

دیرستان غیرانتفاعی فرهنگ

موضوع تحقیق:

رابطه ی علم دینی با علوم انسانی

استاد مشاور: جناب آقای نجفی

استاد راهنما: جناب آقای یقینی

پژوهشگر: سید حسین امین جواهری

* بخش اول: حقیقت دین

۱) فصل اول: شناخت دین:

* بخش دوم: نگاهی به گستره ی دین

رابطه ی علم دینی با علوم انسانی:

۲) فصل دوم: شناخت انسان

۳) فصل سوم: شناخت رابطه ی دین و انسان

فصل اول:

شناخت دین

شناخت دین

برای شناخت پشتوانه ی دین و علوم آن، باید ابتدا دین را تعریف نمود و هدف و نوع ایجاد آن را فهمیده و با شناختی که در قلمروی اسلام به آن می رسیم، می توان به گستره و قلمروی علوم دینی دست پیدا کنیم و به شناخت دین برسیم.

شناخت در عرصه ی دین کاری دشوار و سختی است. علما و دانشمندان دینی برای شناخت بیشتر مسلمین از دین، دست به نوشتن کتاب های زیادی زدند، اما هنوز نتوانسته اند در تمام عرصه های زندگی انسان، دین را شناسایی کنند و آن را اجرا نمایند. با وجود زمینه های زندگی انسان و فعالیت های متفاوت آنان از قبیل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، مذهبی و...، هنوز دین و قوانین الهی نتوانسته است در این عرصه ها نفوذ پیدا کند.

لذا در این جا قرار است به میزان دین و علوم دینی پرداخته شود و به مسائلی هم چون شناخت حقیقت دین و ارتباطی که دین حقیقی با این فعالیت ها و علوم دارد، بررسی شود

بخش اول : حقیقت دین

واژه ی دین در ظاهر ساده به نظر می رسد، اما مفاهیم و معنایی به وسعت دریاها در این کلمه نهفته است و این مقاله در نظر دارد که از ساحل این واژه، نگاهی به دریای مفاهیم آن بیندازد.

برای فهم و درک حقیقت دین، باید دین معنا و تعریف شود تا با تعریفی درست از دین به اجزا و... دین دست پیدا کرد.

قسمت اول : تعریف دین

برای تعریف دین، می توان آن را به دو قسمت تقسیم کرد، تعریف لفظی و تعریف مفهومی و اصطلاحی. دین در زبان فارسی و در لغت به معنای نام ایزدی است و روز بیست و چهارم هر ماه شمسی و آیین و کیش^۱ و در جای دیگر نام فرشته ای، ورع، طاعت، جزا و پاداش^۲ معنا شده است.

^۱ فرهنگ لغت فارسی، دکتر معین، حرف "دال"، واژه ی دین
^۲ فرهنگ لغت فارسی، عمید، حرف "دال"، واژه ی دین

البته در زبان عربی و در جاهای دیگر معنای لغوی دین را کرنش، سرسپاری، پیروی، تسلیم و جزا^۱ هم معنا کردند. در زبان انگلیسی هم "Religion" گویند که در ترجمه باور و عقیده معنا می شود.

اما معنای اصطلاحی آن در دیدگاه های گوناگون متفاوت است، از این رو تعاریف زیادی از دین ارائه شده است. البته افرادی هم^۲ بر این باورند که به صورت جامع و مانع نمی توان دین را تعریف کرد و درباره ی تعریفی جامع برای همه ی ادیان عالم، اتفاق نظر نیست. البته این باور و عقیده صحیح است و نمی توان تعریفی جامع و مانع از دین ارائه کرد. در این جا به سه گونه تعریف عام، خاص، و خاص تر که شده است، بسنده می کنیم.

تعریف عام: دین مجموعه ای از تعالیم اعتقادی، اخلاقی و قوانین و مقررات است. با این تعریف همه ی مکاتب بشری مانند ماتریالیسم، لیبرالیسم و اومانیزم نیز دین نامیده می شود.

چنین تعریفی از قرآن کریم نیز استفاده می شود: «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ^۳؛ (فرعون می گفت:) من می ترسم موسی (علیه السلام) دین شما را تغییر دهد.» بی شک دین مورد نظر فرعون، آیین بت پرستی و غیرتوحیدی است. علامه طباطبائی (رحمه الله علیه) با الهام از این آیات، دین را به «راه و رسم زندگی» تعریف می کنند.^۴

تعریف خاص: دین آیین قدسی و خدا محور است که به دو شکل زیر بیان می شود:

(۱) دین، مجموعه ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره ی امور جامعه ی انسانی و پرورش انسان ها باشد و دستورهای عملی متناسب با این عقاید است.^۵

به اعتبار این تعاریف گاهی همه ی این مجموعه حق و گاهی همه ی آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه ای حق باشد، آن را دین حق گویند، که باعث می شود سعادت دنیا و آخرت تامین شود و اگر غیر از این باشد آن را دین باطل و یا التقاطی از حق و باطل می نامند، که هر دوی آن سبب گمراهی می شود.

(۲) دین، مجموعه معارف دست اول و مهم قدسی است که حول محور قدسی شکل گرفته است.

^۱ تعالیمی، فقه اللغه؛ فیروز آبادی، قاموس اللغه و ابن منظور، لسان العرب، واژه ی دین

^۲ آیت الله جوادی آملی، نسبت دین و دنیا، ص ۲۰

^۳ سوره ی غافر، آیه ۲۶

^۴ قرآن در اسلام، ص ۹

^۵ شریعت در آینه ی معرفت، ص ۱۱۱ و دین شناسی ص ۲۸-۳۴، آیت الله جوادی آملی

تعریف اخص: مراد از این دین، دین حق است، دینی که عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات آن از طرف خداوند متعال نازل شده است و دین باطل، دینی است که از ناحیه ی غیرخداوند تنظیم و مقرر شده باشد.

البته در این جا نشانه هایی برای درک و فهم بشر از الهی بودن قوانین است، که هدف موضوع ما نیست ولی می توان الهی بودن یا نبودن آن را با ابزارهای درک و فهم، تشخیص داد.

بنابراین با آشنایی ای که از دین حق داریم، راحت تر می توان دین مبین اسلام را تعریف کرد. با نگاهی به گستره ی تعالیم، قوانین و احکام اسلامی می توان گفت: «دین، مجموعه ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره ی امور فردی و اجتماعی و تمام ابعاد زندگی انسان ها و تامین سعادت دنیا و آخرت آنان تدوین شده است.»^۱

دورکن اساسی اسلام: (۱) اعتقادات؛ (۲) برنامه ی عملی و احکام و تکالیف که شامل اخلاق و فقه می شود، است. بدیهی است اگر تعریف فوق درباره ی دین اسلام به اثبات برسد، درباره ی سایر ادیان الهی نیز صادق خواهد بود. چون اصل همه ی ادیان الهی، یکی است. دین حقیقی، نزد خداوند متعال، همان اسلام است، «ان الدین عند الله الاسلام»^۲ لذا، دین واقعی و معقول و مقبول الهی، متعدد نیست و نمی توان به ادیان تعبیر کرد و تعریف حقیقی از دین، همان تعریفی است که از دین اسلام می شود. البته باید توجه کرد که دین، غیر از تدین است؛ زیرا تدین به معنای باور کردن اصول و فروع دین است.

دین در قرآن کریم

واژه ی دین بیش از نودبار در قرآن با معنای مختلف مانند: جزا و پاداش^۳، اطاعت^۴، ملک، و سلطنت^۵، شریعت و قانون^۶، ملت^۷ و تسلیم^۸ به کاررفته است.

^۱ نسبت دین و دنیا ص ۲۰ آیت الله جوادی آملی
^۲ سوره ی آل عمران، آیه ۱۹
^۳ سوره ی فاتحه، آیه ۳
^۴ سوره ی زمر، آیه ۱۱
^۵ سوره ی بقره، آیه ۱۹۳
^۶ کافرون، آیه ۶
^۷ سوره ی انعام، آیه ۶
^۸ سوره ی آل عمران، آیه ۱۹

قرآن کریم ارائه دین را تنها درشأن خدای متعال معرفی کرده و به عبارت های گوناگون برآن تاکید می فرماید. گاه با نسبت دادن دین به خداوند به تنظیم و تدوین الهی آن اشاره کرد و می فرماید: « و رأیت الناس یدخلون فی دین الله افواجا^۱؛ و مردم را می بینی که به دین خدا گروه گروه درآیند.»

و گاه دین را ملک و مُلک خداوند و قلمرو نفوذ او خوانده می می فرماید: « قاتلوهم حتی لا تكون فتنه و یکون الدین لله^۲؛ و نبرد کنید با ایشان تا نماند آشوبی و دین از آن خداوند بشود.» و یا در جایی دیگر می فرماید: « و یکون الدین کله لله^۳؛ و دین، همه ی آن برای خدا بشود. » و یا این که در مواردی دیگر می فرماید: « مخلصین له الدین^۴؛ خدا را با خالص کردن دین و اطاعت برای او بخوانید.»

