

غلبه نگاه کارکردی به دین؛

عامل تقویت دین یا زمینه‌ساز عرفی شدن در جامعه ایران؟

محمد داوری*

چکیده

محققان متعددی را در سطوح مختلف برای احتمال عرفی شدن جامعه ایران، مطرح کرده‌اند. یکی از عواملی که در حوزه دین می‌تواند احتمال روند عرفی شدن در جامعه ایران را تقویت کند، «غلبه نگاه کارکردی به دین» است. با تشکیل حکومت دینی و دخالت دین در عرصه‌های مختلف زندگی، برخی از دینداران برای نشان دادن مفید بودن دین و نیز حفظ و جلب مخاطبان، در رقابت با سایر مسلک‌ها، به معرفی کارکردی دین، به‌ویژه کارکردهای این جهانی آن که برای همگان محسوس و قابل درک است، رو می‌آورند. غلبه این نگاه، در تبیین و تحلیل دین می‌تواند در نهایت، اصالت ذاتی دین را با تردید روبه‌رو سازد و زمینه را برای حضور رقیب‌هایی که با تحمیل هزینه کمتری، توان برآوردن این کارکردها را دارند، فراهم سازد و در نهایت به تضعیف دین و زمینه‌سازی برای عرفی شدن جامعه بینجامد. بنابراین، دقت در نگاه کارکردی به دین، برای کاهش این اثر منفی، ضروری به نظر می‌رسد. حفظ هدف اصلی دین و تمرکز بیشتر در معرفی دین، بر اهداف اخروی آن، با توجه به تعالیم دینی و تفکیک کارکردهای اخروی و دنیوی هر یک از دستوره‌های دینی، از اثرگذاری این عامل بر روند عرفی شدن جلوگیری می‌کند.

واژه‌های کلیدی: دین، کارکرد دین، عرفی شدن، نهادهای اجتماعی، دینداران، احکام دین

مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و ظهور دوبارهٔ دین در جامعه، نگاه جدیدی به دین اسلام شکل گرفت. در این نگاه، افراد متدین به دنبال ارائهٔ الگویی جدید از حکومت دینی و حضور دین در همهٔ صحنه‌های زندگی هستند. بنابراین، لازم است که تعالیم دینی را در همهٔ امور زندگی دخالت دهند. به همین سبب، توجه تام به تعالیم این جهانی دین، در رقابت با سایر مکتب‌ها می‌تواند سبب غفلت از هدف اصلی دین و نگاه آن جهانی از دین شود. دغدغهٔ اصلی متدینان، در این حالت، این است که به مخاطبان خود بقبولانند که هر یک از احکام الهی، در زندگی مادی آنان دارای اثر مشخصی است و سعی می‌کنند که آن اثر را بیان کنند و به نوعی، دینداری را در انجام دادن عبادات، از حالت تعبدی به تعقلی فایده‌گرایانه تبدیل کنند.

خطر این نوع نگاه، زمانی آشکار می‌شود که مخاطبان دیندار ما با جوامع یا ادیانی روبه‌رو شوند که بدون تمسک به قوانین دینی اسلام توانسته‌اند کارکردهای دنیوی ادعایی دین را بهتر از حکومت اسلامی برآورده سازند.

طرح مسئله

پس از انقلاب صنعتی و روند تجدد در غرب، که به روند عرفی شدن در آن قسمت از جهان منجر شد، این ایده شکل گرفت که عرفی شدن، پدیده‌ای جهانی است و سرانجام، همهٔ ادیان و جوامع را دربر خواهد گرفت. این فکر، توسط برخی از روشنفکران، با عنوان تجدد و پیروی از الگوی غربی برای بازسازی و توسعهٔ کشور وارد ایران شد. در مقابل این تفکر نیز از اواخر دوران قاجار، جمعی از فقها، روشنفکران مسلمان و جریان‌های اسلام‌گرا معتقد بودند که قوانین اسلامی قادر به ارائهٔ الگویی مناسب برای ادارهٔ جوامع مختلف هستند و می‌توان میان مذهب و نوسازی به‌خوبی رابطهٔ مطلوبی را تعریف کرد تا جامعهٔ اسلامی، جامعه‌ای معنوی و هم پیشرفته باشد. این جریان فکری، بر مسائلی چون لزوم بازگشت به اسلام اصیل، به عنوان راهی برای پیشرفت کشور، توانایی اسلام در حل مسائل و مشکلات جامعه، لزوم اجتهاد عقلانی مطابق با شرایط زمان و مکان، برای حل مشکلات امروز جوامع و عدم مغایرت علم و دین، دنیا و آخرت، عقل و وحی، تأکید داشت.

این نوع تفکر دینی، که نتوانست در نهضت مشروطه بر ایران اسلامی حاکم شود، پس از انقلاب اسلامی در ایران، به قدرت رسید و تلاش کرد تا آموزه‌های خود را مبنی بر امکان تلفیق میان دین و دنیا، علم و دین و عقل و دین فعلیت بخشد و الگوی بدیل خود را برای

نوسازی کشور، جانشین الگوی غربی سازد (الویری، ۱۳۸۳، ص ۹۳). به بیان دیگر، می‌توان گفت که این تلاش‌ها به نوعی برای مصون ماندن افراد، دین و جامعه، از روند عرفی شدن، انجام گرفته است.

برخی از محققان معتقدند که با ورود قدرتمندان و جامع دین در عرصه حکومت - آن هم در دوره‌ای که دین در جوامع غربی از حیطة مسائل اجتماعی به حاشیه رانده شده بود - احتمال بروز روند عرفی شدن در جامعه ایرانی وجود ندارد. در مقابل، برخی دیگر معتقدند که همین درگیر شدن دین در نظام سیاسی و نوپا بودن حرکت دین در این زمینه و همچنین در معرض نقد عملی قرار گرفتن دین، احتمال عرفی شدن را به شکل مهم‌تری در جامعه ایران رقم زده است؛ زیرا با ورود دین به عرصه سیاست و دخالت آن در همه امور زندگی انسان‌ها، جامعه ایرانی از نظر شکلی به اروپای قبل از عرفی شدن، شباهت پیدا کرده است. بنابراین، همان‌گونه که اروپای تحت سلطه کلیسا عرفی شد، ایران تحت حاکمیت دینی اسلام نیز در درازمدت، احتمال عرفی شدن دارد.

بنابراین، ضرورت دارد که روند عرفی شدن در غرب و عوامل محتمل این جریان در جامعه ایران را به دقت شناسایی و با توجه به ظرفیت‌های موجود در آموزه‌های دین اسلام، برای پیشگیری از بروز آن، چاره‌جویی کنیم.

گفتنی است با توجه به خصوصیات و ظرفیت تعالیم دین اسلام، عواملی که به سبب نقص آموزه‌های دین مسیحیت در غرب، بر این جریان اثرگذار بوده‌اند، در ایران از کارآیی لازم برخوردار نیستند (جعفری، ۱۳۷۵)؛ اما در مقام عمل، اگر این آموزه‌ها به خوبی شناسایی نشوند و پاسخی مناسب برای نیازهای روز جامعه فراهم نگردد یا اینکه در مقام اجرا، اهداف اصلی دین فراموش شود، محتمل است در درازمدت، آن کارآیی لازم که از حکومت دینی انتظار می‌رود، حاصل نشود و سبب بروز عرفی شدن در جامعه شود.

مسیرهای متعددی برای بروز این جریان در ایران مطرح شده است که در مباحث آینده به اختصار به آن اشاره خواهد شد. یکی از عواملی که در حوزه دین می‌تواند در این جریان اثرگذار باشد، غلبه نگاه کارکردی به دین است. این نوع نگاه می‌تواند دین را از ساحت قدسی خارج سازد و به یک قانون و دستورالعمل بشری برای رفع نیازهای روزمره تبدیل کند و به نوعی پلورالیسم دینی منجر شود. دامنه اثرگذاری این عامل، فرد، جامعه و دین^۲ را دربر می‌گیرد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵، ص ۵۷-۶۰). به زودی، پس از بیان پرسش‌های تحقیق، تعریف عرفی شدن و تعریف دین، ابتدا به اختصار عوامل عرفی شدن در غرب و نیز

مسیرهای محتمل عرفی شدن در ایران را بیان می‌کنیم و آنگاه با تفصیل بیشتر، با نگاهی درون‌دینی به بررسی احتمال اثرگذاری عامل «غلبه نگاه کارکردی به دین» بر روند عرفی شدن جامعه ایران و نقد و بررسی این دیدگاه می‌پردازیم.

پرسش‌های تحقیق

ما در این تحقیق، به دنبال پاسخ به پرسش‌های زیر هستیم:

- آیا «غلبه نگاه کارکردی به دین» به روند عرفی شدن در جامعه ایرانی می‌انجامد؟
- چگونه می‌توان از اثرگذاری عامل فوق بر روند عرفی شدن جلوگیری کرد؟

عرفی شدن

عرفی شدن در بیانی عام، فرآیندی است که طی آن، موقعیت و اهمیت دین، نزد فرد و در عرصه اجتماع تنزل می‌یابد و برداشت‌هایی صرفاً دنیوی از تعالیم و غایات دینی، غالب می‌شود. براساس روح حاکم بر تعالیم ادیان اشتهالی، شاید بتوان عرفی شدن را با دو شاخصه «أفول» اهمیت و موقعیت دین در سطح فردی و اجتماعی و غلبه «قرائت‌های یک‌سویه و تقابلی» در سطح دین، که به معنای عدول از رویکرد توأمانی و اندماجی است، تعریف کرد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵، ص ۳۳-۳۴).^۱ مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین تجلی‌گاه این فرآیند، بستر اجتماع است؛ اما جلوه‌های دیگر این فرآیند را در خود «دین» و در «فرد» نیز می‌توان دید (همان، ۱/ ۱۳۸۰، ص ۱۵۰).^۲

دین

تعاریف متعدد و متنوعی از دین ارائه شده است. از کلی‌ترین تعاریف گرفته، که هر نوع مسلک و مرامی را شامل می‌شود، تا تعاریفی که منطبق به ادیان ابراهیمی است.^۳ لغت «دین»

۱. برای اطلاع بیشتر، رک: شجاعی‌زند، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، ص ۶۴-۷۰.

۲. برای اطلاع بیشتر، درباره عرفی شدن دین، رک: نبویان، سیدمحمود، «دین سکولار یا دین عرفی‌شده»، مجله رواق اندیشه، آبان ۱۳۸۳، ش ۳۵، ص ۲۸؛ سبحانی تبریزی، جعفر، «عرفی شدن دین»، فصلنامه کلام اسلامی، بهار ۱۳۸۳، ش ۴۹، ص ۶-۲۰؛ علیرضا شجاعی‌زند، «عرفی شدن دین، فرد و جامعه»، فصلنامه نقد و نظر، زمستان و بهار ۱۳۷۸-۱۳۷۹، ش ۲۱-۲۲، ص ۱۸۸-۲۳۱؛ همو، «اسلام و عرفی شدن»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۲۷، ص ۴۷۲-۴۹۰.

۳. برای آگاهی بیشتر از انواع تعاریف برای دین، رک: عربیان، طیبه، «تعاریف دین و فرهنگ از نگاه متفکران شرق و غرب»، مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج ۱، ص ۹-۶۳؛ علیرضا شجاعی‌زند، تعریف دین و معضل تعدد؛ احمد علوی، مبانی تحلیل نواندیشی (دین به مثابه نهاد، باور، دستگاه نظری).

در قرآن، هم به معنای آیین حق، مانند اسلام و ادیان ابراهیمی و هم به معنای آیین‌های باطل به کار رفته است. معنای لغوی دین، انقیاد، خضوع، پیروی، اطاعت، تسلیم و جزا است و معنای اصطلاحی آن، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش آنها باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۰، ص ۱۳). در نهایت در تعریف دین از نظر اسلام می‌توان گفت که «دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۹).

هدف دین

هدف همه ادیان الهی و شرایع آسمانی، همانا توجه دادن انسان به ماورای این عالم طبیعت است. این هدفی است که ادیان، با بصیرت و آگاهی، انسان‌ها را به آن دعوت کرده، در همه تعالیم و آموزش‌های خود، مردمان را به این هدف فرامی‌خوانند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۲). بنابراین، هدف دین اسلام، حاکم کردن خواست الهی در جامعه است، به گونه‌ای که همه چیز رنگ خدایی بگیرد. نتیجه حکومت خدا در همه شؤون فردی و اجتماعی، هدایت انسان‌ها و سعادت دنیا و آخرت است.

