده بازگو می‌کنند و معتقدند حقیقت وجودی انسان از عالم قدسی الهی سرچشمه و برای تکامل در عالم ماده چند صباحی از جایگاه خود فاصله گرفته است. چگونگی کارکرد دین در شناسایی هویت انسانی و فطری در ذیل بحث انسان‌شناسی گذشت.

دین و هویت‌های دیگر

اشاره شد که هویت انسانی و فطری انسان هویت ذاتی و اصلی وی را تشکیل می‌دهد، لکن با عطف نظر به این که انسان موجود اجتماعی است و برای بقای حیات خود سرزمینی را انتخاب می‌کند، با استمرار زندگی‌اش در یک محیط تعلق خاطر به آن محیط، اطرافیان و فرهنگ آن پیدا می‌کند که با استمرار مدید آن و گذشت دو سه نسل آن تعلق خاطر هویت اجتماعی انسان‌های مربوطه را تشکیل می‌دهد که آن در هویت‌های قومی، نژادی، فرهنگی، خطی، زبانی و غیره متجلی می‌شود. وجود هویت‌های مختلف در جوامع انسانی که در اکناف و سرزمین‌های دورا دور پراکنده شده‌اند، امر طبیعی و هیچ نکته‌ای منفی هم ندارد. بلکه از منظر جهان‌بینی الهی وجود نژادها، رنگ‌ها، زبان‌های مختلف مانند تنوع گل‌ها و درختان یک باغی است که قدرت و مهارت باغبان خلقت را نشان می‌دهد. «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّتِكُمْ وَالْوَالِدَاتِ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ». (روم: 22)

آیه دیگر با نسبت‌دادن اختلاف و تعدد اقوام به خداوند یادآور می‌شود نفس قومیت هیچ‌گونه امتیازی را همراه خود ندارد و ملاک برتری تنها تقواست. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

1- فرهنگ معین هویت را چنین معنا می‌کند: «آنچه که موجب‌شناسای شخص باشد» (فرهنگ معین، ذیل ماده هویت)، لازم به توضیح است اولین بار اصطلاح «هویت» در کتابی به نام «جماعت‌تتها» در سال 1950 م و کتاب دیگری به نام «هویت و اضطراب» در سال 1960 م بکار رفتن اصطلاح ابتدا برای دستیابی سیاهان، یهودیان و اقلیت‌های دینی به اهداف خود مطرح شد تا بتوانند با درک خویش‌شن تاریخی خود به مقاومت در برابر مهاجمان بپردازند.



خداوند برای هدایت اقوام مختلف در طول تاریخ پیامبرانی از میان خودشان «همزبان» برگزیده است.¹

هویت دینی هویت فراملی

کارکرد دیگر دین در بحث هویت فرانگری دین در امر هویت است، دین علاوه بر تبیین و بازشناسی هویت فطری و انسانی، درباره هویت‌های قومی، اجتماعی و ملی نگرش کلان و فراملی دارد، به این صورت که برخلاف هویت‌های قومی یا ملی که یک قوم یا ملت خاصی را زیر چتر واحدی جمع می‌نماید و لازمه آن بیگانه انگاری اقوام و ملت‌های دیگر است، دین ضمن پذیرفتن اجمالی هویت قومی و ملی در آن متوقف نمی‌شود، بلکه یک هویت جامع و کلانی به نام «امه واحده» را طراحی می‌کند که قلمرو آن شامل همه پیروان دین اعم از هر قوم، نژاد، ملتی و زبانی است. در پرتو این هویت، امروزه کشورهای مسلمان در یک سازمانی به نام «کشورهای مسلمان جهان» با 59 کشور در جهان تشکل یافته‌اند که از پتانسیل بالایی در تأثیرگذاری بر امور جهان برخوردار است.

با تأمل در هویت دینی شاید اینجا این شبهه مطرح شود که لازمه هویت دینی و امه واحده بیگانه‌انگاری پیروان ادیان دیگر است و این بستر خشونت‌گر این پیروان ادیان را فراهم می‌آورد. پاسخ این شبهه در صفحات آینده خواهد آمد.

حاصل بحث کارکرد دین در قلمرو هویت چهار نکته ذیل است:

الف. تبیین یا اعطای هویت انسانی و فطری؛

ب. تأسیس هویت جمعی دینی «امه واحده»؛

ج. تعامل با هویت‌های مثبت دیگر؛

د. جرح هویت‌های منفی دیگر.

اصطکاک هویت منکر ملی و دینی؟

به جرأت می‌توان مدعی شد ما در هیچ جایی نمی‌توانیم موردی پیدا کنیم که ادیان الهی از اقوام دیگر خواسته باشند از هویت‌های تاریخی اصیل خود مانند زبان، فرهنگ و خط دست بردارند، چرا که اصلاً اصطکاک‌های بین آن‌ها وجود ندارد، غایت و هدف دین هدایت مردم به سوی خداوند و آخرت و تشکیل یک زندگی عادلانه دینی است که چنین غایتی با هویت‌های مختلف ملی اقوام مختلف نیز قابل تأمین است.

به دیگر سخن، هویت انسان‌ها یا واحد و مشترک و یا متعدد و مختلف است، قسم اول که «هویت انسانی یا فطری» است به دلیل اشتراک آن در همه انسان‌ها، جایی برای اختلاف و مناقشه نیست.