گاه نیز قرآن کریم از دین الهی، به عنوان دین حق و از دیگر ادیان با عنوان ادیان باطل یاد می نماید. در مورد حق بودن دین الهی می فرماید: « هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق؛^۵ او کسی است که رسول خدا را با هدایت و دین حق فرستاد. »

قرآن کریم به قوانین غارتگرانه ی بت پرستان حجاز نیز اطلاق دین کرده و به پیامبر خود دستور می دهد تا ضمن قطع رابطه با آنها بگوید: « لکم دینکم ولی دین^۶؛ شما را دین خودتان و مرا دین خویش. »

یعنی شما یک دین دارید و من یک دین. شما با باطل خود باشید و من با حق خواهم بود. البته این موضع در آن مقطع حساس به معنای ترک مخاصمه موقت است نه تصحیح موضع دیگران.

از موارد دیگری که در قرآن کریم بر قوانین و مقررات و مصوبات بشری اطلاق دین شده است، قانون مصوبات سلطان مصر است که در داستان یوسف از آن با عنوان دین ملک یاد شده است، قانون مصوبات سلطان مصر است که در داستان یوسف از آن با عنوان دین فلک یاد شده و می فرماید: « کذالک کدنا لیوسف ماکان لیأخذ اخاه فی دین الملک^۷؛ این گونه یوسف را تدبیر آموختیم، زیرا درآیین شاه نمی توانست برادرش را بازداشت کند.» یعنی ما بدینسان

^۱ سوره ی نصر، آیه ۲
^۲ سوره ی بقره، آیه ۱۹۳
^۳ سوره ی انفال، آیه ۳۹
^۴ سوره ی اعراف، آیه ۲۹
^۵ سوره ی توبه، آیه ۳۳
^۶ سوره ی کافرون، آیه ۶
^۷ سوره ی یوسف، آیه ۷۲

یوسف (علیه السلام) را راهنمایی کردیم تا با این حیلۀ بتواند برادرش را براساس قوانین و مقررات سلطان مصر در نزد خود نگهدارد.

پس دین مشتمل بر مجموعه ی قوانین و مقررات نیز بوده و این مجموعه در صورتی حق است که فقط توسط خداوند تنظیم شود. طبق آیه ی ۶۲ سوره ی حج، روشن است که تنها خداوند است که حق است و آن که جز او را می خواند، باطل است و هر چیزی که به خداوند منتسب است، حق بوده و هر چیزی که از او نباشد، باطل خواهد بود.

دین در روایات

پیشوایان دینی، دین را به ویژگی هایی مانند ایمان، یقین، حب و بغض، اخلاق پسندیده و عزت تفسیر کرده اند.^۱

تعریف دین از نظر متفکران غربی

تعریف دین به صورت حد تام که شروط تعریف (وضوح، فراگیری، تمایز و مانعیت) را دربرداشته باشد - اگر محال نباشد - به غایت دشوار است، زیرا ادیان در تاریخ بشریت که تعدادشان از صد ها دین و مذهب تجاوز می کند، در اعتقاد و مناسک، اختلاف فاحش دارند. علاوه بر این، تعریف دین، زائیده مبانی گوناگون متفکران است.

دین پژوهان در تعریف دین از روش یک سانی بهره نمی گیرند: برخی با مراجعه به منابع دینی به تعریف دین می پردازند که بی شک تعاریف آنها به دلیل گوناگونی منابع، متنوع خواهد بود. عده ای دیگر از پژوهشگران، روش های برون دینی مانند پدیدار شناختی، روان شناختی، جامعه شناختی، کارکردگرایی و غیر آن را در پیش می گیرند و تعریف های متعددی را به ارمغان می آورند. با تفاوت نگاه اندیشمندان به دین و ازسوی دیگر تحریف و بی ثباتی پاره ای از ادیان موجود و پیدایش فرقه ها و مذاهب، از عوامل اختلاف متفکرین در چستی دین می باشد.

پارسونز با تعریف جامعه شناسانه از دین گفته است: «دین مجموعه ای از باورها، اعمال، شعائر و نهادهای دینی (است) که افراد بشر در جوامع گوناگون بنا کرده اند.»^۲

قی یل با تعریف اخلاقی از دین گفته است: «در حقیقت دین، وضعیتی دومی یا حالتی ناب و حرمت آمیز است که آن را خشیت می خوانیم.»^۱

^۱ میزان الحکمه، ج ۳ ص ۳۷۲-۳۹۵

^۲ جان میک، فلسفه دین ف ترجمه بهزاد سالکی، ص ۱۵

برادلی معتقد است: «دین بیش از هر چیز کوششی است برای آن که حقیقت کامل خیر را در تمام وجوه هستی مان باز نماییم.»^۲

ویلیام جیمز با تعریف روان شناسانه نوشته است: «دین عبارت است از احساسات، اعمال و تجربیاتی که افراد به تنهایی و در پیشگاه خداوند می یابند.»

ماکس پلانگ نیز شبیه تعریف فوق را ارائه کرده است.^۳

شلایر ماخر، دین را احساس اتکای مطلق دانسته است.^۴

اس دایناخ با رویکرد طبیعت گرایانه، دین را مجموعه ای از اوامر و نواهی دانسته است که مانع عمل کرد آزاد استعداد های انسان می گردد.^۵

البته تعریف های دیگر نیز از دین شده است که به خاطر رعایت اختصار از ذکر آن خودداری می کنیم.^۶

در تعریف مذکور، چند اشکال مشترک هست؛ یعنی تنها به یک ساحت از ساحت های دین پرداخته و از دیگر وجوه غفلت شده است و نیز این تعاریف یاد شده و مشابه آن، دارای خاستگاه برون دینی است. در حالی که هر تعریفی از دین باید به درستی بر دین منطبق شود و نمی تواند از درون مایه ی آن بیگانه باشد. اشکال آخر آن است که تعاریف مورد بحث، ناظر به دین های موجود و محقق است، نه دین حق.

تعریف دین از نظر متفکران اسلامی

در مقابل، اندیشمندان مسلمان، رویکردی دیگر برگزیده و در تعریف دین، خاستگاه درون دینی و ناظر به دین حق بودن و جامعیت و شمول را مد نظر قرار داده اند.

با نگاهی استقرار گونه به ابعاد دین حق (اسلام) می توان دین را چنین تعریف کرد:

دین مجموعه معارفی است که از جانب خداوند بر پیامبر نازل شده و مشتمل بر سه محور اساسی عقاید، احکام و

اخلاق است.^۱

^۱ مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۸

^۲ همان

^۳ ماکس پلانگ - علم به کجا می رود - ترجمه احمد آرام- ص ۲۲۵

^۴ میر چالیاده، دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خر مشاهی، دفتر اول، ص ۸۵

^۵ منشأ دین، ص ۱۱۳، جان هیسک، فلسفه ی دین، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۱۵

^۶ علامه محمد تقی جعفری، فلسفه دین، تدوین عبدالله نصری.

با توجه به محتوای عقاید، احکام و اخلاق می توان گفت دین مجموعه به هم پیوسته ای از باورها و اندیشه های برگرفته از وحی الهی در رابطه با جهان، انسان، جامعه و جهان پس از مرگ است که هدف آن، هدایت انسان به سوی روش بهتر زیستن و کامل تر شدن است.^۲

با این تعریف، دین نمی تواند از بخش مهم زندگی انسان یعنی سیاست و حکومت غافل باشد در حالی که هدف دین، سامان بخشیدن به زندگی انسان است.

علامه مصباح دین را به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورهای عملی متناسب با این عقاید داند.^۳

آیت الله سبحانی برای دین چهار بعد قائل هستند؛ اصلاح فکر و عقیده، روش اصول عالی اخلاق انسانی، حسن روابط افراد در اجتماع و حذف هرگونه تبعیض ناروا.^۴

منظور، ازدین در این اثر، دین اسلام است؛ چون تنها دینی است که کتابش تعریف شده و معارف آن بی کم و کاست در دسترس همگان است و به همه ابعاد و نیازها نظر دارد.

قسمت دوم: منابع دینی

یکی از مسائل مهم برای شناخت دین و حقیقت آن، مساله منابع دینی است. به این معنا که برای رسیدن به فعل و احکام دینی از چه راهها و منابعی می توان به آن دست پیدا کنیم. لذا در این قسمت قرار است با شناختی سطحی از منابع دین، به شناخت دین برسیم تا در آینده برای شناخت ارتباط میان دین و علوم انسانی، با آگاهی از دین به این ارتباط دست پیدا کنیم.

همه ی مجتهدین و اکثر آنها منابع دین را چنین می گویند: (۱) قرآن (۲) سنت (قول و فعل و تقریر معصوم) (علیه

السلام) (۳) عقل (۴) اجماع (اتفاق نظر فقها بر حکمی از احکام شرعی).

۱ محمد حسین طباطبایی، فراهایی از اسلام، ص ۲۴
۲ عباسعلی عمید زنجانی، میانی اندیشه سیاسی اسلام، ص ۵۵
۳ آموزش عقاید، ج ۱، ص ۲۸
۴ مجله نقد و نظر، ش ۳ ص ۱۹

قرآن، که مجموعه ی وحی الهی بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می باشد و به خواست خداوند بدون هیچگونه نقص و اضافه به دست ما رسیده است، اولین و بهترین ملاک و معیار عمل و منبع تفکر دینی و یا استنباط احکام، قرآن کریم می باشد.

قول معصوم و مجموعه ی گفتار امامان معصوم (علیهم السلام) و دستورها و آموزش های قولی آنان، که روش درست کرداری را به ما می آموزد، یکی از منابع معتبر عملی و فکری و فقهی است که در کتب روایی جمع آوری شده است.