امام علی (ع) درباره علت بعثت پیامبر (ص) که همان هدف دین است، می‌فرماید:

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ عِبَادِهِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَمِنْ عُهْدِهِ عِبَادَهُ إِلَى عُهْدِهِ وَمِنْ طَاعَةِ عِبَادِهِ إِلَى طَاعَتِهِ وَمِنْ وِلَايَةِ عِبَادِهِ إِلَى وِلَايَتِهِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسَرَّاجًا مُنِيرًا...؛ خدای متعال، محمد (ص) را به دین حق مبعوث کرد تا بندگان او را از پرستش بندگان به پرستش او و از نگاهداشت پیمان‌های بندگان به نگاهداشت پیمان‌های او و از فرمانبرداری بندگان به فرمانبرداری او و از سرپرستی بندگان به سرپرستی او برآورد و آن پیغمبر را مژده‌ده و بیم‌دهنده و خواننده به سوی خدا به اذنش و چراغی تابان قرار داد... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۸۶-۳۸۷).

عوامل عرفی شدن در غرب

در بیانی کلی، چهار عامل اساسی برای روند عرفی شدن در غرب بیان شده است: ۱. آموزه‌های مسیحی؛ ۲. تجربه تلخ قرون وسطا برای غرب؛ ۳. شکل‌گیری جریان‌ات عرفی‌ساز متعاقب و مؤید یکدیگر در رنسانس، پروتستانتیسم، روشنگری، عصر خرد،

انقلاب‌های صنعتی و انقلاب فرانسه؛ ۴. برخی اندیشه‌ها، جهان‌بینی‌ها و رویکردهای خاص منبعث از این جریانات (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۷).

در تفصیل عوامل فوق و در جمع‌بندی مباحث مطرح‌شده درباره عوامل عرفی شدن در غرب، می‌توان موارد زیر را به عنوان علل عرفی شدن در غرب معرفی کرد:

۱. عدم دسترسی مسیحیت حاکم بر غرب، به متون وحیانی اصیل؛ ۲. فقر محتوایی نظام‌های اجتماعی برگرفته از متون دینی مسیحی؛ ۳. متعارض‌انگاری دین و دنیا در آموزه‌های دینی غربی؛ ۴. تحمیل عقاید دینی و برداشت‌های مذهبی بر علم؛ ۵. نابردباری‌های مذهبی و استبداد کلیسایی؛ ۶. رقابت قدرت میان کلیسا، امپراتوران و دانشمندان؛ ۷. فرسودگی دستگاه دینی کلیسایی؛ ۸. انقضای مدت حجیت و تاریخ مصرف مسیحیت؛ ۹. ظهور تحول در هندسه معرفتی غرب؛ ۱۰. القای نسبت فهم دین و ترویج پلورالیسم دینی (رشاد، ۱۳۷۹، ص ۲۰۸-۲۰۹).

مسیرهای عرفی شدن در ایران

همان‌گونه که گذشت، برخی از محققان، عرفی شدن را از ویژگی‌های جامعه غربی و دین مسیحیت می‌دانند و معتقدند که با توجه به تفاوت‌های دینی و فرهنگی میان غرب مسیحی و شرق اسلامی، نه سکولاریزم یک ایدئولوژی جهان‌شمول است و نه سکولاریزاسیون گذرگاهی محتوم که همه تاریخ و افراد بشر و ادیان، مجبور به عبور از آن باشند. سکولاریزم یک مرام غرب‌زاد است که در بستر فرهنگ فرنگ و در آغوش مسیحیت غربی ظهور کرده است. سکولاریزاسیون دین و این جهانی کردن تدبیر اجتماع، یک مسئله نسبی و غربی است، مشکل و مسئله جهان اسلام و شرق نیست (رشاد، ۱۳۷۹، ص ۴۶ و با تعابیری مشابه، ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۹، ص ۲۶-۳۴).^۱ در مقابل، گروهی معتقدند که روند عرفی‌سازی در جامعه ایران، در برهه‌ای از زمان شروع شده است. از آنجا که با توجه به آموزه‌های دین اسلام، عرفی شدن به صورت مستقیم در ایران اجراشدنی نبود، این جریان، در قالب غرب‌گرایی و تجددگرایی^۲ و با طرح جدایی دین از سیاست، به شکل جدی از اواخر حکومت قاجاریه توسط برخی از روشنفکران وارد ایران شد و در دوران پهلوی به

۱. برای اطلاع بیشتر، رک: شجاعی‌زند، علیرضا، «اسلام و عرفی شدن»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۲۷، ص ۴۷۲-۴۷۹.

۲. برای اطلاع بیشتر، رک: مددپور، محمد، سیر تفکر معاصر، کتاب اول (زمینه‌های تجدید و دین‌زدایی در ایران)، ج ۱، تهران: انتشارات تربیت، ۱۳۷۲.

اوج خود رسید و با پیروزی انقلاب اسلامی پایان یافت؛ اما این تفکر، پس از جنگ عراق علیه ایران، دوباره از طریق گروهی که خود را روشنفکران دینی می‌نامیدند، با طرح دوباره جدایی سیاست از دین و ناتوان معرفی کردن دین و نظام اسلامی برای اداره حکومت، آغاز شد (مریجی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۴ و ۲۲۹).

فارغ از پذیرش این مطلب که چگونه این تفکر وارد ایران شد و تا چه اندازه موفق بوده است، باید بپذیریم که عرفی شدن، روندی است که در سایه پیشرفت و تجدد و نوع تعامل آن با حکومت تحت سلطه دین، در غرب حاصل شده است. ما نیز در دوره‌ای هستیم که حکومت دینی مبتنی بر اسلام شیعی، با جدیت به دنبال پیشرفت و استفاده از ابزار علمی روز، برای رسیدن به آن و درصدد ایجاد رفاه نسبی برای آحاد جامعه است. بنابراین، باید بپذیریم که زمینه وقوع این پدیده، در درازمدت در جامعه ایرانی نیز وجود دارد؛ «زیرا عرفی شدن، فرآیندی است عمومی و برخاسته از تمنای بشر برای حض بیشتر از مواهب حیات. لذا دامان هر فرد و جامعه‌ای را که بی‌محابا در مسیر توسعه گام بردارد، خواهد گرفت» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵، ص ۳۰).

بر این اساس، باید درصدد شناخت این موارد احتمالی بود. دو نوع عامل ارادی و غیر ارادی، در بروز عرفی شدن در ایران پس از انقلاب، قابل تشخیص است. عوامل ارادی، مربوط به افرادی خاص است که با هدف عرفی‌سازی جامعه تلاش می‌کنند و در این باره، به نظریه پردازی مشغولند، گاهی در لباس دفاع از دین، گاهی به بهانه نجات دین از مفاسد حکومت‌داری و یا نجات ایمان. تجلی این عوامل ارادی را می‌توان در جریانات روشنفکری مدافع مدرنیسم، سکولاریسم و لیبرالیسم و عقبه تبلیغی - اندیشه‌ای آن در غرب مشاهده کرد و همچنین در تلاش‌های آشکار و پنهان دولت‌های غربی برای مقابله جویی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، امنیتی و حتی نظامی با ایران. احتمال عرفی شدن ایران از این حیث، تابع نتیجه حاصل از این تقابل‌ها به نفع هر یک از طرفین ماجرا است (شجاعی‌زند، مسیره‌های محتمل در عرفی شدن ایران).

درباره عوامل غیر ارادی، برخی از محققان، موارد زیر را از عوامل روند عرفی شدن جامعه ایران برشمرده‌اند:

تمایزیابی ساختی، توسعه و نوسازی، فرآیندهای جهانی شدن، رقابتی شدن بازار پیروی و تشکیل حکومت دینی.

از آنجا که طرح اثرگذاری این عوامل، براساس تجربه غرب از عرفی شدن و ویژگی‌های دین مسیحیت است، لزوماً این موارد نمی‌توانند در جامعه ایران و براساس موقعیت خاص

دین اسلام و تجربه تاریخی آن، به عرفی شدن جامعه منجر شوند. فرانهادی بودن دین اسلام، اشمالی بودن آن، توانایی محتوایی آن بر غلبه بر سایر مسلک‌ها در رقابتی شدن بازار پیروی، عدم انحصار مسیر توسعه و پذیرش تثبیت دین در جامعه با تشکیل حکومت دینی، از جمله عللی هستند که نشان‌دهنده آنند که این عوامل نمی‌توانند در جامعه ایران سبب عرفی شدن شوند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵، ص ۳۹-۴۴).

اما باید پذیرفت که اثرگذار نبودن عوامل فوق از لحاظ نظری، پذیرفتنی است؛ اما در مقام عمل، اکتفا کردن به جامعیت و اشمالی بودن براساس متون موجود، نمی‌تواند از عرفی شدن جامعه جلوگیری کند؛ زیرا جامعیت دین و تناسب آن با نیازهای روز، زمانی تحقق می‌یابد که تحقیقی کامل و همه‌جانبه در گزاره‌های دینی انجام گیرد و با استفاده از ابزارهای تعبیه‌شده در این مکتب، بتوانیم با نگاهی فرانهادی به دین، آن را به عنوان برنامه زندگی و ساری و حاکم بر دیگر نهادها معرفی کنیم. از سوی دیگر، پس از یافتن الگوی مناسب توسعه، آن را عرضه و اجرا کنیم و در فرآیند جهانی‌سازی و رقابت بازار پیروی، غلبه فکری و فرهنگی خود را در مقام نظر و عمل به اثبات برسانیم. بنابراین، اگر حکومت اسلامی نتواند در برابر این موارد، الگوهای بدیل بومی و متناسب با دین اسلام را عرضه کند، به احتمال زیاد، روند عرفی شدن در آن تحقق خواهد یافت.

هرچند بتوان برای تبیین عدم اثرگذاری موارد فوق استدلال کرد و آنها را نپذیرفت، اما براساس وضعیت فعلی جامعه ایران، می‌توان در سطح کلان، دو عامل «ناکارآمدی» و «الگوی نامناسب توسعه» را از اصلی‌ترین عوامل عرفی شدن جامعه ایران دانست. عامل فرعی دیگری که در سطح میانی، به دو مورد اضافه می‌شود، عبارت است از: «عملکرد و جهت‌گیری نخبگان» و در سطح خرد نیز «نقض فردیت دینی»، «تغییرات ارزشی» و «تغایر نقش‌ها». عوامل مؤثر در حوزه دین نیز عبارتند از: «آسیب‌های احیا و اصلاح»، «قلب دین» و «تکثر قرائات» (همان، ص ۴۵-۴۶).

محورهای ذیل عنوان «قلب دین» نیز عبارتند از: «غلبه نگاه کارکردی»، «نهادینگی و روزمرگی»، «بی‌سامانی و تلاطم» و «تقابل دین و ایمان»؛ بدین معنا که اقدام مروجان دینی برای اثبات «مفیدیت» دین، به منظور جلب نظر مخاطبان، دین را با غلبه نگاه کارکردی مواجه می‌سازد. از سوی دیگر، اهتمام ایشان به حفظ و بقای دین و دستاوردهای آن به هر طریق ممکن، آنان را با آفات «نهادینگی» و «روزمرگی» رودررو می‌کند و برای احیاناً فرار از آن، به دائمی کردن «بی‌سامانی و تلاطم» در حیات دینی می‌انجامد. تلاش برای صیانت از

صدف ثمین دین، یعنی «ایمان»، کار دینداری را در برخی از رویکردها به تقابل با دین کشانده است (همان، ص ۵۷-۵۸).

هر یک از موارد یاد شده، به نوعی در تسریع روند عرفی شدن مؤثرند؛ اما از آنجا که این تحقیق به بررسی یکی از عوامل خرد در حوزه دین، یعنی «غلبه نگاه کارکردی به دین» اختصاص دارد، در سطور آتی به این بحث می‌پردازیم.

غلبه نگاه کارکردی

یکی از مسیرهای محتمل برای عرفی شدن جامعه ایران، در حوزه دین، «غلبه نگاه کارکردی به دین» است. غلبه نگاه کارکردی به این معنا است که نشان دهیم دین نهادی است در کنار دیگر نهادها، که کارکردهایی برای جامعه دارد و برای هر یک از احکام دین، فایده و کارکردی را ترسیم کنیم. نتیجه این حالت، آن خواهد بود که دستوالعمل‌ها و احکام دینی را براساس کارکردی که برای جامعه دارند، بپذیریم و یا رد کنیم. استدلال برای اثرگذاری این عامل بر روند عرفی شدن در جامعه ایران، براساس گزاره‌های زیر انجام می‌گیرد:

۱. نگاه کارکردی، نگاهی تحویل‌گرایانه است؛ یعنی به نتیجه و دستاوردهای هر پدیده، بیش از خود آن نظر دارد. این اصالت‌بخشی به نتیجه و کارکرد، موجب می‌شود که دین همواره مرهون کارکرد تعالیم و فواید ناشی از آن باشد و به یک امر تبعی که می‌تواند بدیل‌های کارکردی کارآمدتری هم بیابد، تقلیل یابد. خصوصاً اگر در این نگاه، به کارکردهای آشکار، شناخته‌شده و این جهانی دین، که جاذبه بیشتری برای مخاطبان عام دارد، اکتفا شود. فکر کردن به بدیل‌های کارکردی از سوی جامعه‌شناسانی نظیر دورکیم و تلاش برای نیل بدان، از سوی برخی دیگر، نظیر کنت، از مسیرهای شناخته‌شده‌ای است که به عرفی شدن فرد و جامعه انجامیده است.