1- «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُبَيِّنَ قَوْمِهِ» (ابراهیم).



باری در این مسأله ممکن است که هویت انسانی و فطری بعضی انسان ها یا اقوام با هویت‌های عرضی و جعلی مثل آفت شرک و بت‌پرستی تغییر و پوشانده شود و با گذشت چند نسل دارندگان چنین عقاید باطلی آن را هویت عقیدتی و فرهنگی خود قلمداد نمایند.

این اصطکاک و مشکل در دعوت اکثر پیامبران از مخاطبان خود اتفاق می‌افتاد، علت مهم یا یکی از علت‌های مهم مقاومت مردم در برابر دعوت توحید پیامبران، استناد آنان به رسوم و عقاید پدران و اجدادشان بود که حاضر نمی‌شدند از آن دست بردارند. (بقره: 170)

در تحلیل و نقد این اصطکاک باید این نکته را مطرح کرد چنان‌که پیش‌تر اشاره رفت هویت ذاتی و اولیه انسان‌ها «هویت انسانی» و «هویت فطری» است و دیگر هویت‌ها از زندگی استمراری انسان در یک محیط و جامعه شکل گرفته است که در واقع هویت ثانوی بشمار می‌آید که صدق و عقلانیت آن‌ها قابل بررسی با موازین عقلی است. بر این اساس این سؤال مطرح می‌شود آیا عقیده و آداب و رسوم چند نسل پیشین می‌تواند ذاتاً درست و صحیح باشد؟ هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند به صورت مطلق به این پرسش پاسخ مثبت دهد، لذا انسان‌های هر نسل باید هویت‌های پیشین خود «هویت‌های ثانویه اعم از تاریخی، فرهنگی و عقیدتی» را نه به صرف گذشت زمان بلکه با موازین عقلی آن‌ها را مورد سنجش و بررسی مجدد قرار داده و بخشی از آن‌ها را که با موازین عقلی و هویت ثابت و فطری انسان تعارض نداشته باشد، بپذیرند و نه این‌که مقلدوار آن‌ها را پرستش نمایند.

بر این اساس در مورد اصطکاک ماهیت انسانی با ماهیت‌های عرضی مثل عقیده شرک و بت‌پرستی، عقل به پیروی از ماهیت انسانی عقیده توحید حکم می‌کند و این نکته در ده‌ها آیه‌ای که مشرکان را مذمت می‌کند (هود: 78) مورد تأکید قرار گرفته که اگر پدران شما از روی جهل و نادانی به بت‌پرستی و شرک روی آوردند، چرا شما نیز آن مسلک را باید ادامه دهید؟! اگر آنان تعقل نورزیدند آیا شما نیز باید به چنین خطایی مبتلا شوید.

اما درباره هویت‌های تاریخی، فرهنگی، زبان و خط اشاره شد که آن دسته از سنن و آدابی که معقول‌اند، مانند عید نوروز باصله ارحام ملازمه دارد و یا حداقل با مبانی دینی تعارضی ندارد، دین آن را به رسمیت شناخته و اصطکاک با آن ندارد، اما آن بخش از سنن و آدابی که با دین و مبانی آن متعارض است، مانند خرافات و آتش‌پرستی که فاقد پشتوانه عقلی و عقلانیت است، دین آن‌ها را به همین دلیل یعنی خرافه‌گویی و فقدان پشتوانه عقلی و عقلانیت بر نمی‌تابد و از هر قومی می‌خواهد که درباره گذشتگان خود با عقل‌ورزی قضاوت کنند.

۵. بسترسازی برای فرهنگ و تمدن

وقتی پای انسانی به کره خاکی رسید، انسان اولیه از کوچک‌ترین و ضروری‌ترین زندگی دنیوی یعنی آتش اطلاعی نداشت؛ قاتل اولین مرده و مقتول آدمی در این کره (هابیل فرزند حضرت آدم که توسط برادرش قابیل کشته شد)، حسب گزارش قرآن کریم، در مواجهه با جنازه وی در تحیر ماند و دفن جنازه را از یک کلاغ یاد گرفت که بر حسب امر الهی مأمور تعلیم وی شده



بود. (مأده: 31)

اما انسان توانست گام به گام طبیعت را مورد تسخیر خود قرار دهد و شاهد و ناظر تمدن و فرهنگ شود که بی‌نیاز از توضیح است. اما پرسش اصلی از نقش و کارکرد ادیان و پیامبران در عرصه ظهور و رشد فرهنگ و تمدن است؟ نکته قابل توجه در بعثت پیامبران توجه به غایت و هدف ذاتی اصل بعثت است. هدف ذاتی و نخستین نبوت هدایت و راهنمایی انسان‌ها به سوی رستگاری، معنویت و قرب الهی است، اما تحصیل این هدف در گرو مقدماتی است که می‌توان به وجود اجتماع، عدالت و به کار اندازی نیروی تفکر و خرد اشاره کرد، شناختن مقام الوهی نیازمند تفکر در آثار جهان هستی است، شناخت پیامبر راستین از دروغین در گرو تأمل و تفکر در ادله نبوت است، وجود ایمان و حفظ آن به برپایی عدالت و تأمین حداقل نیازهای مادی منوط است. پیامبران برای بدست آوردن هدف نخستین خود، به قدر ضرورت و امکان به ایفای نقش در مقدمات آن یعنی تشکیل اجتماع، تعلیم و تربیت مردم و برقراری عدالت پرداختند. پس رویکرد پیامبران به امور دنیوی مردم به لحاظ آلی و ابزار انگاری است تا غایت ذاتی (هدایت و تقرب الهی) دستگیر مردم گردد. در این جا به صورت مختصر نگاهی به کارکرد پیامبران در آفرینش فرهنگ و تمدن انسانی می‌اندازیم. (مکارم شیرازی، ج 5، ص 56)