فعل معصوم، از آن جا که ائمه معصومین (علیه السلام) از هر خطا و اشتباهی در امان هستند و کرداران نیز مانند گفتارشان می تواند ملاک عمل برای ما باشد، که این دسته نیز در کتب تاریخی و روایی با عنوان «سیره ی عملی معصومین (علیهم السلام) آمده است.

تقریر معصوم، چون نهی از منکر و بازداشتن افراد جامعه از کار خلاف و اشتباه (در غیر موارد تقیه)، از وظایف پیشوایان معصوم (علیهم السلام) است. از این رو، در مواردی که فرد یا افرادی در حضور معصوم (علیه السلام) عملی را انجام داده باشند، در حالی که تقیه ای در کار نبوده، و معصوم (علیه السلام) آن عمل را تایید کرده یا لاقبل از آن نهی نکرده باشد، به عنوان عملی مورد امضا و تقریر ایشان، می تواند ملاک دیگری برای عمل و سیره و منبعی برای استنباط فقه باشد.

اجماع. اگر برای حکمی از احکام و یا عملی، دلیلی از قرآن و سنت نیابیم، فقهای شیعه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، که حاکی از رضایت معصوم (علیه السلام) باشد، می توان مطابق آن حکم و یا عمل، عمل کرد و وظیفه ی مکلفین را مشخص می کند. بنابراین در نگاه دینی، بخشی از علم از متن دیانت جوشیده است و حیات بشری بدون بهره وری از هسته ی مرکزی دین - وحی - از آن بخش بی نصیب می ماند. این قسم از علم، هویتی آسمانی داشته و با وساطت انسان هایی که از قوه ی قدسیه برخوردارند درستترس همگان قرار گرفته است. لیکن بخش دیگر علم با تولد انسان و همراه با رشد و باروری ابعاد جسمانی او ظاهر شده و تا مرحله ی آگاهی نسبت به علوم الهی و همراهی با آن ادامه می یابد.

و اما عقل که وجود آن در منابع دینی ضروری و برای آگاهی از دین، عقل لازم است. برای روشن شدن جایگاه عقل در این منبع و کارکرد آن در آگاهی از دین، نیازمند بررسی بیشتری است که قرار است در اینجا صورت گیرد.

با بررسی بیشتر این قسمت، با درک درستی از دین و منابع آن به خصوص عقل که دعوی بر سر عالمان دینی است، می توان ارتباط دین و علوم انسانی را در بخش های بعدی فهمیده و در مصداق های ارتباطی آن دچار اشتباه نشویم. بعضی از متفکران دینی بر این باورند که عقل در ردیف منابع اولیه ی دین وجود ندارد و عقل هم طراز با قرآن و سنت نیست. بسیاری از اندیشمندان تفکیکی عقل را در مقامی نمی بینند که احکام اسلامی و سیره ی بشر را در زندگی انسان استنباط کند. اما در بین بزرگان اختلافی که وجود دارد، میزان دخالت عقل در مسائل دینی است. برای مثال، آیت الله شهید مطهری، بر این معتقدند که عقل سلیم بشریت در ردیف کتاب آسمانی قرار می گیرد: «این خیلی عجیب به نظر می رسد که در دینی، در مبادی استنباط، عقل را در ردیف کتاب آسمانی قرار بدهند، بگویند این مبادی - مبادی استنباط احکام - چهار چیز است - قرآن، سنت، اجماع، عقل - و یکی از آنها عقل است.

این اولاً متضمن این مطلب است که آن دین به تضادی میان عقل و کتاب آسمانی و سنت معتقد نیست، و اگر معتقد به این تضاد بود؛ محال بود که آن را در عرض این قرار دهد. بلکه آن طوری رفتار می کرد که در بعضی ادیان دیگر هست که می گویند: دین فوق عقل است و عقل حق مداخله در مسائل دینی را ندارد. از آنجا که تضادی میان عقل و آن چه که خود دارند احساس می کنند، ناچار می گویند عقل حق مداخله ندارد.»^۱

لذا این بزرگوار و متفکر زمانه، حکم عقل را در حکم دین می دانند و معتقدند که دین فوق عقل نیست و عقل اگر حکمی دهد شرعی است. دیگر جای این بزرگوار می فرمایند: «در حال اگر در جایی ما بدون آن که در قرآن یا سنت چیزی دانسته باشیم، به حکم عقل مصلحت یا مفسده ای را کشف کنیم، به حکم آن آشنایی که با روح اسلام داریم، فوراً به حکم عقل، حکم شرع را کشف می کنیم. امروز عقل ما، که البته علم هم (یعنی علمی که کشف کند) عقل است، مصلحت را کشف کرده، پس لزومی ندارد که در قرآن و سنت دلیلی داشته باشیم.»^۲

^۱ اسلام و نیازهای زمان، ج ۲ ص ۲۶
^۲ همان، ص ۲۷

این ها مقدماتی بود که از منظر شهید مطهری به آن پرداختیم، برای درک بهتر نسبت عقل و دین، به این تقسیم بندی و سخنانی که حضرت آیت الله جوادی آملی به آن پرداختند نیازمندیم که قرار است به آن بپردازیم.^۱

عقل و دین در تفکر اسلامی

در تاریخ تفکر اسلامی در ارتباط با تبیین نسبت بین عقل و دین یا عقل و ایمان، سه گروه ظهور کرده اند که هر یک نظری خاص داشته اند :

(۱) ظاهرگرایان : اینان کسانی اند که جمود بر ظاهر دینی را - حتی در اصول اعتقادات - وجهه ی همت خویش کرده اند و هرگونه تعمق و تدبر یا اندیشه ی عقلی در معانی دینی را به شدت محکوم و مردود می دانند. برای نمونه، وقتی از « مالک ابن انس » معنای استوا در آیه ی « الرحمن علی العرش الستوی^۲ ؛ خدای رحمن، بر عرش استیلا یافت. » پرسیده شد، در جواب گفت : الاستوا معلوم و کیفیه مجهوله و الیمان به واجب و السؤال عنه بدعه^۳؛ معنای استوار روشن است و کیفیت آن مجهول و ایمان به آن واجب و سوال از آن بدعت است. دقت در سخن یاد شده و نیز توجه به این نکته که اندیشه بر اساس پرسش استوار است و هرگاه که پرسش اساسی مطرح نباشد، اندیشه ی واقعی و جدی وجود نخواهد داشت، روشن می سازد که ظاهر گرایان، از ورود هرگونه اندیشه ی تازه و فکر جدید با صحنه ی معارف دینی جلوگیری می کنند.

(۲) عقل گرایان : اینان می گویند : همه ی معارف دینی با عقل درک می شود، چنان که عده ای گفتند :

« المعارف کلها عقوله بالعقل، واجبه بنظر العقل و شکر المنعم واجب قبل ورود السمع و الحسن و القبح صفتان ذاتیتان للحسن و القبح؛ همه ی معارف در حیطه ی درک عقل قرار می گیرند و وجوب خود را به نظر عقل دریافت می کنند و شکر منعم را پیش از آن که فرمانی از ناحیه ی شرع وارد شود، واجب می دانند و نیکی و بدی، در ذات اشیای نیک و بد ریشه دارد.

(۳) عقل گرایان نقل پذیر : این گروه با اعتقاد به هماهنگی بین عقل و شریعت و عقل و نقل می گویند: همان گونه که وحی و شریعت، منبع معرفت انسان است، عقل نیز از منابع معرفت و شناخت انسانی است. هم چنین عقل و وحی

^۱ دین شناسی، ص ۱۲۵

^۲ سوره ی طه، آیه ۵

^۳ الملل و النحل، ج ۱ ص ۱۰۵

و شریعت، هر دو از حقیقت معین و خارجی گزارش می‌کند. از این رو، گزارش آنها هماهنگ با یکدیگر است. برای مثال، همانطور که برای یک پدیده‌ی خارجی و حقیقی، افراد زیادی آن پدیده و حقیقت را ذکر می‌کنند و میان آنها تضادی نیست، عقل هم چون حقیقت خارجی و واقع گزارش می‌دهد، با وحی و شریعت هیچ گاه در تضاد نیست.

البته بخشی که در اینجا فقها مطرح می‌کنند این است که: این قدر نباید برای عقل شخصیت و استقلال قائل شد؛ زیرا اگر قائل شدید، اگر در جایی، کتاب و سنت به طور صریح و قاطع دستور داد و عقل به طور صریح و قاطع ضد آن را گفت، چه باید کرد؟

در جواب این بزرگان باید گفت که این احتمال محال است. گاهی اوقات ظاهر قرآن و سنت، -نه نص قاطع آنها- امری را می‌دهد و عقل به طور قاطع ضد آن را می‌گوید، که باید توجه داشته باشیم ظاهر قرآن غیر از نص قرآن است.

لذا شهید مطهری در این مبحث می‌فرماید: «خود حکم عقل، دلیل بر این است که آن ظاهر، مقصود نیست. ما از ظاهر قرآن و سنت به حکم دلیل قاطع عقل دست بر می‌داریم. این، تعرض قرآن و عقل نیست... این که گفته‌اند: کل ما حکم به العقل حکم به الشرع - که یک قاعده‌ی قدیمی است و مال امروز نیست که بگوییم تازه این مسئله مطرح شده - منظورشان همین است.