۱. این نوع نگاه به تعالیم دین سبب می‌شود دین در خدمت دنیا باشد نه اینکه دنیا در خدمت دین؛ بدین شکل میزانی از دین پذیرفته خواهد شد که خدمتی برای دنیای افراد داشته باشد. این نگاه با دیدگاه اسلامی که دنیا را مزرعه آخرت و در خدمت دین می‌داند، سازگاری ندارد؛ زیرا مصالح و مفاسدی که وضع احکام به سبب آنها انجام می‌گیرد، از نوع نفع و ضرر دنیوی نیستند. بلکه اموری فراتر از اثر دنیوی، در جهان دیگر تأثیر دارند.

بنابراین باید دقت کرد آنچه در عبادات به عنوان کارکرد از دیدگاه دینی وجود دارد، مصلحت است، نه فایده و ضرر دنیوی. محقق خوبی می‌فرماید:

مصلحت از سنخ منفعت و مفسده از سنخ مضرت نیست و احکام شرعی تابع مصالح و مفاسدند نه منافع و مضار. به همین دلیل در بسیاری از واجبات شرعی، از قبیل زکات، خمس، حج و جهاد، ضرر مالی یا جانی وجود دارد، چنان که در بخشی از محرمات الهی منفعت مالی یا بدنی هست (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۹۷، به نقل از الفیاض، بی تا، ص ۲۰۹-۲۱۰).

بنابراین، تفاوت عمده نگاه کارکردی به احکام الهی در نگاه دینی و نگاه جامعه‌شناسی این است که جامعه‌شناسان با توجه به ویژگی رشته جامعه‌شناسی، کارکرد را نوعی نفع محسوس دنیوی برای عمل می‌دانند و به دنبال این هستند که دین را با این نگرش تبیین کنند. به همین سبب این نوع نگرش در دیدگاه برخی جامعه‌شناسان به عرفی شدن دین منجر شده است.

۲. غلبه پیدا کردن این نگاه، به مثابه غرض غایی ایمان، آفتی است بس بزرگ، برای دینداری خالصانه و زمینه‌ای است برای ابدال و زوال آن.

۳. تنها وقتی می‌توان آثار کارکردی دین، اعم از دنیوی و آخروی را انتظار داشت که به آن به مثابه گوهری فی‌نفسه نظر کرد و توسل جست. بنابراین، رفتن سراغ دین به اعتبار کارکردهای آن، هم به مسخ دین می‌انجامد و هم به زایل شدن کارکردهای قصدشده آن؛ زیرا همین کارکردها هنگامی از دین و از ایمان دینی صادر می‌شوند که از پیش، اراده‌شده نباشند، بلکه پیامدی ناخواسته از دینداری خالصانه و نه غرضمندانه فرد مؤمن باشند.

۴. باید توجه داشت که اغراض کارکردی، ناقض دینداری و روح ایمانند و به جز در بُعد شریعتی (فقه‌المعامله و فقه‌الجزاء)، موضوعیتی ندارند.

۵. مناسک عبادی، ایمان و اخلاق، که مشروط به طیب نیت و خلوصند، نسبت به ملاحظات کارکردی، به شدت حساس و آسیب‌پذیرند. لذا غلبه یافتن این نگاه، آنها را از معنا و اثر تهی می‌سازد و دین و دینداری را به ابزاری در خدمت اغراض نازل‌ه بدل می‌سازد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵، ص ۵۸).

۶. نگاه کارکردی به دین، به‌ویژه این جهانی آن، به معنای تأکید بر نیازهای طبیعی، روانی، ذهنی و یا مقتضیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به عنوان علت تامه و نه علل معده ظهور دین است. این حالت، درواقع به نفی هر گونه منشأ آسمانی و متعالی برای ادیان منجر می‌شود و آن را تا حد یک فرآورده بشری نازل می‌سازد. در این صورت، دین به مثابه فرآورده بشر، آماده پذیرش هر گونه انقلاب زیر و روکننده و تحول برهم‌زننده است و عرفی شدن هم چیزی را فراتر از این آمادگی، از دین نمی‌طلبد (نبویان، ۱۳۸۳، ص ۱۱).

در تکمیل محور اول و دوم استدلال می‌توان گفت که توجه تام به کارکردهای دنیوی دین، سبب ایجاد روحیه دنیاطلبی در انسان‌ها می‌شود و انسان را در همه عبادت‌ها به دنبال دستیابی به کارکردهای فوری و دنیوی می‌کشانند. معلوم است که چنین روحیه‌ای سبب دوری از هدف اصلی دین، که همان سعادت اخروی است، می‌شود. نتیجه چنین اعتقادی نیز اکتفا به برخی اعمال عبادی بدنی است که روح عبادت در آنها وجود ندارد.^۱

افزون بر اینکه فلسفه اکثر احکام الهی هنوز برای ما مشخص نشده است. بنابراین اگر با نگاه کارکردی به دین توجه شود و برای توجیه این اعمال، به دنبال کارکرد مشخص دنیوی آن باشیم، این وضعیت نیز افراد را در انجام دادن برخی از اعمال عبادی که هنوز از کارکرد و فایده آن آگاهی ندارند، دچار شک و تردید می‌کند و توجیهی برای ترک آن عمل و یا خارج کردن آن از حوزه دین، فراهم می‌شود. در مقام توجیه نیز برخی آن را غیر کارکردی و مختص دوره‌های اول اسلام معرفی می‌کنند و آن را از حوزه دستورهای دینی اجراشدنی خارج می‌سازند. همچنین غلبه این نگاه سبب می‌شود که روحیه تعبد در افراد تضعیف شود و آنان را وادار کنند که با نگاه سطحی خود، متون دینی را معنا کنند و برای احکام الهی از طرف خود کارکردی جعل کنند تا بتوانند در ظاهر، انجام دادن آن عمل را کارکردی جلوه دهند. این حالت نیز به تحریف دین و بی‌سامانی و بروز عرفی شدن کمک می‌کند.^۲

۱. علامه طباطبایی پس از استثنای معاندان، منکران و نیرنگ‌بازان درباره دینداری، افراد را از نظر درجه انقطاع به سوی خدا و ایمان و دینداری به سه دسته تقسیم می‌کنند: دسته اول، مقربانند؛ مانند پیامبران. دسته دوم، اهل احسانند که شناخت آنان به درجه‌ای است که اعتقاد دارند در محضر خداوند هستند، هرچند خود، خدا را نمی‌بینند. دسته سوم، سایر مردمند که عقاید درست در باب مبدأ و معاد دارند؛ ولی به درجه فهم در محضر خدا بودن نرسیده‌اند و فی‌الجمله طبق آن اعتقاد، عمل می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۲). ایشان درباره پایین بودن درجه معنوی گروه سوم، مطالبی بیان می‌کنند که می‌توان از آن برداشت کرد که چگونه نگاه کارکردی دنیوی به دین می‌تواند به تضعیف ایمان در افراد منجر شود. ایشان علت درک پایین این گروه را در این می‌دانند که دسته اخیر به زمین چسبیده، خاک‌نشین شده و به پیروی هوا و خواهش دل و دوستی دنیا پرداخته‌اند؛ زیرا دوستی دنیا و کالای آن، مایه سرگرمی بدان می‌شود و موجب می‌گردد همه همت آدمی فقط توجه به دنیا باشد و این نیز به نوبه خود موجب آن می‌شود که نفس تنها به دنیا و کالای آن بیندیشد و همه توان خود را صرف آن کند و از ماورای دنیا غفلت بورزد و از احوال و اعمالی که در اثر اعتقادات درست پدید می‌آید، غافل و بی‌نصیب گردد. پس توجه به دنیا موجب رکود و ایستایی نفس می‌شود و عقاید درست را از تأثیر و فعلیت یافتن و به بار نشستن بازمی‌دارد و موجب می‌شود که تنها به اعمال بدنی، که به تن و پیکر کار دارند و به ژرفای جان نفوذ نکرده‌اند، بسنده شود. ... گرایش نفس به دنیا و اعتماد او به مقاصد و اهداف دنیوی، موجب حصول صورت دنیادوستی و دنیاپرستی در نفس می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۳).

۲. برای اطلاع بیشتر، رک: امامی، مسعود، «روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه»، فقه اهل بیت (فارسی)، زمستان ۱۳۸۳، ش ۳۹-۴۰، ص ۱۸۰-۲۳۵.

از سوی دیگر، انجام دادن عبادت به قصد رسیدن به نتایج و کارکردهای بعدی آن - نه در برابر عظمت خداوند و شکر نعمت‌های قبل از عبادت - از نظر اخلاقی، روحیه شکرگزاری را در افراد تضعیف می‌کند که نتیجه آن، تضعیف اخلاق دینی و بروز اخلاق سودطلبانه شخصی در فرد و در نهایت، دوری از خدا خواهد بود. همچنین نگاه کارکردی به دین سبب می‌شود که افراد براساس کارکردهای احکام، روش‌هایی جدید به روش‌های استنباط اضافه کنند که سبب نابسامانی در دین و تحریف دین شود. بیان مصالح مرسله در فقه اهل سنت، ریشه در مقاصد شریعت دارد که نوعی نگاه کارکردی به دین است.^۱

بدین ترتیب می‌توان محور اول، دوم و ششم این استدلال را پذیرفت؛ اما اینکه دیگر محورهای این استدلال بتوانند اثرگذاری «غلبه نگاه کارکردی» را بر عرفی شدن اثبات کنند، در نگاه درون‌دینی نیاز به بررسی بیشتری دارد.

موارد سوم و چهارم استدلال نیز بر این اصل استوارند که انگیزه اولیه برای ورود به عمل عبادی، سبب نرسیدن فرد به «نیت ازپیش اراده‌شده» می‌شود. از آنجا که اثرگذاری یا بی‌اثر بودن عمل عبادی، به صحت و یا عدم صحت شرعی آن بستگی دارد، زمانی این مطلب پذیرفتنی است که عبادت با چنین انگیزه‌ای از دیدگاه فقهی باطل باشد؛ اما اگر از دیدگاه فقهی، این نوع عبادات با شرایط خاص، محکوم به صحت باشند، «آثار قصدشده» نیز بر آن عمل مترتب خواهد شد. اثبات این مطلب که «اعمال عبادی‌ای که به نیت رسیدن به کارکردهای دنیوی یا اخروی فعل انجام می‌گیرند، با اخلاص در عبادت تنافی دارند» نیازمند تحقیقی درون‌دینی است که فقها در بحث از نیت در عبادت به آن پرداخته‌اند. به همین سبب، در قسمت نقد و بررسی، به اختصار به برخی از این آرا اشاره خواهد شد.

مورد پنجم هم به نوعی به بحث از اختیار کامل انسان در انجام دادن اعمال عبادی اشاره دارد، به صورتی که توجه به کارکردهای دنیوی یا اخروی عبادت، اختیار کامل را، که لازمه امتحان است، از انسان سلب می‌کند و اخلاص در این‌گونه موارد بی‌معنا خواهد بود.

۱. گفتنی است کارکردهای دین را می‌توان با عناوین «مقاصد شریعت»، «علل الشرایع» و «حکم» بیان کرد. واژه ترکیبی «مقاصد شریعت» سه کاربرد دارد: کاربرد اول این واژه، به معنای «اهداف خداوند از دین» است که در قالب ارسال پیامبران و انزال کتب، صورت می‌گیرد. کاربرد دوم به معنای «اهداف خداوند از دین اسلام» است. کاربرد سوم به معنای «اهداف خداوند از تشریح مقررات اعتباری و عملی در دین اسلام است» (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۶۷). بنابراین، قانونگذار اسلام، افزون بر هدف کلی و کلان، که در تقنین و تشریح مجموعه احکام اسلام دارد، از تشریح هر حکم خاصی نیز هدف مشخصی را دنبال می‌کند. اهداف کلان را «مقاصد شریعت» و اهداف خرد را «علل الشرایع» نامیده‌اند (همان، ص ۷۵). برای اطلاع بیشتر درباره مباحث مربوط به مقاصد الشریعه در فقه اهل سنت، رک: میراحمدی، منصور، «نظریه مقاصد الشریعه در فقه سیاسی اهل سنت»، فصلنامه فرهنگ اندیشه، س ۴، ش ۱۳، بهار ۱۳۸۴.

به همین سبب، لازم است این مطلب هم مورد بحث قرار گیرد که در نظر گرفتن موارد تشویقی و یا تنبیهی در انجام دادن عبادات، تا چه اندازه در سلب اراده انسان اثرگذار است.