در اینجا مجال اشاره به چگونگی تأثیر و نقش پیامبران در بستر سازی برای تمدن‌های گذشته نیست. آیین مقدس اسلام و مسلمانان در پرتو عمل به توصیه‌ها و اصول راهبردی اسلام موفق شدند تمدن بزرگی را به نام تمدن اسلامی در زمان حاکمیت خلفای مسلمان خصوصاً عباسیان بنیان نهند که بر اساس اعترافات دانشمندان غربی تمدن رایج غرب مرهون تمدن اسلامی است که تبیین آن از حوصله این نوشتار خارج است.

بخش دوم: امکان جایگزینی برای کارکردهای دین؟

تا اینجا حدود هشت کارکرد فردی و اجتماعی برای دین ذکر شد. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود آیا کارکردهای فوق کارکردهای انحصاری ادیان و پیامبران هستند، به گونه‌ای که در صورت نبود ادیان این کارکردها نیز محقق نمی‌شود؟ یا این که انسان با راهکارهای دیگر همچون: علم و تجربه، فلسفه و عقلانیت، عرفان و شهود امکان دستیابی به این اهداف و کارکردها را فراهم می‌آورد؟

برای پاسخ به تحلیل موارد بدیل ادعا شده می‌پردازیم:

یک. علم و تجربه

ادعا می‌شود پیشرفت علوم مختلف امروز جهان و به تعبیری تمدن جدید امروز محصول علم و تجربه بشری است و لذا درباره کارکرد هشتم دین «تمدن و فرهنگ» علم و تجربه می‌تواند بدیل و جانشین دین تلقی شود. (فروید، ص 473)

در تحلیل این ادعا باید گفت در این که علم و تجربه بشری در آفرینش تمدن جدید مؤثر بوده است، سخنی نیست، لکن



باید بحث را به بستر و سرچشمه‌های این تمدن معطوف نمود، نگاه اولیه به آن این نکته را آشکار می‌کند که تمدن امروز غرب معلول و وام‌دار تمدن‌های پیشین از جمله تمدن اسلام در ده قرن پیش بود، به دیگر سخن تمدن غرب نکته شروع و خیز خود را از تمدن‌های پیشین، که عمدتاً قالب دینی داشتند، اخذ نموده است. اگر خط، زبان، کاغذ و امثال کتاب‌های بوعلی‌سینا و بیرونی - که به زبان‌های لاتین، فرانسوی، آلمانی و عبری ترجمه و تا قرن 317 از منابع درسی دانشگاه‌های غرب بشمار می‌رفت - نبود، اگر ابتکارات مسلمانان در امر صنایع مانند تولید کاغذ، شیشه، هنر جواهرکاری، منسوجات نبود،¹ آیا به راستی تمدن امروزه غرب از چنین رشد و سرعتی برخوردار بود؟

تأثیر دیگر دین در تمدن امروزه غرب نقش چشم‌گیر پیشتازان و معماران اولیه دیندار تمدن غرب است که سهم به سزایی در آن داشتند، اینجا می‌توان به انیشتن، کپلر، نیوتن، لایپ‌نیتز، ماکس پلانک اشاره کرد. نقش سوم دین در تمدن جدید توصیه‌ها، سفارش‌ها، طرح سوالات متعدد است که دانشمندان را به سوی پاسخ مجهولات و کشفیات فراخواند. در صفحات پیشین در قسمت اعترافات اشاره شد ماکس وبر بر کارکرد مثبت و مهم مذهب پروتستان در پیدایش رنسانس غرب اذعان و آن را در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری تبیین نمود. بر این اساس کارکرد دین در پیدایش رنسانس علمی غرب قابل انکار نیست، البته باید این نکته را نیز اضافه نمود که مدعا تأثیرگذاری دین در حوزه علوم تجربی است نه کارکرد منحصر به فرد و بی‌بدیل، چرا که اولاً دین به حوزه دنیا و مادیات به عنوان ابزار و وسیله نگاه می‌کند و غایت اصلی خود را تأمین سعادت معنوی مردم می‌داند، لذا نباید ما از دین انتظار داشته باشیم که تمام نیازهای دنیوی انسان را تأمین کند. ثانیاً خدا با اعطای قوه عقل و خرد به انسان خود وی می‌تواند تا حدودی نیازهای خود را تأمین و به پیشرفت‌های نیز دست یابد، لکن دین با یاری انسان در این عرصه سرعت پیشرفت انسان را جهش بخشیده است.