واقعا اگر در جایی به طور قاطع ملاکی کشف بشود، شرع هم هماهنگی دارد؛ یعنی از این جا باید کشف کنید که شرع هم همین است. از آن طرف هم گفته‌اند: «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل، مقصودشان این است که اگر در جایی شرع به طور قاطع حکمی کرد، از باب این که می‌دانیم در اسلام سخنی به گزاف گفته نمی‌شود، عقل به طور اجمال می‌گوید: این جا یک ملاکی وجود دارد، گرچه من هنوز تشخیص نداده‌ام ولی وجود دارد، بی‌منطق نیست.»

این مقدمات برای شناخت جایگاه عقل در دین ضروری است تا با نشان دادن تفاوت‌ها در این جایگاه‌ها، شناخت دیگری از دین شود. و در این جا شناختی که از عقل مدنظر است گروه سوم است که توضیح داده‌ایم.

اما پس از طرح عنوان عقل و دین یا عقل و ایمان، در تفکر اسلامی باید در این عنوان تصحیحی کرد؛ زیرا طراح مسأله ی عقل و ایمان می گوید: ایمان، پیوندی است که میان فرد و آن موجود برقرار شده است و فرد به آن مطلب مومن است.

اگر در اینجا موجودی که اعتماد فرد است و فرد بر آن ایمان دارد، علمی و صحیح باشد، ایمان نیز صحیح است؛ وگرنه آن ایمان را ایمان باطل می نامند و با توجه به این که کار عقل، فهم و درک واقع است، تقابل بین ایمان و عقل معنا ندارد.

همچنین تعبیر عقل و دین و تقابل بین آن دو صحیح نیست؛ زیرا دین، مجموعه ی معارف عقل و نقل است، نه چیزی در برابر عقل. به دیگر سخن، دین را باید از دو راه عقل و نقل اثبات کرد. البته در این شناخت، دقت در چند نکته نیاز است:

۱) مراد از عقل، برهان عقلی از منظر برون است؛ زیرا برهان عقلی ازدو منظر برون و درون مورد بحث است. توضیح آن که در همه ی مواردی که در فلسفه، اخلاق، اصول و فقه از برهان عقلی استفاده می شود، استمداد از برهان عقلی و نگاه به عقل از درون است: ولی در مواردی که سخن از ارزیابی و مقایسه ی بین عقل و نقل است، نگاه به عقل از بیرون است.

۲) اعتبار عقل، کاملاً از ملاحظات عاقل جداست؛ زیرا عقل و برهان عقلی معصوم است؛ ولی عاقل یعنی حکیم، متکلم، اصولی و فقیه معلوم نیستند. از این رو نمی توان عقلاً، حکماً، متکلمان، فقها و... را با انبیاء مقایسه کرد؛ اما چون عقل معصوم است براهین آن را می توان با مضامین قرآن و روایات ارزیابی کرد؛ گرچه قداست وحی هم چنان محفوظ است.

۳) چون برهان عقلی، حجت خداست، هرکس با سرمایه های عقلی به سراغ متون مقدس رود، علوم مقدس متراکم نصیب و بهره ی او می شود، هم از متن نقلی و هم از برهان عقلی. برهان عقلی، همانند دلیل معتبر نقلی، از الهامات الهی است که در ظرف اندیشه ی بشر تجلی یافته است.

بنابراین، چون دلیل عقل همتای دلیل نقلی حجت خدا و نیز الهام الهی است. اگر کسی با سرمایه‌ی عقلی به سراغ متون مقدس نقلی رود و چیزی را از آن استنباط کند، مانند آن است که به کمک معنای آیه‌ی دیگر به کمک روایتی، معنای آیه‌ی معلوم شود. از این رو، هیچ یک از این امور از متن نقلی بیگانه نیست.

آری، اگر کسی با استقرای ناقص یا تمثیل منطقی یا انحای مغالطه به سراغ فهم متون مقدس رود، غباربشریت چون هاله‌ای بر گرد محتوای مقدس دینی می‌نشیند و آن را غبار آلود می‌کند.

بحثی که برهان عقل و نسبت آن با ایمان، همراه است، شناخت عقلی بودن گزاره‌ی که برای رفع این مسائل هم مختصر به شناخت عقل پرداختیم.

شناخت عقل^۱

شناخت عقل - مانند شناخت قرآن - دو بخش دارد :

اگر کسی بخواهد به قرآن شناخت پیدا کند، نخست باید از بیرون - یعنی با علوم قرآنی - قرآن را بشناسد؛ مثلاً باید معنای وحی، نزول وحی، آورنده و گیرنده‌ی وحی را دریافت کند و مطالبی مانند آن را بداند؛ آن گاه بحث‌هایی را که به تفسیر قرآن و تبیین معارف و مفاهیم آن بر می‌گردد بشناسد.

عقل نیز در دو مقام باید شناخته شود :

۱) عقل شناسی و شناخت معرفت عقلی.

۲) شناخت قواعد و مفاهیم عقلی.

در مقام یکم، بحث می‌شود که آیا عقل مجرد است یا نه؟ جایگاه عقل کجاست؟ کاربرد شناخت عقل چه اندازه است؟ آیا عقل مستمع است یا منبع؟ آیا عقل می‌تواند فتوا بدهد یا نه؟ آیا عقل در علوم برهانی - مانند حکمت، کلام، ریاضی، منطق و بخش‌هایی از علم اخلاق - توان اقامه‌ی برهان قطعی دارد یا نه؟ آیا عقل در علوم تجربی که کارآمدی آن‌ها غالباً به طمانینه است و برهان منطقی در آن‌ها بسیار کم است، توان تامین اطمینان را دارد یا نه؟ آیا

^۱ در مباحث این بخش از شناخت عقل آیت الله جوادی آملی در کتاب دین شناسی ص ۱۲۷ کمک گرفته شده است.

اطمینان حاصل از علم تجربی حجت است یا نه؟ این ها علوم عقلی است که به عقل شناسی و شناخت معرفت عقلی مربوط است.

در مقام دوم از قواعد عقلی بحث می شود؛ مثلاً آیا « اجتماع ضدین » یا « اجتماع مثلین » یا « تکلیف مالا یطاق » محال است یا نه؟ همچنین از قواعد دیگری که مبادی فلسفه و کلام و اصول فقه به حساب می آیند و نیز از قضایای حکمت عملی بحث می شود؛ قضایایی مانند: آیا ظلم و دروغ قبیح است؟ آیا عدل و انصاف و صدق، حسن است؟ روشن است که پیش از شناخت عقل نمی توان به این قواعد و قوانین عقلی تمسک کرد؛ چون در واقع، شروع کار از بین راه است. به بیان دیگر، اگر در فن « اصول فقه » در مساله ی مقدمه ی واجب، مقلا با تمسک به قاعده ی عقلی گفته شود که « مایتوقف علیه الواجب » یقیناً واجب است، یا گفته می شود که امر و نهی با هم جمع نمی شود، امری عقلی است و تمسک به قوانین عقل، قبل از تحلیل عقل از بیرون- با این که فی نفسه ممکن است- پیمودن راه از نیمه ی آن است. با اهتمام به مطالب گذشته، باید از عقل در سه مرحله بحث کنیم:

(۱) شناخت عقل؛

(۲) فرق یقین و قطع منطقی با قطع روانی؛

(۳) امتیاز عقل منیع از عقلی که مخاطب فهیمی است؛ تا روشن شود که فتوای عقل، فتوای دین است و نیز عقل در مقابل نقل است، نه در برابر دین.

از این رو، گفته می شود که عقل و نقل، دو بال دین است؛ مثلاً قرآن بر اصل استقلال امت و کشور تاکید دارد و این استقلال نیز شامل بخش های سیاسی، نظامی، فرهنگی و اقتصادی می شود؛ چنان که عقل به حسن استقلال کشور در ابعاد مختلف فتوا می دهد و زیر بار دیگران رفتن را قبیح می داند.

قرآن می فرماید: « ولن يجعل الله الكافرين على المومنين سبيلا^۱؛ خداوند هرگز بر ضد مومنان، برای کافران راه (تسلطی) قرار نداده است. این آیه می فرماید: مسلمانان و مومنان باید مستقل باشند و سلطه ی کافران را بر خود نپذیرند. پس اصل استقلال به حکم عقل و نقل مطلوب است و استقلال به خودی خود، مطلوب است.

^۱ سوره ی نساء، آیه ی ۱۴۱

بنابراین، استقلال را هم دلیل نقلی اثبات می کند و هم دلیل عقلی. لذا، اگر انبیاء از آن سخن گفته اند، برای آن است که آنها معدن وجود انسان را کندوکاو، و گنجینه ی مستور را شکوفا کردند: «و یشروالهم و فائن العقول»^۱

بنابراین، عقل برهانی منبع دین است و با ملاحظه ی دلیل معتبر نقلی، فتوایش همان فتوای دین است؛ مانند دلیل معتبر نقلی که هرآن چه را با ملاحظه ی برهان عقلی ثابت کند، همان به حساب دین می آید.

ازاین رو، اگر کسی برخلاف آن چه که برهان عقلی ثابت کند، در معاد محکوم می شود؛ مثلاً اگر به فتوای عقل عملی و با دید کارشناسی، برای استقلال کشاورزی کشور باید از ماشین و کشاورزی مکانیزه استفاده شود و نیز برای تامین آب آن، باید سدی بتونی احداث گردد، اما افرادی عمداً مخالفت کرده، سد خاکی ساختند و بیت المال را در این جهت صرف کردند، محکمه ی عدل اسلامی آنان را محاکمه، و محکوم می کند و درقیامت چنین شخصی محکوم و معذب است.