قرآن و معرفی کارکردی دین برای جذب مخاطبان جدید به دین

یکی از اهداف متدینان و مروجان در معرفی کارکردهای دین، جلب نظر مخاطبان جدید و متمایل کردن آنان به دین خود است.

قرآن کریم درباره نگاه کارکردی دنیوی در اصل پذیرش دین هشدار می‌دهد و دینداری با هدف رسیدن به این کارکردها را به شدت نکوهش و این نوع دینداری را سست و متزلزل معرفی می‌کند:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ؛ و از میان مردم، کسی است که خدا را فقط بر یک حال [و بدون عمل] می‌پرستد. پس اگر خیری به او برسد، بدان اطمینان یابد و چون بلایی بدو رسد، روی برتابد. در دنیا و آخرت زیان‌دیده است. این است همان زیان آشکار (حج، ۱۱).

مفسران معتقدند که لازمه این‌گونه پرستش، این است که دین را برای دنیا استخدام کنند، اگر سودی مادی داشت، پرستش خدا را استمرار دهند و بدان دل ببندد و اطمینان یابد و اما اگر دچار فتنه و امتحان شوند، رویگردانیده، به عقب برگردند (طباطبایی، ج ۱۴، ۱۳۷۴، ص ۴۹۴). در شأن نزول آیه نیز آمده است: مردمی از اعراب بودند که نزد رسول خدا (ص) می‌آمدند و اسلام می‌آوردند و چون به شهر خود برمی‌گشتند، اگر آن سالشان، سال پر باران و پر حاصل و پر محصولی بود، می‌گفتند: دین ما، دین صالحی است و به آن تمسک می‌کردند. اگر آن سال، سال بی باران و قحطی و مصیبت‌زا بود، می‌گفتند: این دین که ما اختیار کردیم، هیچ خیر و برکتی ندارد (همان).

زراره می‌گوید: از امام صادق (ع) درباره تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» پرسیدم، فرمود: بله مردمی هستند که خدا را به یگانگی می‌پرستند و از پرستش غیر خدا دست برمی‌دارند و از شرک بیرون می‌شوند؛ اما علم ندارند که محمد (ص) رسول خدا است. اینان کسانی هستند که خدا را به یک طرف می‌پرستند؛ یعنی با شک در نبوت محمد و حقانیت آنچه آورده است و می‌گویند: ما صبر می‌کنیم تا ببینیم اموالمان زیاد می‌شود و عاقبت در بدن و فرزند می‌یابیم یا نه. اگر اموالمان زیاد شد و خود و فرزندانمان قرین

عافیت شدیم، آنگاه می‌فهمیم که این مرد، صادق و رسول خدا(ص) است؛ اما اگر این‌گونه نشد، به دین سابق خود برمی‌گردیم (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۳۱۳).

بدین ترتیب، از فحوای این آیه به دست می‌آید که جلب مخاطبان به دین از راه مستند کردن برخی از امور دنیوی، که در نظام طبیعت اسباب و علل خاص خود را دارند، به دین و احکام الهی، مورد تأیید قرآن نیست؛ زیرا چنین دیدگاهی حاکی از تزلزل در ایمان افراد است و احتمال دارد در هر مرحله‌ای از دین برگردند. این حالت، به عرفی شدن فرد و بی‌دینی او منجر می‌شود.

مثلاً از دیدگاه قرآن، یکی از کارکردهای بت‌پرستی، در دیدگاه بت‌پرستان، امید داشتن آنان به افزایش روزی آنان از طریق عبادت بت‌ها بوده است (عنکبوت، ۱۷). به همین سبب، قرآن به آنها گوشزد می‌کند که بت‌ها نمی‌توانند روزی‌دهنده باشند و خداوند روزی‌دهنده است (همان).

براساس آیه فوق، برخی تصور می‌کنند که مسلمانان می‌توانند هدف و محور خداپرستی خود را افزایش روزی توسط خداوند بدانند و پذیرش دین را سبب روزی گرفتن انسان‌ها معرفی کنند. به همین سبب، علامه طباطبایی در رد این برداشت، در تفسیر آیه می‌فرماید: جمله «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» در مقام بیان علت جمله «وَأَعْبُدُوهُ وَأَشْكُرُوا لَهُ» است. به همین علت، بدون او عاطفه آمده است و بدین وسیله به ما فهمانده است که اینکه گفتیم: خدا را عبادت کنید، نه برای این است که به شما رزق دهد، بلکه برای این است که به سوی شما بازگردد و از شما حساب می‌کشد؛ چون اگر قیامتی و رجوعی و حسابی نبود، برای عبادت خدا هیچ علت قانع‌کننده‌ای وجود نداشت؛ زیرا رزق و امثال آن، هر یک برای خود، اسباب خاص طبیعی دارد و رزق نه با عبادت زیاد می‌شود و نه با کفر نقصان می‌پذیرد. پس تنها ملاک عبادت، سعادت اخروی است، که با ایمان و کفر و عبادت و شکر و ترک عبادت و کفران، مختلف می‌شود. پس باید مسئله رجوع به خدا، باعث عبادت و شکر شود، نه طلب رزق (طباطبایی، ج ۱۶، ۱۳۷۴، ص ۱۷۲).

قرآن کریم در آیه‌ای دیگر انسان‌هایی را وصف می‌کند که ایمانشان مقید به عافیت و دوری از دردسر و زحمت است و در صورتی که زحمتی برای آنان داشته باشد، از دین دوری می‌کنند:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ؛ و از میان مردم کسانی‌اند که می‌گویند: «به خدا ایمان آورده‌ایم» و چون در [راه] خدا آزار کشند، آزمایش مردم را مانند عذاب خدا قرار می‌دهند (عنکبوت، ۱۰).

این آیه نیز به نگاه کارکردی افراد به دین توجه دارد؛ بدین معنا که افراد برای رسیدن به راحتی و آسایش، به دنبال دین می‌روند؛ اما همین که به این کارکرد نمی‌رسند، از دین رویگردان می‌شوند. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید:

«جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ» یعنی ایمان آن قدر در نظرش خوار شده است که حکم عقل را بر اینکه از آزار و اذیت باید دوری جست، درباره اذیت مردم و عذاب خدا به یک اندازه می‌پندارد. به همین علت، وقتی ایمانش باعث آزار دیدنش شد، با خود می‌گوید: هیچ عقلی به من نگفته است که تو خود را به خاطر ایمان به خدا به زحمت و عذاب بیفکنی. آنگاه از ایمان چشم می‌پوشد و به شرک می‌گراید، تا مبادا مردم اذیتش کنند (طباطبایی، ج ۱۶، ۱۳۷۴، ص ۱۵۷).

بر این اساس، این نوع دینداری که برای رسیدن به نوعی عافیت دنیوی است نیز بر ایمان فرد اثر می‌گذارد و در صورت نرسیدن به آن، سبب ایجاد شک در اصل ایمان و دینداری فرد می‌شود. نتیجه چنین حالتی نیز کم‌اهمیت شدن دین در جامعه و تقویت روند عرفی شدن است.

امام علی (ع) نیز بر اساس وجود دو عنصر اختیار و آزمایش در دینداری، معتقدند که روح حاکم بر دعوت پیامبران الهی و تبلیغ دین، تشویق‌ها و کارکردهای دنیوی دین نیست. آن حضرت، بر این مطلب چنین استدلال می‌کند: خداوند می‌توانست پیامبران را از ابتدا از ثروتمندان و قدرتمندان قرار دهد و همه نعمت‌های دنیوی را برای آنان فراهم کند، یا با نشانه‌های شدید آسمانی، مردم را وادار به تبعیت از پیامبران کند؛ اما برای امتحان مردم و فراهم آمدن زمینه امتحان، پیامبران همواره با سختی و مشکلات زندگی می‌کردند تا اینکه انگیزه گرایش مردم به پیامبر (ص) خواسته‌های دنیوی و متناسب با هوای نفس آنان نباشد. به همین سبب، خداوند به پیامبران اراده‌ای قوی بخشید، به گونه‌ای که با یقین به حقانیت راه خود و تلاش خستگی‌ناپذیری که انجام دادند، سبب هدایت افراد را فراهم کردند. آنگاه حضرت به وجوب حج و احترام گذاشتن به تعدادی سنگ و مناسک سخت حج و قرار گرفتن آن در منطقه‌ای بدآب و هوا اشاره می‌کنند. البته آن حضرت، در ادامه متذکر می‌شوند که تحمل سختی‌ها در دین و انجام دادن اعمال سخت عبادی، به منظور تقویت فضایل اخلاقی و معنوی مترتب بر آن است (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۱۹۹-۲۰۱).^۱

۱. برخی با این خطبه، بر بطلان عبادت برای کارکردهای دنیوی و اخروی به شرح زیر استدلال کرده‌اند: اطاعت از خدا تحقق پیدا نمی‌کند مگر با وجود تمام اختیار و این حالت نیز حاصل نمی‌شود مگر به اینکه انگیزه الهی و غیر الهی و کشش نفسانی برای هر دو طرف از انجام و ترک عبادت مساوی باشد. بنابراین، اگر در اطاعت از پیامبران در عبادات،

محور دوم در تأیید استدلال مذکور، این است که نگاه کارکردی به‌ویژه دنیوی، فقط اختصاص به ادیان حق ندارد و هر آیینی می‌تواند به نوعی با این دیدگاه به حیات خود ادامه دهد. پذیرش این مطلب، به نوعی نگاه پلورالیستی به دین منجر می‌شود و هیچ دینی نمی‌تواند ادعای حقانیت یا برتری نسبت به سایر ادیان و یا حتی شبه‌دین‌هایی که این کارکردهای دنیوی را برآورده می‌سازند، داشته باشد. این نوع نگاه، سبب می‌شود جامعیت، نهایی بودن و حقانیت دین اسلام با تردید روبه‌رو شود و زمینه تضعیف این دین را در جامعه فراهم آورد و سبب بروز عرفی شدن گردد؛ مثلاً یکی از کارکردهای بت‌پرستی، از دیدگاه قرآن، همبستگی اجتماعی است:

وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...؛ و [ابراهیم] گفت: جز خدا، فقط بت‌هایی را اختیار کرده‌اید که آن هم برای دوستی میان شما در زندگی دنیا است... (عنکبوت، ۲۵).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید: پیروی از سنت بت‌پرستی، در حقیقت، یکی از آثار علاقه‌های اجتماعی است، که عامه آن را از تک‌تک افراد مشاهده می‌کنند و خیال می‌کنند که این عمل صحیح است. علاقه قومیت و ادارشان می‌کند که از آن تقلید کنند و آن را برای خود نیز سنت قرار دهند. این سنت قرار دادن، متقابلاً آن علاقه قومیت را حفظ می‌کند و اتحاد و اتفاق و یکپارچگی یک قوم را محفوظ می‌دارد.

پس آیه مورد بحث، خطابی است از ابراهیم (ع) به عامه قومش که بت‌پرستی شما هیچ دلیلی ندارد، مگر علاقه قومیت. شما می‌خواهید به این وسیله، امر زندگی خود را اصلاح کنید» (طباطبایی، ج ۱۶، ۱۳۷۴، ص ۱۷۹). پس تأکید بر کارکردی از دین، که به نوعی مشترک میان اسلام و بت‌پرستی است، نمی‌تواند سبب غلبه دین اسلام بر شرک و عمل نگهدارنده‌ای برای مخاطبان تلقی شود.

بنابراین، هرچند معرفی دین برای جذب مخاطبان جدید از طریق کارکردهای دنیوی در کوتاه‌مدت، توانایی تأثیر بر افراد را دارد، اما به مجرد اینکه از طریق علمی، اسباب خاص

مرجعی مانند علاقه به بهشت یا ترس از جهنم اخذ شود، انگیزه برای انجام و ترک، مساوی نخواهد بود. همچنین جایی برای سختی در تکلیف و مجاهده نفس وجود نخواهد داشت. در نتیجه، اختیار و امتحانی در کار نخواهد بود، و در صورتی که اختیار کامل نباشد، پاداش و جزا نیز بی‌معنا خواهد بود. از جمله مواردی که مانع اختیار می‌شود، میل نفس به لذت بردن از مناظر و غذاهای مورد علاقه او و ترس از تسلط امر غالب و عذاب او است. بنابراین، در این حالت، کمال اخلاص در عبادت از بین می‌رود و با از بین رفتن اخلاص، عبادت تحقق پیدا نمی‌کند؛ زیرا در این عبادت، رغبت مکلف و ترس او به آنچه متناسب با طبیعت و میل درونی او است، دخالت کرده است (رسائل آدطوق القطیفی، ج ۲، ص ۴۲۰-۴۲۲). همان‌گونه که خواهد آمد، چون این نوع عبادت، حالت جبری ندارد و با شرایطی از نظر فقهی مورد قبول است، به صورت مستقیم سبب عرفی شدن نمی‌شود.