نیاز علم به دین در تأمین حیات معنوی و عادلانه

علم تنها ماشین پیشرفت و تجربه و تأمین نیازهای مادی بشری را به حرکت می‌آورد، اما این که این ماشین از چه مسیری حرکت کند، به دلایل ذیل به کارگردانی به نام «دین» نیاز هست:

1. علم تنها ابزار مدرن در اختیار بشر قرار می‌دهد که این ابزار نیز به دو قسم مثبت و منفی تقسیم می‌شود، انواع بمب‌های اتمی و شیمیایی از سوغات منفی علم جدید است که تا امروز جان میلیون‌ها انسان معصوم را گرفته و سلامتی چند نسل آینده را نیز تهدید نموده است، اما اگر در کنار مخترعان این علوم به اصطلاح جدید روحیه و اخلاق دینی واقعی بود، هرگز به اختراع چنین علمی و یا لااقل به استفاده آن رضا نمی‌دادند. پس معلوم می‌شود پیشرفت علوم مادی بدون وجود دین و ملاحظه جهت و مسیر زندگی انسان نه تنها نمی‌تواند بدیل دین قرار گیرد، بلکه برای بشریت نیز آفت بشمار می‌آید. بر این اساس است که برخی از متفکران اعم از مسلمان و مسیحی با تجدد غربی مخالفت و آن را برای بشریت تهدید وصف می‌کنند. (نصری، ص 359)

1- مستندات این بحث در صفحات پیشین ذیل عنوان تمدن اسلام گذشت.



ما در این مقام درصدد داوری در این باره نیستیم و لکن این نکته را به عنوان قدر متیقن یادآور می‌شویم که اگر علم و دانشمندان و متولیان علوم تجربی آموزه‌های دین را مدنظر خود قرار دهند انسان می‌تواند از پیشرفت‌های مادی استفاده بهینه نماید.

2. علم و دانشمندان تجربه حسب تعریف خودشان تنها مادیات و تجربه را مشاهده می‌کنند و از شناخت عام فرامادی به نام عالم الوهی و قیامت عاجز و ناتوان‌اند، لذا برای آن عالم نمی‌توانند برنامه‌سازی نمایند، پس علم و عالمان تجربی در این قلمرو به دین محتاج هستند.

به دیگر سخن بحث ما درباره انسان و جامعه انسانی است و انسان نه تک ساختی (مادی) بلکه دو ساختی (ماده و روح) است که نهایت علم متکفل برنامه‌ریزی برای ساحت مادی انسان می‌تواند باشد و برنامه‌ریزی ساحت روح انسان به دین مربوط می‌شود، و اگر ساحت دوم (روح و معنویت انسان) نادیده انگاشته شود، اصلاً انسانی وجود نخواهد داشت تا درباره آن بحث شود، بلکه یک موجود مادی و حیوانی خواهد بود، در حالی که بحث در باره جامعه انسانی و نه حیوانی است. پس دین جهت زندگی انسانی را در دنیا مشخص می‌کند.

3. علم هر چند می‌تواند نیازهای فردی انسان‌ها در عرصه مادیات را تأمین کند، اما نمی‌تواند جامعه انسانی عادلانه و آزادانه را بر پا نماید، چرا که شرط وجود جامعه عادلانه اعتقاد شهروندان خصوصاً طبقه حاکم بر عدالت اجتماعی و اخلاقی است، در بحث کارکرد اخلاقی دین در صفحات پیشین گذشت که با مکاتب مادی و طبیعی نمی‌توان از اخلاق حقیقی و آموزه‌های آن نظیر روحیه ایثار، فداکاری ترجیح منافع دیگران بر منافع شخص سخن گفت.

4. پیشرفت جوامع علمی و مادی آفات و کاستی‌های فراوانی مانند انواع بیماری‌های روحی و مادی همراه خود می‌آورد که هجمه چنین آفاتی به انسان نشاط و معنای زندگی انسان را به مخاطره می‌اندازد. افزایش آمار خودکشی‌ها، طلاق‌ها، جرم‌ها نمونه بارز آن است که علم از درمان آن ناتوان است. اما دین با تزریق امید و معنا به زندگی فردی انسان و نیز تصویر جهان دیگر به نام رستاخیز امید به زندگی و نیز مقاومت در برابر انواع ناگواری و ناراحتی را افزایش می‌دهد کارکردی که علم هرگز از عهده آن بر نمی‌آید.

دوم. فلسفه و عقلا نیت

فلسفه علمی است که شأنش تفسیر و تبیین وجود و هستی است که از آن راه به وجود مبدأ متعالی نایل می‌آید، حال این سؤال پیش می‌آید با وجود فلسفه و فلاسفه‌ای چون سقراط، افلاطون و ارسطو چه نیازی به دین آسمانی و کارکرد معرفت‌بخشی آن وجود دارد، به تعبیر دیگر آیا فلسفه می‌تواند جایگزین دین در عرصه خداشناسی قرار گیرد؟

این ادعای استغناگرانه از دین و پیامبران آسمانی در طول تاریخ توسط براهمه مطرح شده است. (شهرستانی، ج 2، ص 251)، دئیست‌ها. (باربور، ص 25)

در تحلیل این ادعا نکات ذیل درخور تامل است:

1. اولین نکته این که عقل و فلسفه به عنوان یکی از راه‌های معرفت و تفسیر جهان هستی نه در عرض دین و به اصطلاح



قسیم دین بلکه یکی از منابع دین است و در خود دین از آن به «پیامبر درونی» تعبیر شده است، (کلینی، ج 1، ص 29) چرا که اگر تعقل صحیح و تفسیر درست از هستی و انسان‌ها و رابطه آن‌ها با خدا و پیامبران ارائه شود، ضرورت دین و پیامبران آسمانی واضح خواهد شد.