بنابراین برهان عقلی، همتای دلیل معتبر نقلی است، اما آیا جایگاه آن پیش از نقل یا پس از آن یا با نقل و همراه آن است؟ خود عقل فتوا می دهد: برهان عقلی در بعضی امور، پیش از اعتبار دلیل نقلی، و در بعضی امور دیگر، همراه دلیل نقلی، و در بعضی موارد نیز پس از دلیل نقلی است.

توضیح موارد سه گانه ی فوق ازاین قرار است:

۱) دراصول دین، برهان عقلی قبل از نقل است؛ زیرا عقل می گوید که انسان به دین محتاج است. عقل دربخش حکمت نظری می گوید: جامعه ی بشری، نیازمند به وحی است و این وحی، توسط فرشته ای برانسان کامل (پیامبر) نازل می شود. نیز عقل دربخش حکمت عملی می گوید که جلوگیری از دین پیامبر، مبارزه ی با او، ممانعت از رشد تعالیم پیامبر، محروم کردن مردم از فیض ایشان یا کشتن او قبیح است؛ بلکه عقل -درمقابل قضایای یاد شده- فتوا می دهد که حمایت از پیامبر و اطاعت از او و فراهم کردن تسهیلات برای گسترش دین او حسن است.

بنابراین، همان عقلی که دربخش حکمت نظری به ضرورت بحث انبیاء فتوا می دهد، در بخش حکمت عملی نیز با درک صحیح، فتوا می دهد که گسترش تعالیم پیامبر، حسن است و ممانعت از رشد تعالیم او قبیح.

^۱ نهج البلاغه، خطبه ی ۱

۲) در محدوده ی دین، عقل، همتای نقل فتوا می دهد و عقل و نقل، مؤید یکدیگر است، همان گونه که در بحث های عقلی، دو دلیل عقلی معادل هم است یا در مسائل نقلی محض، دو دلیل نقلی یاور یکدیگر است، در بحث های دینی نیز، دلیل عقلی و دلیل نقلی همتا و کمک هم است.

۳) آن جا که عقل پس از نقل است، در فن اصول فقه به شکل مبسوط بیان شده است؛ اگر در موردی عقل با تلاش خود، حکم خاص شی را نیافت، و دلیل معتبر نقلی نیز در آن مورد یافت نشد و به اصطلاح، از موارد « مالا نص فیه » بود، در این جا، گاهی عقل به براءت، و گاهی به احتیاط، و گاهی به تخییر، و گاهی نیز نفی حرج و ضرر فتوا می دهد؛ مثلاً گاه می گوید: « عقاب بلا بیان » قبیح است و گاهی که ذمه ی انسان مشغول است و اشتغال ذمه، براءت ذمه را می طلبد، حکم به احتیاط می کند. به بیان دیگر، عقل در مواردی که نقل فتوا ندارد، دستش باز است.

تقریر یاد شده، مواضع سه گانه ی دلیل عقلی نسبت به دلیل نقلی را معلوم می کند؛ ولی مهم این است که جایگاه عقل را تشخیص دهیم تا بین جایگاه عقل و نقل خلط نشود و نیز عقل و نقل را دو بال دین بدانیم.

براین اساس، اگر انجام کاری به حکم عقل یا نقل واجب شود، چون کار بدون مقدمات حاصل نمی شود، عقل به لزوم تحصیل مقدمات حکم می کند؛ همان گونه که دلیل معتبر نقلی، حکم اصل نماز را واجب اعلام کرده است و حکم وضو و طهارت را نیز به عنوان مقدمه ی آن واجب، اعلام کرده است، واجب عقلی نیز بر همین منوال است، و همان گونه که طبق دلیل نقلی، ترک واجب و مقدمه ی آن، حرام، و مستلزم عقاب است، طبق دلیل عقلی نیز قبیح است و مخالفت با آن عقاب و مذمت دارد.^۱

بخش دوم: نگاهی به گستره ی دین

در این بخش قرار است به نگاه ها و دیدگاه های مختلف در گستره و کارکرد دین پرداخته شود. البته برای رسیدن به چنین بحثی نیازمند مقدماتی است که باید بپردازیم. قبل از بررسی دیدگاه ها به کارکرد دین، باید ابتدا به شناختی

^۱ دین شناسی، آیت الله جوادی آملی - ص ۱۲۷

سطحی از جهان بینی داشته باشیم، تا با وجود شناخت جهان بینی ها، به این نوع دیدگاه ها در مورد دین برسیم. و در آینده با شناختی که از کارکرد و قلمروی دین داریم، دقیق تر می توانیم به ارتباط دین و علوم انسانی پردازیم.

قسمت اول : جهان بینی

قبل از این که نگاه انسان را به دین بررسی کنیم، بایست، نگاه او را با خود و جهان آشنا کرد. انسان فطرتا دانش دوست و دانشش جوی است و در همان کودکی به دنبال کشف اسرار در اطراف خود است، که این تلاش برای کشف اسرار در سطوح مختلف و سنین مختلف وجود دارد. بشر از ابتدا به دنبال مطالعه و بررسی پیرامون موجودات و خود داشته است که همین زاینده ی فطرت است.

پیدایش یکسری سوالات که در ذهن بشر به وجود می آید، این حس جست و جوگری وی را زیادتر می کند. این سوالات از قبیل: از کجا آمده ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ این جهان برای چه منظوری وجود دارد؟ هدف این جهان چیست؟ به کجا می روم؟ و... به طور طبیعی برای انسان به وجود می آید، متنها افرادی به سوالات دقیق تر جواب می دهند و افرادی به سادگی از کنار او می گذرند و همین باعث تفاوت در نگاه به عالم می شود.

یک ملاک و یک فلسفه ی زندگی خواه ناخواه بر نوعی اعتقاد و بینش و ارزیابی درباره ی هستی و بریک نوع تفسیر و تحلیل از جهان مبتنی است. نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره ی جهان هستی دارد، زیرساز و تکیه گاه فکری آن مکتب به شمار می رود.

این زیر ساز و تکیه گاه اصطلاحاً «جهان بینی» نامیده می شود. همه ی دین ها و آیین ها و همه ی مکتب ها و فلسفه های اجتماعی متکی بر نوعی جهان بینی بوده است.

تام هدف هایی که یک مکتب دارد و دیگران را با راه و روش خود به آن هدف دعوت می کند و یک ایدئولوژی و باید ها و نبایدهایی که به وجود می آورد، به منزله ی نتایج لازم و ضروری جهان بینی ای است که عرضه داشته است.

البته می توان جهان بینی و جهان شناسی را تعبیر و تفسیر انسان از جهان دانست. همین جهان بینی برای انسان باعث می شود که وی یکسری باید ها و نبایدها و قوانین و راهبرد برای خود بوجود بیاورد و زندگی خود را بر مبنای آن استوار کند.

دلیل بررسی جهان بینی و آشنایی کارکرد های متفاوت دین و جهان بینی های متفاوت برای این است که علاوه بر رسیدن اهمیت جهان بینی در تشکیل چارچوب فکری انسان، بتوانیم رابطه ی میان دین همراه با جهان بینی مناسب با علوم انسانی را تشخیص دهیم.

تعبیر انسان از جهان به طور کلی سه گونه است ؛ یعنی از سه منبع ممکن است الهام شود : علم، فلسفه، دین.

پس جهان بینی به تعبیر برخی بزرگان، سه گونه است : تجربی، فلسفی، مذهبی. در این جا به شناخت مختصری از

جهان بینی های مختلف می پردازید :

۱) جهان بینی تجربی

همانطور که شهید مطهری به ظرافت خاصی جهان بینی ها را توضیح دادند، در این جا هم به توضیح شهید مطهری اشاره می کنیم.

در ابتدای این جهان بینی تجربی، ابتدا باید نوع شناختی که این علوم تجربی بر انسان دارد را بررسی کنیم، که شهید مطهری این شناخت علوم تجربی را در انسان مبتنی بر دو چیز می داند: « فرضیه و آزمون. یعنی ابتدا دانشمند برای تفسیر یک پدیده، ابتدا فرضیه در ذهن وی نقش می بندد، سپس آن را آزمایش می کند، اگر آزمایش آن را تاکید کرد، به صورت یک اصل علمی پذیرفته می شود. »^۱

در این جهان بینی تعبیر و تفسیری که از جهان و هستی و انسان دارد، از طریق علوم تجربی کسب می کند که آن هم، به کشف علت ها و کشف آثار و معلولها می پردازد. همانطور که گفته شد کار علوم تجربی مبتنی بر آزمون عملی است، که این کار از نظر شهید متفکر، مطهری صاحب مزایا و نارسایی هایی است.

^۱ جهان بینی توحیدی، ص ۸

« بزرگترین مزیت کشفیات علوم تجربی این است که دقیق و جزئی و مشخص است. علوم تجربی قادر است که درباره ی یک موجود جزئی، هزاران اطلاع به انسان بدهد و دیگر این که چون این علوم قوانین خاص هر موجود را به بشر می شناساند، راه تصرف و تسلط بشر بر آن موجود را نیز به او می نمایاند و از این راه صنعت و « تکنیک » را به وجود می آورد.»^۱

به موازات این علوم تجربی دقیق و جزئی است و در امر جزئی قادر است، هزاران مساله را تعلیم دهد، اما شاهد نارسایی هایی در این جهان بینی می توان دید که شهید مطهری به چند نمونه از آن بسنده می کنند، این نارسایی ها به طور مختصر به این شرح است.