این موارد به اثبات برسد و فرد از آن آگاه شود و احساس کند که این مطلب، هیچ ارتباطی به دین نداشته است، احساس فریب‌خوردگی می‌کند و این خود سبب سستی ایمان او می‌شود. از سوی دیگر، هنگامی که این نیاز از طریق دیگر و بدون استلزامات دینی برآورده شود، فرد ترجیح می‌دهد که از آن راه برود. نتیجه چنین وضعیتی نیز تضعیف دین در جامعه است. به همین سبب، دعوت پیامبر(ص) برای جذب مخاطبان جدید، در ابتدای بعثت، بر مبنای بیان کارکردهای دنیوی دین و وعده در این زمینه نبود، بلکه برعکس، افرادی که به دین جدید گرایش پیدا می‌کردند، با مشکلات متعدد و سختی روبه‌رو می‌شدند. آن حضرت با تأکید بر رسیدن به رستگاری اخروی، افراد را به دین و ایمان آوردن به خدا دعوت می‌کرد. آیات متعددی از قرآن نیز به این وظیفه پیامبر و روش او در دعوت به سوی خدا دلالت دارد.

به بیان دیگر، همان‌گونه که در تعریف عرفی شدن گفته شد، کم‌اهمیت شدن و افول دینداری، از مهم‌ترین شاخصه‌های عرفی شدن است. یکی از موادی که می‌تواند به افول دینداری بینجامد، پیدایش شک در ایمان افراد است. شک در ایمان، سبب تضعیف آن در شخص شده، در نهایت به تضعیف دینداری او می‌انجامد. اگر فردی عملی را به امید نتیجه‌ای انجام دهد، ولی به آن نتیجه نرسد، دچار شک در اصل عمل می‌شود. «مورد چهارم [شک در اعتقادات]، وضعیت کسانی است که به علت حب ذات و جلب نفع و ضرر، به دین رو کرده‌اند. اگر نیازی که این افراد به خاطر آن به دین رو کرده‌اند، برآورده نشود، یا اگر ببینند دین کارکردی که اینان انتظار داشته‌اند، ندارد، باز ممکن است درباره معتقدات دینی، دستخوش شک شوند» (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۸).

نوع دیگری از پذیرش دین، این است که افراد در حکومت دینی، برای ترس از مؤمنان و برای جلب منافع مادی به صورت ظاهری ایمان بیاورند و در واقع ایمان نداشته باشند. عبادت این گروه، که در اسلام از منافقان شمرده می‌شوند، پذیرفته نیست. این گروه، هرچند می‌توانند در دنیا به برخی اهداف خود برسند، ولی با توجه به عدم اخلاص، به هیچ‌یک از کارکردهای مترتب بر آموزه‌های دین اسلام، چه دنیوی و چه اخروی نمی‌رسند.

دین اسلام و انواع کارکردها

این دین جهانی و ابدی برای اینکه در برابر بت‌پرستی و سایر ادیان، دوام آورد و بر آنها غلبه کند، ضمن اثبات حقانیت خود از طریق استدلال عقلی، باید کارکردهای خاص خود را، که نشان‌دهنده بهتر بودن آن است، بیان کند. از آنجا که دنیا و آخرت در این دین، با هم

ارتباط تنگاتنگ دارند، کارکردهای این دین، هر دو عرصه را شامل می‌شود. برخی از این کارکردها اصلی و مربوط به حیات اخروی انسان‌ها و برخی دیگر فرعی و مربوط به این دنیای آنان و در راستای رسیدن به آن اهداف اصلی هستند. کارکردهای دنیوی نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته مربوط به کارکردهای دین، که از طریق حکومت و نهادهای اجتماعی در جامعه اسلامی برآورده می‌شوند، به گونه‌ای که برخی از این موارد، بدون حکومت دینی برآورده شدنی نیستند.

دسته دیگر، کارکردهای اجتماعی و فردی دین هستند که بدون وجود حکومت دینی، امکان برآورده شدن را دارند.^۱ برخی از این کارکردها در بحث فلسفه احکام و در بیان علت تشریح احکام بیان شده‌اند. برای اینکه بتوانیم با دقت بیشتری به بررسی این دیدگاه بپردازیم، باید حوزه‌های مختلف دین و انواع کارکردهای مترتب بر هر قسمت را بررسی کرده، براساس آن مشخص کنیم که ایده غلبه نگاه کارکردی به دین با چه تبیینی و در چه مواردی به عرفی شدن منجر می‌شود و در چه مواردی به تقویت دین می‌انجامد.

آموزه‌های دین اسلام، به سه دسته عقاید، اخلاق و احکام، تقسیم می‌شوند. هر یک از این دستورها کارکردهای مخصوص به خود دارند. برخی از کارکردهای اخروی و دنیوی دین، مربوط به قلمرو اعتقادات، برخی مربوط به حوزه اخلاق و برخی مربوط به حوزه احکامند. تفکیک این موارد می‌تواند در فهم بهتر از دلیل ارائه شده و نیز نقد و بررسی آن مفید باشد. «احکام» که در کتاب‌های فقهی بررسی می‌شوند، نیز دسته‌بندی خاص خود را دارند. در تقسیم‌بندی مباحث فقهی براساس نیازهای انسان آمده است که مذاهب برای حفظ و حراست پنج عنصر بنیادی زندگی انسان‌ها آمده‌اند و آنها عبارتند از دین، جان، مال، نَسَب و عقل. عبادات به عنوان پشتوانه دین، قسمتی از احکام جزایی برای پاسداری از جان، مقررات ازدواج و توابع آن و برخی از احکام جزایی برای نگاهداری انساب، مقررات باب معاملات برای تنظیم روابط مالی و حفظ اموال و احکام مربوط به تحریم مسکرات و مجازات شرابخواری و نظایر آن به منظور مراقبت و حراست از عقل آدمی تشریح شده‌اند، و ابواب قضا و شهادت، که مشتمل بر دستورالعمل‌ها و مقررات و احکام قضایی‌اند، به عنوان حافظ و نگاهبان کلیت نظام اسلامی و ضامن اجرای درست آن طرح‌ریزی شده‌اند (مدرسی، ۱۴۱۰، ص ۲۲).

۱. برای اطلاع بیشتر درباره انواع کارکردهای فردی و اجتماعی دین، رک: جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، ۱۳۸۴، ص ۳۹-۵۷؛ محمدحسن قدردان قراملکی، «کارکرد دین در انسان و جامعه»، مجله قیاسات، ش ۲۸، تابستان ۱۳۸۲، ص ۱۶۱-۱۸۸؛ شجاعی‌زند، تعریف دین و معضل تعدد، ص ۲۷۰.

از این نوع تقسیم‌بندی استفاده می‌شود که کارکرد و غرض اصلی از عبادات، کارکرد اخروی و کارکرد احکام غیر عبادی، کارکردی دنیوی است؛ به این معنا که هدف شارع مقدس از احکام معاملی و قضایی و ازدواج، آثار دنیوی حاصل از این احکام است (شهید اول، القواعد والفوائد، ص ۳۴-۳۵). بنابراین، به بیان دیگر می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی، کارکردهای دین را به شرح زیر بیان کرد:

۱. کارکردهای اخروی مترتب بر اعتقادات؛
۲. کارکردهای دنیوی مترتب بر اعتقادات؛
۳. کارکردهای اخروی مترتب بر حوزه اخلاق؛
۴. کارکردهای دنیوی مترتب بر حوزه اخلاق؛
۵. کارکردهای اخروی مترتب بر احکام عبادی؛
۶. کارکردهای دنیوی مترتب بر احکام غیر عبادی.

کارکردهای دین در حوزه اعتقادات و ارزش‌ها

برخی از کارکردهای دنیوی دین، مربوط به حوزه اعتقادات است. از آنجا که اصل اعتقاد به خدا، پیامبر و معاد از سنخ عمل نیست، تصور اثر نیت به معنایی که در عبادات اخذ می‌شود، در حصول یا عدم حصول کارکرد آن، قابل طرح نیست. از آنجا که این بخش از دین، پایه‌ای برای همه قسمت‌های دیگر است، بیشترین دعوت قرآن و پیامبر (ص) به این قسمت از دین تمرکز دارد؛ زیرا اعمال عبادی براساس این اعتقادات شکل می‌گیرند و میزان شدت اعتقاد، در میزان خالصانه بودن عبادات، تأثیر تام دارد.

درباره حصول کارکردهای این بخش، فرد متدین به محض اینکه با ادله عقلی و متناسب با فهم خود، به این موارد معتقد شد، آثار آن برای او حاصل می‌شود. به همان درجه‌ای که اعتقاد و ایمان، در فرد وجود داشته باشد، کارکردهای دنیوی و اخروی دین، در این زمینه برای او تحقق می‌یابد. اگر انگیزه اولیه فردی برای رسیدن به دینداری، یافتن کانونی برای «اتکا و سرسپردگی» و یا برای «غلبه بر ترس از مرگ» باشد، همین که با ادله روشن، به اصول اعتقادات دین اسلام، علم پیدا کند و آنها را باور داشته باشد، این آثار برای او حاصل می‌شود. انگیزه اولیه نیز اثری در وجود یا عدم این اثر مترتب بر علم و باور او ندارد؛ زیرا اعتقادات از سنخ علم و باور و اثر حاصل از باور است که انگیزه اولیه برای تحقیق و تفحص، اثری در تحقق آن ندارد، مگر اینکه فرد از ابتدا در شک باشد و به واسطه آثار و کارکردها بنخواهد شک خود را برطرف کند که در این صورت، همان‌گونه که

گذشت، این حالت از دینداری مورد تأیید قرآن نیست. یا اینکه به صورت منافقانه دین را بپذیرد و در واقع ایمان نداشته باشد که در این حالت نیز کارکردهای مترتب بر اعتقادات، برای او حاصل نمی‌شود؛ زیرا فرد، اعتقادی ندارد که اثری بر آن مترتب باشد.

در باره کارکردهای مترتب بر اصول و ارزش‌های اخلاقی دین نیز می‌توان گفت که به مجرد پابندی به انجام دادن فضایل اخلاقی، مانند راستگویی و امانتداری و ترک رذایل اخلاقی، مانند دروغگویی و تقلب، آثار اجتماعی آن در جامعه تحقق می‌یابد، هرچند نیت فرد از تبعیت از آنها، کارکردهای دنیوی این افعال اخلاقی باشد. البته اگر خالصانه و با قصد قربت الهی، آنها را انجام دهد، افزون بر کارکرد اجتماعی این افعال، از نظر تکامل معنوی و روحی نیز برای فرد مؤثر خواهد بود. اکثر کارکردهای روانی و اجتماعی دین، که در بیان جامعه‌شناسان و روان‌شناسان مطرح شده است، مربوط به حوزه اعتقادات و اخلاق هستند.

کارکردهای دین در حوزه احکام

همان‌گونه که گذشت، فقها احکام شریعت را به سه دسته عبادات، معاملات و احکام به معنای اخص، تقسیم کرده‌اند.^۱ اثر نیت فعل و در نظر گرفتن کارکردهای دنیوی یا اخروی در تحقق و صحت فعل، فقط در حوزه احکام شریعتی، آن هم از نوع عبادات آن، قابل طرح است. با توجه به اینکه برخی از محورهای استدلال بر اثرگذاری این عامل، براساس نوع نیت اخذ شده در عبادات است، در سطور آتی به اختصار به بحث از نیت و چگونگی اثرگذاری آن در عمل افراد برای رسیدن به کارکرد آن می‌پردازیم.

نیت و اثرگذاری آن در پذیرش عمل

نیت در لغت، به معنای قصد است و در صحت شرعی آن، همراهی با عمل، شرط می‌شود. در شرع، از نظر اکثر فقها، نیت اختصاص به عبادت دارد؛ اما برخی معتقدند که به نوعی قابل تعمیم به معاملات نیز هست. اینان معتقدند که نیت در معاملات با نیت در عبادات، متفاوت است.

۱. شهید اول در کتاب قواعد در این باره می‌فرماید: مباحث فقهی یا مربوط به جنبه‌های روحانی و اخروی و یا مربوط به جنبه‌های زندگانی دنیوی و برای تنظیم آن است. بخش اول، عبادات و بخش دوم، معاملات خوانده می‌شود؛ اما بخش دوم نیز به نوبه خود، دو تقسیم دارد؛ زیرا یا احکامی است که بر تعهدات خود افراد مترتب می‌گردد و یا احکامی است که مربوط به تعهدات آدمیان نیست. نوع اخیر را احکام می‌گویند و شامل مباحث قضایی و جزایی، ارث و نظایر اینها است. تعهدات نیز بر دو نوع است؛ چه برخی از آنها طرفینی است و برخی دیگر یک طرفی و قائم به شخص متعهد. نوع اول را عقود و نوع دوم را ایقاعات می‌خوانند (شهید اول، القواعد والفوائد، ص ۳۰-۳۱).