2. دومین نکته در میزان صدق و حقیقت مدعیات فلسفه است، فلاسفه در تبیین اصول فلسفی خودشان دچار اختلاف هستند، هر سه فیلسوف معروف جهان که ذکر شد، در بعضی اصول مدعیات یکدیگر را تخطئه می‌کنند، اصلاً فلسفه افلاطونی فلسفه مغایر با فلسفه شاگردش ارسطو است، افلاطون پایه‌گذار فلسفه «اشراق» و ارسطو پایه‌گذار فلسفه «مشاء» است (م.م. شریف، ج 1، ص 147) که بعدها آن دو مکتب توسط شیخ اشراق سهروردی و بوعلی سینا بازسازی و انسجام یافت. در نیمه اول سده یازدهم قمری فلسفه سومی به نام «حکمت متعالیه» - که تلفیقی از دو مکتب پیشین بود - توسط صدرالمآلهین پی‌ریزی شد. خدای سقراط، افلاطون و ارسطو مبهم و نه واحد و فاقد صفات کمالی بوده و از ظاهر کلمات آنان استفاده می‌شود که آنان نه به یک خدا بلکه به «خدایان» معتقد بودند. (کاپلستون، ج 8، ص 132)

در تبیین بعضی آموزه‌های دینی مانند علم خداوند، حدوث و قدم عالم، عالم مثال و برزخ، معراج و معاد جسمانی و روحانی فلسفه‌های اسلامی نیز از آرای متشکلی برخوردارند.

امروزه در فلسفه غرب فلسفه‌های متعددی مانند فلسفه تجربی، پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، تحلیلی، را سیونالیسم ظهور کرده است که هر کدام مبنا و رأی خاصی را دارند. حاصل آن که هر چند تعدد فلسفه‌ها برای مخاطبان خود می‌تواند جذابیت داشته باشد، اما برای مردم جز سردرگمی و تحیر کارنامه‌ای به بار نخواهد داشت.

3. بعد از چشم‌پوشی از اشکال پیشین این سؤال مطرح می‌شود از میان مردم چند درصد می‌توانند کشش و استعداد دریافت مفاهیم ذهنی، انتزاعی و فلسفی را داشته باشند؟ به نظر نمی‌رسد 2 تا 5 درصد بیشتر مردم بتوانند از چنین زمینه و استعدادی برخوردار باشند، در این صورت تکلیف بیش از 90٪ مردم در مسأله دین‌داری و خداشناسی چه می‌شود؟ اگر گفته شود آنان خدا و دین خودشان را از فلاسفه بگیرند؟!

باید گفت اولاً چنان که اشاره شد صدق و حقانیت اصول فلسفیه به صورت مطلق و جزئی مورد یقین نیست و اختلافات متعددی آن را فراگرفته است، لذا نباید مردم را به مرجع غیریقینی و غیراطمینان بخشی حواله داد.

ثانیاً در مرجع مردم بودن صرف علم و استدلال کافی نیست، بلکه شرایط دیگری چون صفات روحی و اخلاقی در حد بالا لازم است که نمی‌توان بعضی فلاسفه را به ضرس قاطع به چنین صفاتی متصف کرد.

ثالثاً اگر برای تعیین دین و اعتقادات مردم مرجعی چون فلاسفه پیشنهاد شود، باید گفت چرا این کار به عهده پیامبران آسمانی گذاشته نمی‌شود؟ انسان‌هایی که در صفات کمالی در مرحله اوج و با اتکا به وحی از عصمت برخوردار هستند.

4. نهایت کارکرد عقل و فلسفه تبیین کلیات از قبیل وجود خدا و قیامت است و از ترسیم جزئیات و مشخصات ناتوان است. این دین است با شمردن صدها اسامی و صفات خداوند و نیز جزئیات عالم رستاخیز ایمان انسان را به خداوند و قیامت تقویت می‌بخشد.



5. کارکردهای دیگر دین مانند بهداشت روانی، معنا و معنویت بخشی به زندگی با نشان دادن راهکارهای آن مانند عقلانیت اخلاق و ضمانت اجرایی آن، رفع اختلافات قومی و ایجاد هویت دینی «امه واحده» از حوزه فلسفه بیرون است.

6. نکته آخر این که فلسفه و عقلانیت با پیشرفت خود می‌توانند نکات ژرف و بدیعی از آموزه‌های دینی ارائه دهند و فلسفه و دین با تعامل یکدیگر موجب بالندگی فلسفه و ظهور نکات ظریف دین و عقلانیت آن خواهد شد. (قراملکی، خادار حکمت و شریعت، ص 175)

سوم: عرفان و شهود

علم عرفان برخلاف فلسفه با شهود و کشف همراه است و موضوع خود را خداوند و شناخت حق تعالی قرار داده و می‌کوشد متکلمان و رهروان خود را متخلّق به صفات کمالی و معنوی به بار بیاورد. به تعبیری عرفان می‌تواند جایگزین دین در مسأله معنویت و توجه مردم به خدا و آخرت گردد.