علوم تجربی علاوه بر مزایای یاد شده، محدود است به آزمون، تا جایی می تواند قدم گذارد که بتوان آن را تحت آزمایش درآورد. اما با وجود گستره ی همه ی هستی و جنبه های آن و عدم آزمایش قرار دادن آن، علوم تجربی تا حد محدودی پیش می رود و دربسیاری از جنبه های جهان، به « نمی دانم » می رسد.

این علوم تجربی درجهان بینی فرد تنها گوشه ای را روشن می کند و نمی تواند به سوالاتی که در جهان بینی به وجود می آید، پاسخگو باشد. بنابراین به دلیل عدم پاسخگویی به مسائل و محدودیت گستره، و عدم شناخت صحیح از جهان، جهان را کهنه کتابی می دانند که ابتدا و انتهای آن نمایان و معلوم نیست.

به همین علت جهان بینی تجربی جزء شناسی است. این جهان بینی ما را به شکل و شخصیت و واقعیت کل جهان آشنا نمی کند و عملاً مانند فیل شناسی، مردمی است که در مثنوی ذکرشان هست.

« اما نارسایی دیگر جهان بینی تجربی، از نظر تکیه گاه بودن برای یک روش و سیره این است که علوم تجربی از جنبه ی نظری، یعنی از جنبه ی ارائه واقعیت آن چنان که هست، و از نظر جلب ایمان به چگونگی واقعیت هستی، متزلزل و ناپایدار است.»^۲

^۱ همان ص ۸

^۲ جهان بینی توحیدی ص ۹

این نارسایی سبب تغییر روز به روز جهان می شود. زیرا، بر فرضیه و آزمون مبتنی است نه بر اصول بدیهی اولی عقلی؛ فرضیه و آزمون ارزش موقت دارد. بدین جهات این جهان بینی، جهان بینی متزلزل و ناپایدار است و برای ایمان که به تکیه گاهی محکم و جاودانی نیازمند است، نمی تواند پایگاهی باشد.

این است که علوم تجربی از پاسخ به اساسی ترین مسائلی که برای جهان بینی لازم است، یعنی برداشت های کلی درباره ی مجموع و سرتاسر جهان، ناتوان است و عجز در بیان علل و تفسیر پدیده ها، تنها ارزش عملی و فنی دارد، نه نظری. به همین دلیل نمی توانند تکیه گاه «ایدئولوژی» قرار گیرد.

لذا، ایدئولوژی نیازمند به نوعی جهان بینی است که :

اولا، جهان شناسی به کل جهان مربوط شود نه به اجزای خاص، پاسخ دهد؛

دوما، یک شناسایی پایدار و قابل اعتماد و جاودانه

سوما، آن چه ارائه می دهد، ارزش نظری داشته باشد نه صرفا عملی. بسیاری از متفکران غربی در دوره رنسانس با چنین جهان بینی، زندگی جامعه ی خود را پیش می بردند. حس گریانی بودند که از چنین جهان بینی ای به این نتیجه رسیدند.

۲) جهان بینی فلسفی

این جهان بینی متکی به یک سلسله « اصول » است و آن اصول اولاً، بدیهی و برای ذهن غیرقابل انکارند و با روش برهان و استدلال پیش می روند و ثانياً عام و دربرگیرنده اند - در اصطلاح فلسفه از احکام موجود بماهو موجودند - طبعا از نوعی جرم برخوردار است. جهان بینی فلسفی آن تزلزل و بی ثباتی که در جهان بینی تجربی دیده می شود، را ندارد و دیگر محدودیت برای آن نیست.

جهان بینی تجربی و جهان بینی فلسفی به تعبیر شهید مطهری، هر دو مقدمه عملند، ولی به دو صورت مختلف: «جهان بینی تجربی از آن جهت مقدمه ی عمل است که به انسان قدرت و توانایی « تغییر » و « تصرف » در طبیعت می دهد و بر طبیعت تسلط می بخشد تا طبیعت را در جهت میل خود استخدام کند.

اما جهان بینی فلسفی، از آن جهت مقدمه ی عمل است که جهت عمل و راه انتخاب زندگی انسان را مشخص می کند. این جهان بینی در عکس العمل انسان در برابر جهان موثر است. نگرش او را به هستی و جهان شکل خاص می دهد به انسان ایده می دهد. این علوم قادر است به انسان نوعی جهان بینی بدهد که پایه و مبنای یک «ایدئولوژی» قرار گیرد.^۱

۳) جهان بینی دینی

جهان بینی دینی نوعی جهان بینی فلسفی است. اگر هرگونه اظهار نظر کلی درباره ی هستی و جهان را، قطع نظر از این که مبدا آن، قیاس و برهان و استدلال، یا تلقی وحی از جهان غیب باشد، جهان بینی فلسفی بدانیم. این دو جهان بینی برخلاف جهان بینی تجربی، وحدت موضوع دارند، البته باید در نظر داشت در دین اسلام است که در متن دین، رنگ فلسفی، یعنی رنگ استدلال به خود گرفته است، یعنی مسائل با تکیه بر عقل و استدلال و اقامه ی برهان عرضه شده است، در دیگر ادیان دین و عقلی که در اسلام است، وجود ندارد. به همین علت در بسیاری از موارد با جهان بینی مذهبی که هیچ رنگ و بویی از فلسفه و عقل نیست، به جهان و هستی نگاه می کنند. این اختلاف نظر در تعبیر افراد از انسان و هستی و جهان، در آینده سبب شکاف بزرگی خواهد شد که در شناخت رابطه با علوم انسانی، خود را نمایان می کند.

در این جهان بینی، تقسیمات زیادی وجود دارد، اما جهان بینی مطلوب جهان بینی است که : نخست؛ قابل اثبات باشد و از ناحیه ی عقل و منطق حمایت شود. زیرا منطقی بودن یک جهان بینی زمینه ی پذیرش عقلی آن را فراهم می سازد و آن را در اندیشه قابل قبول می کند و برطرف کننده ابهامات در فکر و عمل است.

دوم : به حیات و زندگی معنا میدهد، پوچی و هیچی را از زندگی و ذهن خارج کند. حتی اندیشه ی لغو و بیهوده، زیرا معنادار شدن حیات به وسیله ی جهان بینی مهم ترین مزیت جهان بینی است.

سوم ؛ آرمانساز و شوق انگیز و آرزو پرور باشد؛ زیرا آرمان ساز بودن جهان بینی یک مکتب، به آن جاذبه و قدرت کشش و حرارت و نیرو می دهد.

^۱ جهان بینی توحیدی ص ۱۳

چهارم، قدرت تقدس بخشیدن به هدف های انسانی و اجتماعی داشته باشد، زیرا تقدس بخشیدن یک جهان بینی به هدف های مکتب، سبب می شود که افراد به سهولت در راه هدف های مکتب، فداکاری به خرج دهند. ولی اگر فداکاری و ایثار نباشد، فرد را نسبت به هدف های خویش این حس را نیاورد، ضمانت اجرایی نخواهد داشت.

پنجم؛ تعهد آور و مسئولیت ساز باشد، تعهد آوری یک جهان بینی، فرد را در عمق وجدان و ضمیر متعهد در برابر خود و جامعه مسئول می سازد.

بنابراین جهان بینی اسلامی، که دارای تمام این ویژگی هاست می تواند تکیه گاهی محکم برای ایمان فرد باشد و این جهان بینی، بهترین تفسیر و حقیقی ترین تعبیر از جهان وهستی است. می تواند به تمام سوالات بشر پاسخگو باشد و این یکی از خصلت های این جهان بینی است و به خاطر آمیختگی با عقل و برهان است.

اگر در تمام موارد و مسائل در پیرامون زندگی از این دریچه و با این جهان بینی نگاه شود، می توان سعادت را برای بشریت خواستار شد. در مباحث علوم انسانی که در آینده مفصل به آن می پردازیم باید توجه کرد که با چه جهان بینی به این مساله نگاه می شود و تغییر در جهان بینی و یا کارکرد دین - که در آینده به آن پرداختیم - اختلاف زیادی میان افراد متفاوت به جهان بینی های خاص می شود. که به خاطر شناخت برجهان بینی ها، این رابطه و تفاوت را به ظرافت می توانیم پی ببریم.

قسمت دوم: کارکرد دین

قبل از بررسی جایاه و کارکرد دین، ابتدا نیاز است که کارکرد را تعریف کرد. کارکرد ترجمان واژه ی فونکسیون^۱ است که در اصطلاح جامعه شناسی وقتی به دین نسبت داده می شود، مقصود معنای عام آن است که شامل خدمات،

^۱ Function

غایات و اغراض؛ آثار و تبعات پنهان و آشکار، مقصود و غیرمقصود دین در جامعه می شود که قوام، بقا و تعادل آن را در پی دارد، اما در حوزه های دین پژوهی و در این قسمت، مقصود از کارکرد دین، خدمات و آثار دین در افراد و جامعه است. با بررسی جامعیت دین و یا جایگاه دین، شناخت دین را بیشتر کرده تا با شناختی کامل به دنبال رابطه دین با علوم انسانی باشیم. در مورد کارکرد دین در زندگی بشر دیدگاه هایی مطرح شده است که در چند قسمت مورد بحث قرار می گیرد:

(۱) کارکرد منفی دین

همانطور که قبلاً اشاره شد، اختلاف در جهان بینی، سبب اختلاف در دیدگاه می شود. برای مثال اگر فردی با جهان بینی مادی بخواهد دنیا و جهان را تفسیر کند، دیگر جایگاهی را برای دین قائل نیست، زیرا شناخت او از جهان همین مادیات است.