عبادتی که توسط متدینان برای رسیدن به منافع دنیوی انجام می‌گیرد، به دو شکل صورت می‌گیرد:

۱. انجام دادن عبادات به منظور جلب نظر دیگران و یا ترس از آنان، بدون در نظر گرفتن نیت قرب خدا: این عبادات، که به نوعی برای به دست آوردن منافع دنیوی، مانند جلب قلوب دیگران یا ترس از آنان انجام می‌گیرند، از نوع عبادت‌های ریایی و باطل هستند و هیچ اثری بر آنها مترتب نمی‌شود؛ زیرا آثار عبادی عمل، فرع صحیح بودن آن است.

۲. انجام دادن عبادت با انگیزه رسیدن به منافع دنیوی یا اخروی، مترتب بر نفس عمل، همراه با قصد قربت برای خدا: در این حالت، فرد عبادت را برای دیدن دیگران و نشان دادن به دیگران انجام نمی‌دهد، بلکه عبادت را برای خدا انجام می‌دهد و براساس وعده الهی، در کنار قصد قربت، پاداش خاص آن را هم در نظر می‌گیرد. به بیان دیگر، خدایی را عبادت می‌کند که برای این عبادت، اجر و مزد خاص دنیوی یا اخروی در نظر گرفته است. در واقع، اجر و یا ترس قبل از عمل و انگیزه‌ای برای شروع عمل است؛ اما انجام دادن عمل به قصد قربت خدا انجام می‌گیرد. هرچند درجه این عبادت، به درجه عبادت مخلصان کامل نمی‌رسد، اما عبادت این گروه باطل نیست. پس برخی آثار مترتب بر آن، برای آنان حاصل می‌شود. با وجود این، درباره قبول بودن این نوع عمل، در دیدگاه فقها اختلاف وجود دارد.

این مبحث، در قالب این سؤال که «آیا انجام دادن عبادت، با نیت رسیدن به بهشت و یا ترس از جهنم و یا دریافت فواید دنیوی، باطل است یا خیر؟» در مباحث فقها مطرح شده است. درباره اهداف نیت در عبادات، فقها در بحث از نیت، موارد زیر را مطرح کرده‌اند:

۱. عبادت ریایی: عبادت به قصد مدح بیننده یا جلب نفع از او و یا دفع ضرر او. این نیت، مخالف اخلاص و موجب ابطال عبادت و بی‌اثر شدن آن است. ۲. عبادت به قصد ثواب اخروی یا نجات از عذاب و یا هر دو. ۳. انجام دادن عبادت برای شکرگزاری منعم و جلب روزی بیشتر. ۴. حیا از خدا. ۵. برای دوستی خدا. ۶. برای تعظیم خدا و تبعیت و اجابت پروردگار. ۷. موافقت اراده خدا و اطاعت از امر او. ۸. برای اینکه خداوند سزاوار پرستش است (میرداماد، ص ۴۴-۴۶؛ فاضل مقداد، ص ۱۷۱؛ بحرانی، ص ۱۷۷؛ کاشف‌الغطاء، ص ۲۷۲-۲۷۳).

برخی از فقها عبادت برای ترس از جهنم و یا رسیدن به بهشت را باطل می‌دانند تا چه برسد به عبادت برای فواید دنیوی. از جمله این افراد می‌توان به سید بن طاووس، شهید اول (شهید اول، ص ۷۷) میرداماد (میرداماد، ص ۴۵-۴۶)، شیخ بهایی، علامه حلّی، فخر رازی و سیدعبدالله الجزایری اشاره کرد (قطیفی، ص ۴۲۰).

بنابراین می‌توان گفت که از دیدگاه این افراد، نگاه کارکردی به عبادات، حتی با نگاه اخروی، اگر در نیت عبادات اخذ شود، سبب ابطال عبادت می‌شود. پس چنین تعریفی از عبادت، براساس این دیدگاه، آن را از درون تهی می‌کند و از آثار واقعی آن دور می‌سازد. البته برخی از این افراد، معتقدند که اگر توجه به این اهداف، محرک و سببی برای ایجاد انگیزه برای عمل باشد و در نیت عبادت لحاظ نشود، سبب ابطال عبادت نمی‌شود (شهید اول، ص ۷۷؛ میرداماد، ص ۴۶-۴۷).

در مقابل، اکثر فقها و محققان معتقدند که چنین عبادتی باطل نیست. بزرگانی مانند کاشف‌الغطاء، شیخ طوسی، محقق، علامه (مجلسی، ص ۸۳)، فیض کاشانی (فیض کاشانی، ص ۳۶۲)، میرزا جواد ملکی تبریزی (ملکی تبریزی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۱)، علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۴۵)، جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۲)، امام خمینی (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۶)، حکیم (حکیم، ۱۴۱۶، ص ۴۶۳) این دیدگاه را دارند.^۱

۱. فیض کاشانی در پاسخ میرداماد می‌گوید: عبادت برای رسیدن به ثواب آخرت و دوری از جهنم، صحیح است. ایشان یادآور می‌شود که پذیرفته نبودن عبادت این گروه، اکثر مکلفان را از دایره تکلیف ساقط می‌کند؛ زیرا اکثر آنان معرفت و شناخت کامل از خدا ندارند و خداوند را برای ترس از جهنم یا رسیدن به بهشت عبادت می‌کنند (فیض کاشانی، ص ۳۶۳). امام خمینی (ره) نیز کمال و نقص و صحت و فساد عبادات را کاملاً تابع نیت می‌داند و نیت را به منزله روح برای قالب عبادت ذکر می‌کند. ایشان متذکر می‌شوند که هیچ عبادتی بی‌نیت خالصانه مقبول درگاه حق تعالی نیست (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۵). ایشان در ادامه، درباره شرک در عبادت می‌فرمایند که «تعریف جامع شرک در عبادت، که تمام مراتب آن را شامل گردد، ادخال رضای غیر حق است در آنچه رضای خود باشد یا غیر خود، الا آنکه اگر رضای غیر خود، از سایر مردم باشد، شرک ظاهر و ریای فقهی است و اگر رضای خود باشد، آن شرک خفی باطنی است، و در نظر اهل معارف، باطل و ناچیز است و مقبول درگاه حق نیست؛ مثلاً کسی که نماز شب بخواند برای وسعت روزی، یا صدقه دهد برای رفع بلیات، یا زکات دهد برای تنمیه مال، یعنی اینها را برای حق تعالی بکند و از عنایت او این امور را بخواهد، این عبادات، گرچه صحیح و مجزی و با اتیان به اجزا و شرایط شرعی، این آثار نیز بر او مترتب شود، لکن این عبادت حق تعالی نیست و دارای نیت صادق و اراده خالصانه نخواهد بود، بلکه این عبادت، برای تعمیر دنیا و رسیدن به مطلوبات نفسانیة دنیویه است. پس عمل او مصاب نیست.

چنانچه اگر عبادت برای ترس از جهنم و شوق بهشت باشد نیز خالص برای حق نیست و نیت صادقانه در آن ندارد. بلکه می‌توان گفت که این عبادات، خالص برای حق شیطان و نفس است، و انسان دارای این نحو عبادات، رضای حق را به هیچ وجه داخل در آنها نکرده تا تشریک باشد، بلکه فقط بت بزرگ را پرستیده - «مادر بت‌ها بت نفس شما است». هرچند ایشان این نوع عبادت را از نظر عرفانی قابل قبول نمی‌دانند، ولی از نظر فقهی، آن را باطل نمی‌دانند و معتقدند که فرد با انجام دادن این عبادات، با حفظ شرایط ظاهری و حضور قلب، به کارکردهای مورد نظر می‌رسد. ایشان در این باره می‌فرمایند: «این گونه از عبادات را حق تعالی به واسطه ضعف ما و رحمت و اسعه خود، به یک مرتبه قبول فرموده؛ یعنی آثاری بر آنها مترتب فرموده و عنایاتی در مقابل آنها قرار داده که اگر انسان به شرایط ظاهریه و اقبال قلب و حضور آن و شرایط قبول آنها قیام کند، تمام آن آثار بر آنها مترتب شود و تمام وعده‌ها انجام گردد» (همان، ص ۳۲۶). میرزا جواد آقاملکی تبریزی نیز معتقد است که وجود این موارد تشویقی در عبادات، نشانگر میزان اهمیت و عظمت این عمل در نزد خدا است و در نظر داشتن آن، تعارضی با اهلیت خدا برای عبادت ندارد (ملکی تبریزی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۱). برای اطلاع بیشتر، رک: رسائل آل طوق القطیفی، ج ۲، ص ۴۱۱-۴۵۴.

بدین ترتیب، از آنجا که انجام دادن عبادات با در نظر گرفتن رسیدن به بهشت و دوری از جهنم، به همراه قصد قربت باطل نیست، پس آثاری که از آنها در نظر گرفته شده است، حاصل می‌شود و تنافی با درجاتی از دینداری ندارد.

بنابراین، نگاه کارکردی به دین، براساس محورهای سوم و چهارم استدلال، به صورت مستقیم نمی‌تواند عاملی برای عرفی شدن فرد باشد؛ اما همان‌گونه که در مطلب نقل شده از علامه طباطبایی ذکر شد، ادامه این روند و باقی ماندن در این حالت از عبادت، در نهایت می‌تواند به روحیه سودجویانه در انسان منجر شود و در صورت بروز مشکلات شدید و عدم درک در تجزیه و تحلیل آن، به تضعیف ایمان فرد بینجامد. به نوعی می‌توان گفت که چون ایمان در این افراد، شدت نیافته است، احتمال خطر بی‌ایمانی در آنان وجود دارد.

کارکردهای اخروی دین

دین اسلام براساس آموزه‌های قرآن، حیات واقعی را در دنیای دیگر می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۲۹-۳۰) و کارکرد اصلی دین را هم براساس نوع برخورداری از آن جهان معرفی می‌کند:

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ؛ این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست و زندگی حقیقی، همانا [در] سرای آخرت است، ای کاش می‌دانستند (عنکبوت، ۶۴).^۱

بنابراین، کارکردهای دین، که در آیات به آن توجه شده است، کارکردهای مابعدالطبیعی است که در تعبیری کلی، از آن به سعادت اخروی و رسیدن به مقام «خلیفة الهی» تعبیر می‌شود.^۲ این سعادت، همان زندگی ابدی در بهشت یا انواع نعمت‌های آن است. افراد در کنار این حیات ابدی، از همجواری با اولیای خدا و انس با خداوند و قرب او نیز به میزان درجه‌ای که از اخلاص دارند، بهره‌مند می‌شوند. نوعی از این حیات، برای افرادی خاص در همین دنیا نیز حاصل می‌شود. به همین سبب، قرآن کریم انسان‌ها را در موارد مختلف، متوجه کارکردهای اخروی دین می‌کند و آنان را از توجه تام به ظاهر دنیا برحذر می‌دارد.

۱. البته این مطلب، به معنای بی‌توجهی به دنیا نیست، بلکه در مقام مقایسه این دو جهان است، در مقام مقایسه بی‌نهایت با مدت محدود زندگی در دنیا؛ بدین معنا که حیات واقعی، حیاتی است که مرگ در آن راه ندارد؛ اما حیات محدود دنیوی، که به سرعت در حال گذر است، نمی‌تواند حیات واقعی باشد.

۲. برای اطلاع بیشتر از اهداف اسلام، برگرفته از قرآن، رک: اسدی‌نسب، محمدعلی، قرآن و سکولاریسم، ص ۱۷۱-۱۸۷؛ محمدحسین طباطبایی، روابط اجتماعی در اسلام، ص ۹۹-۱۰۱؛ و محمدرضا حکیمی، «احکام دین و اهداف دین»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۱.

مثلاً هنگامی که قارون، قدرت مالی خود را به رخ مردم می‌کشید و با همه شوکت دنیایی، در برابر مردم ظاهر می‌شد، افرادی که تمایلات شدید دنیوی داشتند، آرزو می‌کردند که مانند قارون باشند؛ زیرا او را فردی با بهره‌مندی کامل از دنیا می‌دانستند:

فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ؛ پس [قارون] با کوبه خود بر قومش نمایان شد. کسانی که خواستار زندگی دنیا بودند، گفتند: ای کاش مثل آنچه به قارون داده شده است، به ما [هم] داده می‌شد؛ واقعاً او بهره بزرگی [از ثروت] دارد (قصص، ۷۹).

به تعبیر قرآن، «برخورداران از دانش» در پاسخ به تمنای این گروه نگفتند که اگر شما دیندار باشید، به همان درجه از ثروت می‌رسید، بلکه آنان را به کارکرد بالاتری از دینداری، یعنی ثواب و پاداش الهی توجه دادند:

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ؛ و کسانی که دانش [واقعی] یافته بودند، گفتند: وای بر شما! برای کسی که گرویده و کار شایسته کرده، پاداش خدا بهتر است و جز شکیبایان، آن را نیابند (قصص، ۸۰).