1. عرفان یک مشرب و نه آیین

اولین نکته این که باید توجه کرد برای شناخت خداوند و ایمان به آن، مشرب‌ها و راه‌های مختلفی مانند مطالعه نظم موجود در طبیعت، استدلال و عقل «فلسفه»، فطرت انسانی و مطالعه در نفس خود و راه شهود و تهذیب وجود دارد که هر مشربی برای خود طرفدارانی داشته و پیروان هر مشرب نیز مشرب خود را بهترین مشرب وصف می‌کنند. ما در این مجال درصدد داوری در این خصوص نیسیتم، لکن اینجا این نکته را خاطر نشان می‌سازیم که اعتبار هر سه مشرب مزبور «خداشناسی طبیعی»، «خداشناسی عقلی» و «خداشناسی فطری و شهودی» فی‌الجمله قابل تایید و دفاع است لکن باید دقت کرد که سه مشرب فوق نه در عرض دین و به تعبیری رقیب آن بلکه در طول دین هستند و خود دین برای شناسایی خداوند و ایمان به وی خود راه‌های مختلفی را حسب استعدادهای مردم پی افکنده است. چنان که آیه شریفه می‌فرماید:

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ». (فصلت: 153)

عارفان بزرگ خصوصاً عرفای اسلامی به ضرورت نبوت و دین معتقد بوده و بعضی‌شان مانند ابن ترکه تأکید می‌کنند برای کسب حقیقت در مسایل علمی و عرفانی پرداختن به علوم فکری و نظری مانند علم منطق امر لازم است. (ابن ترکه، ص 270) به دیگر سخن اعتبار علم عرفان در گرو دینی است که درصدد تبیین آن است، در نکته بعدی روشن خواهد شده آموزه‌های علم عرفان به صورت مطلق و بدون استناد به دین خاص قابل تایید و دفاع مطلق نیست.

2. کاستی‌های عرفان‌های مستقل

علم عرفان را در بدو نظر می‌توان به دو قسم محصول و برآمده از دین و عرفان مستقل از دین تقسیم کرد، پیش‌تر ذکر شد



که قسم اول یکی از راهکارهای خداشناسی و زیر مجموعه دین قرار دارد و در طول و نه در عرض آن است.

اما قسم دوم که ادعای استقلال از دین آسمانی دارد از کاستی‌های مختلف ذیل برخوردار است.

الف: اختلاف و تعدد عرفان: عرفان مطلق انواع مختلف و متعددی دارد، از عرفان چینی، ژاپنی، هندی گرفته تا عرفان اروپایی و امریکایی که هر کدام درباره وجود خداوند و نیز توحید یا تعدد آن دیدگاه‌های مختلفی مطرح کردند که بعضاً غیرقابل جمع می‌باشد. لذا اولین سؤالی که درباره جایگزینی عرفان برای دین مطرح می‌شود، مشخص نمودن نوع عرفان جایگزین است که آن بحث مهمی است که باید عقلاً دلیل جایگزینی عرفان خاص مشخص شود که چرا عرفان دیگر جایگزین نشد.

ب. تعدد عرفان ملازم اضطراب نفس: از آنجا که عرفان بگونه‌های مختلف و متعددی وجود دارد و هیچ کدام نیز با برهان و دلیل عقلی روشن و ثابت نشده است، پیروان هر عرفان این احتمال را می‌دهند که عرفان‌های دیگر از قوت و اعتبار بیشتری برخوردار باشند یا اصلاً عرفان منسوب به آنان عرفان مخدوش باشد، لذا آن کارکردی که «دین» از آرامش خاطر و روحی برای پیروان خود می‌دهد، عرفان فاقد چنین کارکردی است.

ج. امکان خدشه در منبع معرفتی عرفان: مهم‌ترین کاستی‌های عرفان مستقل از دین این است که گوهر عرفان بر تجربه دینی و به تعبیری بر کشف و شهود خود عارفان پایه‌ریزی شده است و منبع معرفت آن‌ها همین ادعاهای کشف خودشان است. درباره این ادعا باید گفت اولاً صدق آن قابل اثبات برای دیگران نیست، چرا که دیگران در کشف عارف مدعی، با وی مشارکت نداشتند تا درباره صدق آن اظهارنظر کنند، ثانیاً، بعضی کشفیات قابل انتقال به دیگران نیستند، نکته سوم و اساسی این که چون کشف و تجربه دینی عارف یک تجربه بشری حسی است احتمال خطا در آن وجود دارد و لذا منطقی با صدق و عصمت ملازمه‌ای ندارند.

این که کشف و شهود عرفا با صدق و واقعیت ملازمه‌ای ندارند و احتمال خطا در آن هست، مورد اذعان خود عرفا از جمله عرفای نامی مسلمان نیز قرار گرفته است. (ابن عربی، ج 2، ص 622)

اما این ضعف و کاستی در ادیان آسمانی اصلاً مطرح نیست؛ چرا که منبع معرفتی آن وحی است که خداوند با اعطای قوه عصمت بر پیامبر او را از هر گونه خطا و لغزش مصون نگه می‌دارد.

3. نیاز عرفان به دین در تبیین جزئیات

اشاره شد عرفان‌های مختلف در تبیین ذات خداوند و صفات وی آرا و نظریات مختلف ارائه می‌نمایند که موجب سردرگمی و تحیر مخاطبان مخصوصاً از نگاه بیرونی می‌شود، دلیل این اختلاف نیز از مطالب پیشین (اتکا عرفان به کشف و تجربه دینی حسی) روشن می‌شود، بر این اساس درباره ارائه تصویر کامل و واقع‌گرا از خداوند و همچنین دیگر آموزه‌ها مانند جزئیات قیامت و عالم برزخ عرفان و عارفان به دین و وحی آسمانی نیازمند هستند و بر امکان جایگزینی عرفان بر مسند دین خطا بطالان می‌کشد.