در این جهان بینی شاخه های مختلفی می شوند. برای مثال، امپریستها و یا حس گراها معتقدند که با ادراکات حسی تنها می توان از جهان برداشت و شناخت کرد. چنین افرادی چگونه می توانند دین را در زندگی جای دهند، و یا ماتریالیست ها که اصالت را به ماده می دهند. مثلاً راسل که خود را تا حدود زیادی ماتریالیست می داند می گوید: « بشر مولود عواملی است که در ایجاد او تدبیری به کار نرفته و غایتی در نظر گرفته نشده است. اصل بشر، نمو و حتی عواطف او چون آرزو، ترس، عشق و عقیده چیزی جز مظهر تلفیق تصادفی اتمهای مختلف نیست...»^۱

اگر افرادی به انسان و عام چنین نگاهی را داشته باشند، در هیچ جای زندگی برنامه ای را که سعادت در دنیایی دیگر دین را، جای نمی دهند. براهمی هندی به دلیل این که بر این باور بودند سخن انبیاء را با عقل باید سنجید اگر درست بود قبول اگر نه خیر. پس خود عقل کافی است، به همین علت، دین را کنار گذاشتند.

البته به یک سری برنامه های خرافی پایبند بودند اما دین را که نیاز به وی و... است را کنار گذاشتند. و یا این جهان بینی سبب شد که مارکسیست ها به وجود آیند، آنها معتقد بودند که: قدرتمندان، دین را برای استثمار توده ها ساخته اند. بر اساس همین نظریه کمونیستی نه تنها دین کارکرد مثبت دارد، بلکه با افیون کردن ملت ها تاثیر منفی بر

^۱ کتاب اثبات وجود خدا ص ۹۹ چاپ سوم به نقل از « ویلیام بنلوچ »

زندگی انسان خواهد داشت. کارل مارکس دین را محصول جامعه طبقاتی می داند که طبقه حاکم آن را اختراع کرده است.^۱

از نظر او دین، تریاک و افیون ملت هاست. مارکس هیچ گونه نیاز واقعی برای بشر درباره ی دین قائل نمی شود و هرگونه انتظار درست را نفی می کند. زیرا معتقد است دین واقعیتی ندارد و به جهت توهم بودن آن، فقط به کارکرد های منفی آن (دین باطل) اشاره می کند.

از این رو در بیان ثمرات نقد دین می گوید: «نقد دین، انسان را از توهم درمی آورد و وادارش می کند تا مانند انسان توهم زدوده و سرعقل آمده، بیندیشد و عمل کند و واقعیت زندگی اش را شکل بخشد.»^۲

انگلس نیز دین را بازتاب تخیلی نیروهای خارجی حاکم بر زندگی روزانه در ذهن انسان ها می داند.^۳ و این نوع نگاه ها بودند که سبب شد برای دین و مذهب کارکردی قائل نباشند و حتی با کارکردی منفی برای دین باور داشته باشند. در بعضی از موارد حتی با دین به جنگ می پرداختند.

۲) کارکرد حداقلی دین

یکی از نگاه هایی که به دین می شود، نگاه حداقلی است. به عبارتی دیگر دین را در بسیاری از شئون فردی و اجتماعی انسان، وارد نمی کنند و معتقدند که دین در این شئون پاسخگوی نیاز بشر نیست، بلکه یک سری از نیازهای فردی را می تواند پاسخگو باشد.

یکی از این دیدگاه ها «سکولاریسم» است. این واژه ای که پس از چالش میان کلیسا و جامعه وارد اندیشه سیاسی غرب شد، به معنای دنیوی گرایی و عرفی گرایی است. بعد از اینکه خدا محور همه ی شئون زندگی بود، در زمان رنسانس تلاش شد که انسان را محور همه ی امور بداند و محوریت برخواستش ها و لذات و نفس انسان باشد.

این انسان محوری و یا اومانیزم سبب می شود که به دین، تنها پاسخگوی نیاز انسان نگاه شود و انسان را در جایی بیاورد که نیاز انسان رفع شود. مهم ترین هدف سازندگان سکولار، رها سازی کلیسا از شئون سیاسی جامعه خصوصا

^۱ ملکم همیلتون، جامعه شناسی دین، ترجمه ی محسن ثلاثی ص ۱۳۹

^۲ همان ص ۱۴۳

^۳ همان

زندگی اجتماعی و حاکمیت سیاسی بوده است. « ماکس وبر » سکولاریسم را به معنای جدایی جامعه ی دینی از جامعه ی سیاسی می داند. ^۱ برای سکولاریزاسیون در فارسی واژه هایی مثل معرفی شدن، دنیوی شدن، دیانت زدایی و قداست زدایی به کار می رود. ^۲

البته بین سکولاریسم و سکولاریزاسیون تفاوت است. سکولاریسم به مرامی گفته می شود که اندیشه ی سکولار را ترویج می کند، اما سکولاریزاسیون، نفس عمل و فرآیند جدایی و فراق دین از سیاست و دنیاست. ^۳

سکولاریسم در مفهوم آغازین آن، نوعی بازسازی اندیشه ی دینی محسوب می شد؛ یعنی نجات دین مسیحیت از یوغ و سلطه آباء کلیسا، اما به تدریج به شکل رقیبی برای اندیشه و حیات دینی درآمد، در مجموع در اروپا در دین پروری و دین ستیزی، رنگی از تعادل و میانه ندیده است .

اقبال لاهوری درباره ی احتمال ظهور و رشد سکولاریسم در اسلام نوشته است: « چنین چیزی در اسلام اتفاق نخواهد افتاد. چه اسلام از همان آغازین دین اجتماعی، دنیایی و کشوری بوده است. ^۴ ایشان همچنین ابراز کرده است: « این درست نیست که گفته شود دستگاه دین و دستگاه دولت دو جانب یا دو روی یک چیزند. اسلام حقیقت واحد و غیرقابل تجزیه ای است. » ^۵

اسلام امتیازانی دارد که توانایی های خود را در مقابله با سکولاریسم و عرفی گرایی به اثبات می رساند: (۱) عقلانیت (۲) جامعیت اسلام (۳) هماهنگی با فطرت (۴) مصونیت از تحریف (۵) توجه به علم و دانش (۶) اصل اجتماعات

دیدگاه دیگری که معتقد است، اسلام جامعیت ندارد و یک کارکرد حداقلی برای دین قائل هستند، کسانی هستند که دین را تنها برای برقراری آرامش فطری و پاسخگویی سطحی به نیاز فطری، می دانند. برای مثال، « فروید » رجوع انسان به دین را دارای آثار زیر می داند:

(۱) در بند بودن نیروهای سرکش و نافرمان طبیعت؛

^۱ مجله نامه فرهنگ، ش ۲۱ ص ۱۵

^۲ عبدالرسول بیات، فرهنگ واژه ها، ص ۳۲۹

^۳ ویلسون، فرهنگ و دین، ترجمه خرمشاهی ص ۱۲۶

^۴ اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۷۸

^۵ اقبال لاهوری، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام ص ۱۷۶

۲) برقراری تفاهم و سلوک و خوش بینی میان انسان و سرنوشت اندوه بار وی ؛

۳) جبران رنج ها و محرومیت ها و ناراحتی های حاصله از زندگی.^۱

« یونگ » هم معتقد است که دین به انسان آرامش می بخشد و راه های تحمل مشکلات را به انسان می آموزد. برخی نیز معتقدند که رجوع انسان به دین برای حل معمای مرگ است. «گیرتس» معتقد است که دین، جهان و انسان را معنا دار می سازد.^۳

تنها نگاه به دین برای رفع ترس و یا محدود کردن دین به ایجاد آرامش، یک نگاه روانشناسی به دین است. باید در نظر داشت که متفکران غربی با دین تحریف شده ی مسیحی روبه رو بودند و آگاهی از اسلام ناب نداشتند.

اما گروه دیگری که معتقد به نظریه ی حداقلی دین هستند، روشن فکران مذهبی هستند. از جمله مهندس بازرگان، وی رسالت پیامبران را در حد نصیحت و اندرز دهی خلاصه کرده و گفته است: « آن چه در هیچ یک از سرفصل یا سرسوره ها و جاهای دیگر دیده نمی شود این است که گفته شده باشد، آن (پیامبران) را فرستادیم تا به شما درس حکومت، اقتصاد و مدیریت یا اصلاح امور زندگی دنیا و اجتماع را بدهند. ولی به طور کلی گفته شده است که شما در روابط فی مابین، عدالت و انفاق و خدمت و اصلاح را پیشه کنید و تا عمل صالح انجام ندهید، ایمان، شما را راهی بهشت نخواهد کرد.^۴

وی در همان مجله، اصلاح جامعه را دور از شان خدا و پیامبران دانسته و معتقد است که این کار تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس ها، پاستورها و گاندی ها یا جمشید و بزرگمهر و همورایی است.

اشخاص دیگر مانند آقای ملکیان نیز معتقد است، دین برای تامین رفاه بشر و بالا بردن زندگی نیامده است. البته امام خمینی (رحمه الله علیه) و بسیاری از دلسوزان اسلام از جمله شهید مطهری و آیت الله جوادی آملی توانسته اند با چنین دیدگاهی مقابله کنند. امام چنین اسلامی را، اسلام آمریکایی می نامد و به مبارزه با آنان می پردازد و دیگر دلسوزان هم پای جای پای امام گذاشته و با آنها و دیدگاه غلط به دین به مخالفت پرداخته اند.