بدین ترتیب، آیات بسیاری از قرآن، به این کارکرد اخروی دین اشاره دارند، کارکردی که از طریق دیگر مسلک‌های غیر الهی برآورده شدنی نیست. به همین سبب، این نوع نگاه کارکردی برای تبلیغ دین - که روش قرآن است - نمی‌تواند زمینه عرفی شدن را فراهم کند، بلکه مانند اصل حکومت دینی، تقویت دین را به دنبال دارد. به بیان دیگر، یکی از عناصر کارآمدی حکومت اسلامی در حوزه فرهنگ، این است که بتواند در برابر مسلک‌ها و ادیان مختلف، اهداف و کارکردهای خود را بیان کرده، از نظر فکری، مخاطبان خود را قانع و زمینه را برای جذب دیگر افراد به دین فراهم آورد. آنچه در این قسمت، به دین ضرر می‌رساند، این است که کارکردی که به شکل مستقیم به دین ارتباطی ندارد، به عنوان کارکرد مستقیم دین معرفی شود، یا در معرفی دین، از کارکردهای اصلی آن غافل شویم و همه تلاش خود را برای معرفی اهداف جزئی و فرعی دین قرار دهیم. به بیان دیگر، مشکل آنجا است که مشوق‌های دین، که براساس میزان شناخت و توانایی آنها از امور ماورایی و برای دعوت افراد به عبادت خدا مطرح شده‌اند، به جای کارکرد اصلی دین مطرح شوند. به این بیان که نظام تشویق و تنبیه، که برای تحقق هدف دین وضع شده است، به جای اصل هدف اخذ شود؛ زیرا اگر وسیله تشویقی به جای اصل هدف اخذ شود، سبب غفلت افراد از هدف اصلی و درنهایت، تحریف دین می‌شود و می‌تواند در درازمدت سبب عرفی شدن شود.

کارکردهای نهادهای اجتماعی

کارکردهای نوع دوم، که در قرآن مطرح شده‌اند، کارکردهای نهادهای اجتماعی‌اند که براساس قوانین و مقررات و ارزش‌های حاکم بر این نهادها حاصل می‌شوند، هرچند این کارکردها به شکل مستقیم به این نهادها نسبت داده می‌شوند. چون دین قوانین و ارزش‌های آنها را تعیین کرده و مورد تأیید دین است، به نوعی از کارکردهای دین محسوب می‌شوند؛ مثلاً دین ضمن جهت دادن به نهاد خانواده، سیاست و اقتصاد کارکردهای آنها را قبول دارد.

بیان کارکردهای نهادهای اجتماعی و مدیریت این نهادها در جهت رسیدن به این کارکردها در جامعه اسلامی، مانند اصل حکومت دینی، سبب تقویت دین در جامعه و گرایش بیشتر افراد به آن می‌شود. بنابراین، بهترین روش در معرفی کارکردهای دین در حوزه نهادهای اجتماعی، تحقق عملی این کارکردها در جامعه، براساس هنجارها و ارزش‌های دینی است. تبیین این کارکردها و استخراج آن از قرآن، نیازمند تحقیقی مستقل است.

کارکردهای فردی

در کنار کارکردهای یادشده، قرآن به برخی از کارکردهای فردی دین نیز اشاره کرده است: *قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ*؛ بگو: ای بندگان من که ایمان آورده‌اید! از پروردگارتان پروا بدارید. برای کسانی که در این دنیا خوبی کرده‌اند، نیکی خواهد بود و زمین خدا فراخ است. بی‌تردید، شکیبایان پاداش خود را بی‌حساب [و] به تمام خواهند یافت (زمر، ۱۰).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید: در این آیه، «حسنه» را مطلق آورده، معین نکرده است که مراد از آن، پاداش‌های دنیوی و یا اخروی است. ظاهر این اطلاق، آن است که مراد از آن، اعم از حسنه آخرت و حسنه دنیا است که نصیب مؤمنین نیکوکار می‌شود؛ از قبیل طیب نفس، سلامت روح و محفوظ بودن جان‌ها از آنچه دل‌های کفار بدان مبتلا است؛ مانند تشویش خاطر، پریشانی قلب، تنگی سینه، خضوع در برابر اسباب ظاهری و نداشتن کسی که در همه گرفتاری‌های روزگار، به او پناهنده شود و از او یاری بگیرد و در هنگام پیش آمدن حوادث ناگوار، به او تکیه داشته باشد. همچنین برای مؤمنین نیکوکار، در آخرت سعادت جاودان و نعیم مقیم است (طباطبایی، ج ۱۷، ۱۳۷۴، ص ۳۷۱).

کارکردهای فردی که برای افراد متدین به دین مطرح می‌شوند، به صورت فرعی و برای تشویق آنان به ادامه راه معنوی و رسیدن به هدف اصلی دین مطرح شده است. تفاوت اساسی این نوع کارکردها با مسلک‌های رقیب، این است که این موارد، برای متدینان حالت فرعی و در راستای هدف کلی دین است؛ ولی در سایر مسلک‌ها لزوماً چنین حالتی وجود ندارد.

نقد و بررسی دیدگاه غلبه نگاه کارکردی

انسان‌ها به شکل فطری و غریزی به دنبال کار یا مرامی که هیچ فایده‌ای برای آنان نداشته باشد، یا ضرری را از ایشان دفع نکند، نمی‌روند. بر این اساس، انسان‌ها مجموعه‌ی هنجارها و ارزش‌هایی را که برای آنان ضرورت دارد، می‌پذیرند و تا زمانی که آن نیاز وجود داشته باشد و آن نهاد مورد نظر نیز آن را برآورده می‌کند، هنجارها و ارزش‌های حاکم بر آن نهاد را هم می‌پذیرند. این افراد، در صورتی از این برنامه منصرف می‌شوند که آن نیاز را احساس نکنند یا اینکه بدانند آن برنامه یا نهاد، آن نیاز را برآورده نمی‌کند، یا رقیبی مساوی یا بالاتر برای رفع آن نیاز وجود داشته باشد؛ به این معنا که دوام یک نهاد یا برنامه، به کارکردی بودن آن بستگی دارد. به همین سبب، یکی از مشکلاتی که در راه دعوت پیامبران به حق وجود داشت، این بود که افراد آن دوران، احساس نیاز به دین نمی‌کردند و همان اعتقاد جاهلی یا ابتدایی آباء و اجداد خود را برای زندگی، کافی می‌دانستند.

بنابراین، متدینان واقعی، افزون بر اثبات حقانیت خود از طریق استدلال عقلی، راهی برای جذب مخاطبان و نگهداری آنان، جز از طریق مفید معرفی کردن دین خود و غیر مفید یا ناقص معرفی کردن آیین مقابل آن را ندارند. یا باید نشان دهند که دین آنان از آن جهت مفید است که افزون بر کارکردهای آیین مقابل، کارکردهای دیگری دارد که فقط از این دین برمی‌آید و یا نشان دهند که کارکردهای ادعایی سایر آیین‌ها واقعی نیست و یا ناقص است.

همان‌گونه که گذشت، قرآن کریم هم، ریشه بت‌پرستی و ادامه حیات آن را در نوع کارکرد حاصل از آن می‌داند. اولین کارکرد بت‌پرستی، همبستگی اجتماعی بود. اسلام که داعیه جانشینی این آیین را داشت، برای منصرف کردن بت‌پرستان از این آیین، یا باید این کارکرد بت‌پرستی را نفی می‌کرد و یا برای دین خود، کارکرد دیگری تعریف می‌کرد که بت‌پرستی توان برآورده کردن آن را نداشته باشد. از آنجا که همبستگی و مودت، براساس بت‌پرستی و تکیه بر پدران، در جامعه وجود داشت، قرآن آن را نفی نمی‌کند، بلکه نیاز دیگری را به آنان یادآور می‌شود که با آیین بت‌پرستی یا هر دین این جهانی، برآورده شدنی نیست.

قرآن کریم پس از اثبات قیامت، نیازهای جدیدی را تعریف می‌کند که ادیان این جهانی توان برآورده کردن آنها را ندارند و آن، «نیاز به تداوم این دوستی در آخرت» است. به همین سبب، در نقد تفکر بت پرستی می‌فرماید:

... ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَأَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ؛ آنگاه روز قیامت، بعضی از شما بعضی دیگر را انکار و برخی از شما برخی دیگر را لعنت می‌کنند و جایتان در آتش است و برای شما یاورانی نخواهد بود (عنکبوت، ۲۵).

این بدان معنا است که آیین بت پرستی، که کارکرد همبستگی جامعه را در دنیا دارد و از این جهت، برای آنان مفید است، کارکرد اخروی ندارد. به همین علت، از نگاه قرآن، در دنیای دیگر، این مودت و همبستگی برای آنان فایده‌ای ندارد و افراد معتقد به آن، در آخرت از یکدیگر بیزار می‌شوند (طباطبایی، ج ۱۶، ۱۳۷۴، ص ۱۷۹).

بنابراین، قرآن توجه می‌دهد که افراد باید با توجه به نقضی که در بت پرستی از نظر کارکردی وجود دارد، از آن دست بردارند و به اسلام گرایش پیدا کنند.

اما قرآن در برابر کارکرد دیگر بت پرستی، یعنی امید داشتن آنان به افزایش روزی از طریق عبادت بت‌ها، موضع دیگری اتخاذ کرده است. از آنجا که روزی دادن، امری واقعی است، نه اعتباری، قرآن کریم برای نقد بت پرستی براساس این کارکرد و منصرف کردن آنان از این آیین، متذکر می‌شود که این تصویری باطل است که سنگ و چوب روزی‌دهنده افراد و برآورده‌کننده نیاز آنان باشند. بدین معنا، وجود چنین کارکردی را برای بت پرستی نفی می‌کند:

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ يَعْْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؛ واقعاً آنچه را شما غیر از خدا می‌پرستید، جز بتانی نیستند و دروغی برمی‌سازید. در حقیقت، کسانی را که جز خدا می‌پرستید، اختیار روزی شما را در دست ندارند (عنکبوت، ۱۷).

البته همان‌گونه که گذشت، قرآن این کارکرد را برای اعتقاد به خدا و دین اسلام نیز قائل نمی‌شود، بلکه علت عبادت خدا را در رسیدن به حیات اخروی می‌داند و رسیدن به روزی دنیوی را دارای علل خاص خود می‌داند.

در مجموع، در برخی موارد، آگاهی از کارکردهای واقعی یک دین می‌تواند در جذب مخاطبان جدید اثرگذار باشد و در بازار پیروی، انگیزه‌ای برای افراد، برای تحقیق و گرایش به آن را فراهم آورد؛ مثلاً در تحقیقی که درباره تجربه‌های بومیان بریتانیایی تازه‌مسلمانان،

انجام گرفته است، انگیزه اولیه آنان برای گرایش به دین اسلام، کارکردهای موجود در اعتقادات و احکام دین اسلام، در مواردی از قبیل معنا دادن به زندگی و روش زندگی بودن آن بوده است. آنان اظهار داشته‌اند که در جامعه عرفی شده غرب، ایمان خود را به خدا از دست نداده بودند؛ اما دین مسیحیت نمی‌توانست نیازهای روحی آنان را برآورده کند. به همین سبب، به طرف جانشین آن، یعنی اسلام آمده‌اند.^۱

روش مناسب در معرفی دین و کارکردهای آن

آنچه لازم است مورد توجه دینداران واقعی باشد، این است که بیان کارکردهای فرعی دین نباید آنان را از اهداف اصلی غافل سازد. به همین سبب، بهترین روش برای معرفی دین، سیره پیامبر(ص) و قرآن است.^۲ مهم آن است که در معرفی دین، قبل از بیان کارکردهای

۱. ر.ک: کوز، علی، «سفر از جهان مقدس (تجربه‌های بومیان بریتانیایی به اسلام‌گرویده)»، ترجمه سیدهادی و سیدحسین سراج‌زاده، نامه پژوهش، پاییز ۱۳۸۲، ش ۷، ص ۵۹-۷۹.