بخش سوم: آسیب‌شناسی کارکردهای دین

تا اینجا کارکردهای مثبت دین و همچنین عدم امکان جایگزینی برای آن مورد تحلیل و تقریر قرار گرفت، اینک نوبت به بحث آسیب‌شناسی کارکرد دین می‌رسد، در آسیب‌شناسی گفته شده که دین ضمن دارا بودن کارکرد مثبت بعضاً دارای کارکرد منفی است که به تحلیل و ارزیابی آن می‌پردازیم:

یک: از خودبیگانگی

یکی از شبهات ملحدان و مخالفان ادیان الهی اتهام کارکرد منفی دین درباره از خودبیگانگی بعضی طبقات جامعه است. یکی از طراحان این شبهه لودویک فویرباخ در کتاب معروف خود به نام «جوهر مسیحیت» است، وی اساساً دین و آموزه‌های آن را اختراع خود انسان‌ها در طول تکامل فرهنگشان می‌داند و چون معتقد است خدایی اصلاً وجود ندارد، لذا وجودش نیز بیگانه است و اعتقاد به چنین وجودهایی موجب بیگانگی پرستی و نادیده‌انگاشتن قدرت خود انسان مخصوصاً قدرت اجتماعی انسان خواهد بود. (قراملکی، خدا در حکمت و شریعت، ص 111)

کارل مارکس نیز با مطالعه سطحی دین از روی آثار امثال فویرباخ بیگانگی را به اجتماعی تفسیر و تحلیل نمود و مدعی شد دین در جوامع طبقاتی موجب تحمیل فرهنگ طبقه حاکم یا دول نیرومند بر فرهنگ‌های سنتی طبقات و ملل ضعیف شد. وی به تحمیل فرهنگ مسیحیت در دو سه سده پیش بر فرهنگ ملل کوچک دیگر مثال می‌زند، (همان)

پاسخ این شبهه از بحث هویت‌سازی دین روشن می‌شود در آن بحث گفته شد، اصلاً هویت ثابت و فطری انسان هویت الهی و خدایی است و پرستش و عبادت خداوند عین هویت انسانی است که متأسفانه مخالفان ادیان به علت عدم آشنایی با هویت انسانی آن را بیگانه می‌انگارند. در واقع شبهه آنان شبهه مبنایی و غیرموجه خواهد بود.

اما شبهه تسخیر هویت‌های فرهنگی و اجتماعی سایر ملل توسط دین در آن بحث ذکر شد دین خصوصاً دین اسلام مخالف فرهنگ و هویت‌های سایر ملل نیست، بلکه از آنان بقا بر هویت انسانی و یک هویت جمعی و اجتماعی بنام «هویت دینی» را می‌طلبد و آن با هویت‌های ملی و خرده هویت‌ها متعارض نیست. باری در صورت اصطکاک فرضی هویت‌های ملی یا قومی با هویت فردی یا دینی، هویت فطری یا دینی مقدم خواهد شد که توضیح آن در بحث هویت گذشت.

اما تحمیل فرهنگ مسیحیت توسط دول غالب، ما در مقام دفاع آن نیستیم، البته باید یادآور شد آن نیز نه کارکرد خود دین مسیحیت بلکه کارکرد دولت‌ها و متولیان امور بوده است.

دوم: خرافه‌گرایی

یکی از عرصه‌های آسیب‌پذیری دین رواج اعتقاد به خرافات در آموزه‌های دین یا پیروان آن می‌باشد. برخی مدعی شدند که اصل دین با خرافات عجین شده و با آن رشد و نمو کرده است. در جوامع اولیه پرستش گیاهان یا حیوانات به عنوان «توتم»



وجود داشت که به تأثیر آن‌ها در امور جهان و زندگی انسان معتقد بودند.

قوم صالح وجود حضرت صالح و مؤمنان وی را عامل شوم «تطیر» معرفی می‌کردند، صالح در پاسخ آن فرمود که طائر شما پیش خداست یعنی وقوع حوادث و مصائب به شخص من ارتباطی ندارد و خداوند با نظام علیت گرداننده امور است.

«قَالُوا أَطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ...» (نمل: 47)

همین ایده خرافی در عصر حضرت موسی نیز رایج بود، قوم موسی حوادث و اتفاقات خوش و نیکو را به خداوند و بدی‌ها را به حضرت موسی و اطرافیانش نسبت می‌دادند.

«فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (اعراف: 131)

آیه فوق تطیر را معلول عدم علم قایلان آن توصیف می‌کند. معاصران مشرک پیامبر اسلام (ص) نیز این ایده را تکرار می‌کردند.

«وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ...» (نساء: 78)

پیامبر اسلام (ص) «طیره» را یکی از امور سه گانه می‌داند که خواه ناخواه بر انسان عارض می‌شود و در پاسخ سؤالی که پس چکار باید کرد فرمود که بر آن توجهی نشود و از آن بگذرید.