^۱ زیگموند فروید، آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی، ص ۱۷۹

^۲ ملکم هیلتون، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۲۱۷

^۳ همان، ۷۴

^۴ مجله کیان، ش ۲۸ ص ۵۲

امروزه دکتر سروش و جناب آقای کدیور و دیگر دوستانشان بر این معتقدند که ازدین روش و برنامه و چارچوب مشخصی برای زندگی فردی و اجتماعی نباید خواست، دین منبع نیست، فقط داوری می کند. ایشان می گوید: « شکل زندگی را دین نمی دهد. محتوای معصیت را دین نمی دهد. آن چه را دین می دهد محدوده زندگی است.»^۱

البته این جدایی دین از سیاست و اجتماع، خود مبتنی بر یک جهان بینی است که در آن جهان بینی کارکرد دین را حداقل دانسته و دین را تنها در محدوده رابطه ی انسان با خدا تعریف کردند. این نوع دیدگاه از یکسری کج فهمی ها در معنای دین و مفهوم دین و در شناخت دین است که سبب شده به یکسری باید ها و نباید فرد برسد.

در این ذیل افراد، گروهی هم هستند که دین را در مسائل اجتماعی وارد می دانند، اما کافی نمی دانند و دین را در گذر زمان و تکاپوی علمی ضعیف می دانند و در تمام مسائل اجتماعی و سیاسی پاسخگو نمی دیدند.

به همین علت به نظریه های غربی پیش رفتند که این خلا را پرکنند و درسال های دوران ریاست جمهوری آقای خاتمی^۳ تلاش کردند که چنین نظریه ها و دیدگاه ها را در دانشگاه ها ترویج دهند.

این طیف افراد به شدت مورد خشم متفکران دینی مواجه شدند و کتاب های زیادی در جواب شبهات آنان چاپ شد.

لذا این طیف ها که درصد خاصی دین را محدود می کردند با یک جهان بینی و شناختی که ازدین داشتند به این نگاه رسیدند. سکولارها - که طیف های مختلفی دارند - با این دیدگاه سبب شدند که امام با آنان مخالفت کنند، حتی اگر رنگ و بوی دینی به آن دهند، این نوع دینداری و اسلام را، اسلام آمریکایی خواندند، نگاهی که به دین و کارکرد آن، نگاهی همراه با محدودیت و حداقلی در آن پیدا می شد.

(۳) کارکرد حداکثر دین :

اما نظریه ای دیگر وجود دارد که برای دین، کارکرد حداکثری قائل اند و در میان متفکران و دانشمندان مسلمان به خصوص شیعی، این نگاه طرفدار زیادی دارد. افرادی معتقد به چنین کارکردی هستند، دلایلی برای رویکرد خود دارند، که یک سری از آن را ذکر کردند.

^۱ فربه تر از اینتولوژی، ص ۶۵

^۲ همان، ص ۶۶

^۳ درسال های ۷۸-۸۴

(۱) قاعده ی لطف و حکمت الهی :

این دلیل مبتنی بر چند اصل است که خلاصه به آن می پردازیم:

الف) هدف دین، کمال انسان است.

ب) کمال انسان مربوط به روح وی است. هدایت تکوینی در کمال جسمانی انسان نقش اساسی دارد، ولی برای رسیدن به کمال روحانی خود به آیین آسمانی نیاز مبرم دارد.

پ) کمال روح به معنای فعلیت بخشیدن به استعدادها و قوای مثبت بالقوه و درونی است.

ت) تکامل انسان، در ظرف جامعه میسر است. تکامل انسان، فردی نیست بلکه بعد اجتماعی نیز دارد.

ث) دنیا و آخرت، ظروف تکامل روح انسان است. دنیا و آخرت رابطه ی عمل و عکس العمل است. انسان در ظرف دنیا، حیات اخروی خود را می سازد، سرنوشت انسان در این دنیا از آن دنیا جبران ناپذیر است. لذا چون علم بشر محدود است، خصوصاً کیفیت رابطه رفتار این دنیا با جهان دیگر به وسیله خود انسان قابل شناخت نیست و سعادت واقعی انسان هم با همین رفتار تحقق پیدا می کند. به حکم الهی، بر خداوند است که تمام نیازهای انسان از طریق وحی برآورد که در غیر این صورت نقص غرض نموده است.

(۲) استدلال به حدیث

استدلال دیگر آن است که لازمه ی حداقلی دین، پذیرفتن نقض یا تقصیر در دین می باشد. برای این سخن می توان

به بیان امیر المومنین (علیه السلام) استشهاد کرد که فرمود:

آیا خداوند دین را ناقص فرستاد تا به کمک دیگران آن را کامل کند یا دیگران در تکمیلش شریک باشند تا

آنها حق ادعا داشته باشند و یا برآن راضی باشند یا خداوند دین کاملی فرستاده، اما پیامبر در رساندن پیام و بیانش

کوتاهی کرده است؟^۱

(۳) جامعیت اسلام

^۱ نهج البلاغه، نسخه ی فیض الاسلام، خطبه ۱۸

یکی از دلایل اساسی برای اثبات حداکثری دین، جامعیت اسلام است. به تعبیر دیگر می توانیم اختلاف درکارکرد و قلمروی دین را به دلیل اختلاف در جامعیت دین دانست و این دو به یکدیگر گره خورده اند.

شناخت هریک از آنها درشناخت آن یکی موثر خواهد بود. ازاین رو باید به مقوله جامعیت دین بپردازیم و بدانیم که جامعیت اسلام در چه محدوده ای است. اقوال مهم دراین باره عبارت است از:

برخی معتقدند دین صرفاً به ذکر کلیات و بیان ارزش ها می پردازد. ازاین رو جامعیت دین را ارائه رهنمود به سعادت و کمال و رشد معنوی می دانند و طرح مسائل علمی و اشاره به مسائل خلقت و تبیین جهان را خارج از قلمرو دینی می دانند و می گویند: اگر بگوییم دین به تمام امور چارچوب داده، دیگر دین نمی تواند جاویدان و برای همه اعصار مفید باشد، زیرا لازمه ی تعیین نظام و قالب بندی کردن، محدود شدن به زمان و مکان و خصوصیات و شرایط اجتماعی است و این عمل مابین با جاودانگی و جامعیت است.^۱

برخی در همین دیدگاه، وظیفه ی دین را تنظیم و جهت دادن می دانند نه تاسیس و محدود کردن و رسالت دین را بیان اصول ارزش های حاکم ذکر کرده اند، این نظریه باز با نوعی قلمروی دین را محدود جلوه داده است. براین اساس گفته شده است که وظیفه ی کتاب و سنت و علم فقه درابواب معاملات و سیاسات، تنظیم و جهت دادن است، نه تاسیس شیوه های زندگی، زیرا مکانیسم های متفاوت آن از خود حیات و تکامل آن می جوشد^۲ و برخی از اندیشمندان بین عبادت و معاملات فرق قائل شده و معتقدند که قرآن و حدیث، احکام رقیق و مفصلی درباره ی عبادت وضع کرده است. ولی درباره ی معاملات یعنی روابط میان مردم، تنها به بیان اصول کلی قناعت نموده و تطبیق آنها را بر اوضاع و احوال زندگی هر دوره به عهده مردم آن دوره گذاشته است.^۳

نظام اقتصادی، سیاسی و قضایی اسلام، نشان می دهد که اسلام دراین موارد تنها به بیان اصول کلی قناعت نکرده و درموردی راه کارهایی را مشخص کرده است؛ مثلاً اسلام برای تحقق عدالت اقتصادی، توازن اقتصادی و تکامل اجتماعی را مطرح کرده و ازاموری به عنوان موانع تحقق عدالت اقتصادی یاد نموده است: مانند ربا، احتکار و تبعیض.

^۱ مجموعه آثار کنگره نقش زمان و مکان، ج ۱۰، جامعیت شریعت، ص ۱۴۰
^۲ مجتهد شبستری، کیهان فرهنگی، مقاله «دین و عقل» سال ۶۷ س ۳ ص ۱۱۰ و ۱۱
^۳ حمید عنایت، سیری در اندیشه ی سیاسی عرب، اندیشه های محمد عبد، ص ۱۴۰

لذا دین در بیان شیوه ی امور اجتماعی هم نظر داشته است، البته تذکر این نکته مهم است که دین تنها مختصر به آیات و روایات نمی شود، بلکه احکام عقلی از برآمده از دین و حق است و اطاعت از آن اطاعت از قرآن است. اگر در امور اجتماعی، عقل به حکمی رسید و در آن شرایط این حکم از عقل صادر شده باشد، عمل به حکم عقل واجب است و نمی توان زندگی مردم و سرنوشت مردم را با عدم انجام حکم مختل کرد. می توان گفت که در امور سیاسی و اجتماعی علاوه بر استنباط نقلی باید در منبع دیگر دین هم گذری کرد و حکم این منبع را آگاه شد و می توان گفت که دین هیچ گاه انسان را به خود وانگذاشته است، بلکه انسان مورد حمله ی شیطان را در چارچوب آیات و روایات و عقل محدود کرده است تا سعادت دنیایی و اخروی از آن مؤمنین شود.

ادامه دارد...

انشاء الله