۲. درباره معرفی کارکردهای احکام عبادی، مثل نماز، دو گونه اظهار نظر شده است: «اعمال مذهبی، مانند نماز خواندن را باید به خاطر خود عمل، نه به خاطر نوع پاداش آن انجام داد؛ چون انجام دادن آن به خودی خود مطلوب است. دین نوعی واکنش به زندگی، شکل دادن به زندگی، مفهوم بخشیدن و ارزش نهادن نهایی زندگی است» (کیویت، ص ۵۰). این نوع اظهار نظر درباره عبادت و نگاه اصلی دادن به آن، به معنای جدا کردن آن از هدف نهایی دین است؛ به این معنا که اگر خدایی و معبودی که سزاوار پرستش است، وجود نداشته باشد، چه توجیهی عقلی برای عبادت وجود دارد؟ اما در تحلیل دینی و برای معرفی کارکردهای عبادت دینی، مانند نماز، به مخاطبان، پس از اثبات وجود خدا و صفات او، به شرح زیر نیز می‌توان عمل کرد که در معرفی دین، مناسب به نظر می‌رسد: الف) ستایش خدا برای صفات، چون عبادت پس از شناخت معبود صورت می‌گیرد، من با شناخت از عظمت معبود، خدا را برای دارا بودن این صفات تمجید کرده، عظمت او را بیان می‌کنم و نماد اعلام این حالت درونی، نماز خواندن است: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي». در نتیجه، سعی می‌کنم خودم را به این کمالات نزدیک کنم و درجاتی از آن را در خود به وجود بیاورم. به همین سبب، هرچه من در حالت درونی صادق‌تر باشم و با حضور قلب بیشتری نماز بخوانم، نماز من ارزش بیشتری دارد؛ چون در این صورت، باطن و ظاهر من یکسان است. به بیان دیگر، این نماد بیرونی، حکایت از واقعیت درونی دارد؛ اما وقتی که این نماد توسط منافق انجام می‌گیرد، چون بیان عظمت درونی برای خدا نیست، ارزشی ندارد.

ب) **شکر منعم:** چون خداوند به ما نعمت‌هایی را داده است که استحقاق آن را نداشتیم و احسان الهی بوده است، بنابراین با این عمل، شکرگزاری خود را اعلام می‌داریم.

ج) **گزارشی صادقانه از وضع و حال خود و ضعف خود:** با اینکه خدا می‌داند، اما اعتراف می‌کنیم؛ زیرا اعتراف دو فایده دارد: با اعتراف، قصورها و تقصیرها را فراموش نمی‌کنیم و نیز خطای بزرگ‌تری را مرتکب نمی‌شویم. به همین سبب، اعتراف به خطا در برابر خدا نوعی عبادت است.

د) آگاهی و وقوف به حال خودمان: به این معنا که با این عمل، آگاه می‌شوم که دیگران نمی‌توانند سبب گمراهی من شوند، بلکه خود من این زمینه را فراهم می‌کنم: «اعْدِيْ عَدُوْكَ نَفْسِكَ الَّتِيْ بَيْنَ جَنبَيْكَ». مبارزه دائمی با نفس. اگر به وضع موجود عادت کنیم، به بدترین چیز عادت کرده‌ایم. ما نباید به وضع موجود خود عادت کنیم، بلکه باید همیشه با آن در حال جدال و کشمکش باشیم و وضع موجود را تغییر دهیم و به وضع‌های بهتری تبدیل کنیم.

احکام شریعتی آن، به شکلی استدلالی اصول دین را معرفی کنیم.^۱ با نگرشی به سیر دعوت رسول خدا(ص) و رهنمودهای قرآنی، درمی‌یابیم که حضرت حق در این مسیر، ابتدا به توحید، پس از آن، اخلاق و سپس به احکام و فقه توجه دارد (جعفریان، ۱۳۸۵، ص ۴۶). توجه به اصول دین و اخلاق، سبب تقویت و تثبیت ایمان در افراد می‌شود. با وجود ایمان نیز فرد انگیزه کافی برای انجام دادن اعمال مناسبی دین پیدا می‌کند و می‌تواند به هدف نهایی دین برسد؛ مثلاً برای نگهداری افراد ضعیف‌الایمان یا جذب افراد جدید به اسلام، باید از طریق استدلال و معرفی کامل دین اقدام شود تا دین آنان تقلیدی و با نگاهی سطحی و ظاهری نباشد؛ زیرا اگر دینداری این افراد، بدون آگاهی و برای رسیدن به فایده دنیوی باشد، در اولین مرحله از آزمایش الهی، از دین برمی‌گردند.

البته باید توجه داشت که در بیان قرآن و پیامبر(ص) از انواع کارکردهای دین، به نوع مخاطبان نیز توجه شده است؛ مثلاً در برابر بت پرستان، نوعی از کارکردها، در برابر اهل کتاب، نوعی دیگر و برای مؤمنان به دین، به شکل دیگری مطرح شده است؛ بدین ترتیب که در معرفی دین، به نوع اعتقادات مخاطبان توجه کامل صورت گرفته است؛ یعنی بیان برخی از کارکردها برای جذب مشرکان، برخی برای جذب اهل کتاب و برخی برای تشویق مؤمنان و حفظ آنان است.

بنابراین، برای جلوگیری از این عامل بر روند عرفی شدن، باید زمینه پذیرش اصل دینداری به دور از تقلید و بر پایه اصول عقلانی متناسب با فهم هر گروه فراهم شود و با استفاده از فطرت الهی افراد، آنان را به دین دعوت کرد و در کنار آن، فواید دنیوی، آثار معنوی و نیز موارد امتحانی و سختی‌های دینداری را به ایشان آموزش داد.

ه) عبادت نوعی شفاعت برای دیگران است: به انسان‌های بیشتری مهر بورزیم؛ مثل زکات دادن که در کنار نماز آمده است و برای کمک به دیگران است.

و) برخی اعمال عبادی، افزون بر بُعد عملی، دارای اثر اخلاقی نیز هستند. نماز که عملی عبادی است، دارای اثر اخلاقی و رهایی از فحشا و منکراست (درباره موارد فوق، رک: ملکیان، مصطفی، «ایمان و کارکردهای شریعت»، آئینه پژوهش، ص ۷۷-۸۵).

۱. برای اطلاع بیشتر از روش تبلیغ دین، رک: عباس مقدم و سیدمحمدباقر حجتی، «برجسته‌ترین شیوه‌های تبلیغی رسول اکرم(ص)»، مجله مدرس علوم انسانی، ش ۹، ۱۳۷۷، ص ۱۸۷-۲۰۴.

منابع

قرآن کریم.

اسدی نسب، محمدعلی (۱۳۸۶)، قرآن و سکولاریسم، ج ۱، قم: دفتر نشر معارف.
 الویری، محسن (۱۳۸۳)، «مبانی رفتار سیاسی علمای شیعه از قرن هفتم تا دهم هجری»،
 مجموعه مقالات اسلام و ایران (بررسی تاریخی)، ج ۱، به اهتمام حسن حضرتی، قم:
 دفتر نشر معارف.

امام خمینی (۱۳۷۸)، چهل حدیث، ج ۲۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 امامی، مسعود (۱۳۸۳)، روشنفکران دینی و مدرنیزاسیون فقه، فقه اهل بیت (فارسی)،
 ص ۲۰۵ ش ۳۹-۴۰.

بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵ق)، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة،
 ج ۲، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵)، «تحلیل سکولاریزم (۲)»، فصلنامه قیسات، زمستان، ش ۲.
 جعفریان، رسول (۱۳۸۵)، «جایگاه و اهمیت توحید و اخلاق در سیر دعوت رسول
 خدا(ص)»، مجله مطالعات بسیج، ش ۳۲.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، انتظار بشر از دین، چ ۳، قم: مرکز نشر اسراء.
 ——— (۱۴۱۵ق)، اسرار الصلاة، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه
 مدرسین حوزه علمیه قم.

————— (۱۳۸۷)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چ ۳، قم: مرکز نشر اسراء.
 حکیم، سیدمحسن (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، چ ۱، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
 حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۲ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب،
 چ ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
 حلّی، محقق نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۷ق)، المعبر فی شرح المختصر، ج ۱، چ ۱،
 قم: مؤسسه سیدالشهداء(ع).

ریانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۹)، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، چ ۱، تهران: مؤسسه
 فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

رشاد، علی اکبر (۱۳۷۹)، دمکراسی قدسی، چ ۱، قم: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و
 اندیشه اسلامی.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، «عرفی شدن دین»، فصلنامه کلام اسلامی، ش ۴۹.

- شاهرخی، سیدعلاءالدین (۱۳۸۰)، «نقش ایرانیان در شکل‌گیری فرهنگ اسلامی در ایران تا پایان قرن چهارم هجری»، مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج ۱، چ ۱، قم: دبیرخانه دین پژوهان کشور.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۰)، «الگوهای عرفی شدن جوامع»، مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج ۱، چ ۱، قم: دبیرخانه دین پژوهان کشور، ص ۱۳۹-۱۷۱.
- _____ (۱۳۷۶)، «تعامل‌های دین و دولت»، فصلنامه قیسات، ش ۴.
- _____ (۱۳۷۸)، «تعریف دین و معضل تعدد»، فصلنامه نقد و نظر، تابستان و پاییز، ش ۱۹-۲۰.
- _____ (۱۳۷۹-۱۳۷۸)، «عرفی شدن دین، فرد و جامعه»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۲۱-۲۲.
- _____ (۱۳۷۹)، «سلسله‌های اسلامی در ایران و مسئله مشروعیت»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۱۵۳-۱۵۴.
- _____ (۱۳۸۰)، «اسلام و عرفی شدن»، فصلنامه نقد و نظر، ش ۲۷-۲۸.
- _____ (۱۳۸۰)، «عرفی شدن در مصاف با عرفی‌زدایی»، کتاب‌ماه علوم اجتماعی، ش ۴۳-۴۴.
- _____، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی.
- _____ (۱۳۸۵)، «مسیرهای محتمل در عرفی شدن ایران»، مجله جامعه‌شناسی ایران، بهار، دوره هفتم، ش ۱.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی (بی‌تا)، القواعد والفوائد، ج ۱، چ ۱، قم: کتابفروشی مفید.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ۱۷ و ۱۸، چ ۵، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۸۸)، مجموعه رسائل، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- عباس مقدم، مصطفی و سید محمدباقر حجتی (۱۳۷۷)، «برجسته‌ترین شیوه‌های تبلیغی رسول اکرم (ص)»، مجله مدرس علوم انسانی، ش ۹.
- عربیان، طیبه (۱۳۸۰)، «تعاریف دین و فرهنگ از نگاه متفکران شرق و غرب»، مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج ۱، چ ۱، قم: دبیرخانه دین پژوهان کشور.
- علوی، احمد (۱۳۸۶)، «مبانی تحلیل نواندیشی (دین به مثابه نهاد، باور، دستگاه نظری)»، ماهنامه چشم‌انداز ایران، تیر و مرداد، ش ۴۴.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، فقه و مصلحت، چ ۱، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- فاضل مقداد، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله (۱۴۰۳ق)، *نضد القواعد الفقہیة علی مذهب الإمامیة*، ج ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، ج ۴، چ ۱، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی(ع).
- قطیفی آل طوق، احمد بن صالح (۱۴۲۲ق)، *رسائل آل طوق القطیفی*، ج ۲، چ ۱، بیروت: دارالمصطفی لإحياء التراث.
- کاشف‌الغطاء، جعفر بن خضر (بی تا)، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، ج ۱، چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، ج ۴، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- کوز، علی (۱۳۸۲)، «سفر از جهان مقدس (تجربه‌های بومیان بریتانیایی به اسلام گرویده)»، ترجمه سیدهادی و سیدحسین سراج‌زاده، نامه پژوهش، ش ۷.
- کیویت، دان (۱۳۷۶)، *دریای ایمان*، ترجمه حسن گامشاد، تهران: طرح نو.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *مرآة العقول*، ج ۷، چ ۲، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- مددیپور، محمد (۱۳۷۲)، *سیر تفکر معاصر*، کتاب اول (زمینه‌های تجدد و دین‌زدایی در ایران)، چ ۱، تهران: انتشارات تربیت.
- مدرسی، سیدحسین (۱۴۱۰ق)، *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*، چ ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة.
- میریجی، شمس‌الله (۱۳۸۲)، *سکولاریسم و عوامل شکل‌گیری آن در ایران*، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۰)، *ایدئولوژی تطبیقی*، ج ۱-۲، قم: مؤسسه در راه حق.
- _____ (۱۳۷۸)، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۱-۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
- مقدم، عباس و حجتی، سیدمحمدباقر (۱۳۷۷)، «برجسته‌ترین شیوه‌های تبلیغی رسول اکرم(ص)»، *مجله مدرس علوم انسانی*، ش ۹.
- ملکی تبریزی، میرزا جوادآقا (۱۴۱۶ق)، *المراقبات*، چ ۱، ایران: دارالاعتصام للطباعة والنشر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، «ایمان و کارکردهای شریعت»، *ماهنامه آیین*، اسفند، ش ۶.
- _____ (۱۳۷۹)، «دویدن در پی آواز حقیقت: ایمان دینی»، *کیان*، ش ۵۲.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد حسینی (۱۳۹۷ق)، *عیون المسائل*، چ ۱، تهران: سیدجمال‌الدین میرداماد.
- نبویان، سید محمود (۱۳۸۳)، «دین سکولار یا دین عرفی‌شده»، *ماهنامه رواق اندیشه*، آبان، ش ۳۵.