«ثلاث لا یسلم منها احد الطیره... قیل فمانصنع قال: اذا تطییرت فامض» (مجلسی، ج 74، ص 154)

پیامبر (ص) در روایت دیگر آن را شرک می‌انگارد: «الطیره شرک» (همان، ص 153)

از متفرعات «طیره» خوف و ترس بعضی مردم از برخی اشیاء، حیوانات، جن و غیره است که برای ایجاد حرز و مصونیت جان خود یا فرزندان خویش از انواع و اشکال طلسم و حرز استفاده یا به عنوان تیرک با خود حمل می‌کنند.

مشابه خرافات فوق در مردم عصر جاهلی شبه جزیره عربستان نیز رایج بود، چنان که حلیمه دایه پیامبر (ص) گزارش می‌کند، وقتی محمد (ص) در چهار سالگی می‌خواست با برادران رضاعی خود به صحرا برود، یک مهره یمانی را به گردن وی آویختم، اما محمد (ص) آن را درآورد و گفت: مادر شتاب مکن، همانا با من کسی هست که حافظ من است. «مهلاً یا امه فان معی من یحفظنی» (سبحانی، ص 57)

چنین عقایدی نوعی شرک است و نمی‌تواند مورد پذیرش دین و پیامبران قرار گیرد، چنان که وقتی پیامبر اسلام (ص) متوجه شد که پدر یک کودک مهره جادویی در گردن بچه مبتلا به گلودرد آویخته است، از این عمل نهی کرد.

برخورد پیامبر اسلام (ص) با خرافات به مورد فوق اختصاص ندارد، بلکه پیامبر (ص) حتی نمی‌خواست در بعضی مواقع از آن‌ها برای تأیید خود سوء استفاده کند؛ مثلاً در جریان فوت ابراهیم فرزندش خورشید گرفتگی (کسوف) اتفاق افتاده بود، مسلمانان با پیش‌فرض‌های قبلی خود کسوف خورشید را بر عظمت مصیبت پیامبر (ص) و نوعی همدلی خورشید با این مصیبت تفسیر کردند که به نوعی اعجاز تلقی می‌شد، اما پیامبر (ص) نخواست با سکوت خود به خرافات مردم مهر تأیید بزند و فرمود



کسوف از نشانه‌های قدرت خداوند و خورشید برای مرگ کسی نمی‌گیرد. (مجلسی، ج 22، ص 155)
نکته آخر این که ممکن است در میان پیروان اسلام نیز بعضاً اعتقادات خرافی پیدا شود که باید گفت چنین اعتقاداتی با دین اسلام هیچ نسبتی ندارد و آن نه مدلل بلکه معلل و علت‌های غیردینی دارند که عالمان باید به مبارزه با آن‌ها پردازند.

نتیجه‌گیری

از مطالب پیشین حاصل شد که دین و مصداق بارز آن آیین مقدس اسلام در عرصه‌های فردی و اجتماعی دارای آثار و کارکرد‌های منحصر به فردی است که هیچ رقیبی برای آن جایگزین نیست.
در بخش آسیب‌شناسی دو شبهه (از خود بیگانگی و خرافه‌گرایی) برای آن مطرح و مورد تحلیل و نقد قرار گرفت و به این نتیجه رسید که اولاً دین اسلام مخالف فرهنگ سایر ملل نیست مگر در صورت اصطکاک میان آن فرهنگها با آموزه‌های دینی که در این صورت آموزه‌های دینی برتر و مقدم دانسته می‌شود
ثانیاً: گرچه ممکن است در میان پیروان اسلام خرافاتی رسوخ کرده باشد اما منشاء این خرافات هرگز دین اسلام و آموزه‌های آن نیست بلکه اعتقاد به آنها صرفاً علل غیر دینی دارد.



منابع

قرآن کریم

1. ابن سینا، حسین بن عبدالله، قانون طب، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران، سروش، 1371.
2. ابن ترکه، صائن الدین، تمهید القواعد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، 1360.
3. ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، بیروت، چاپ بولاق، بی تا.
4. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1381.
5. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، 1362.
6. برنجکار، رضا، مبانی خدائشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، قم، نشر برنجکار، 1371.
7. پاپکین، ریچارد، کلیات فلسفه، ترجمه مجتبی، تهران، حکمت، 1370.
8. راسل، برتراند، جهان بینی علمی، ترجمه حسن منصور، تهران، دانشگاه تهران، 1351.
9. ژیلسون، اتین، خدادر فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، 1384.
10. سبحانی، سیدجعفر، فروغ ابدیت، قم، بوستان کتاب، 1382.
11. سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، 1372.
12. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1362.
13. شهرستانی، عبدالکریم، الملل والنحل، به کوشش محمد فتح الله بدران، قم، منشورات رضی، 1364.
14. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دارالعلم، بی تا.
15. طوسی، نصیر الدین، اخلاق ناصری، تهران، خوارزمی، 1365.
16. قدران قراملکی، محمدحسن، خدا و مساله شر، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، 1377.
17. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، تهران، سروش، 1368.
18. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه غلامعلی حدادعادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1370.
19. کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، نشر فرهنگ اهل بیت، بی تا.
20. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج 92، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403.
21. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، 1370.
22. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، قم، مدرسه الامام امیر المومنین، بی تا.
23. نصر، سیدحسین، معارف اسلامی در جهان معاصر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1383.
24. نصری، عبدالله، خدادر اندیشه بشر در جهان اسلام، تهران، علمی فرهنگی، 1385.
25. سعید شاملو، بررسی مقدمات اصول روانشناسی اسلامی، فصلنامه اندیشه و رفتار، پائیز 1374.