

نوع مقاله: پژوهشی

تبیین هستی‌شناختی نیاز انسان به دین از منظر حکمت متعالیه؛ با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

m.izadi@qom.ac.ir
ebrahimia1207@gmail.com

ک. محسن ایزدی / دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه قم
باقر ابراهیمی / دانشجوی دکتری مبانی نظری دانشگاه قم
دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۲ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۴

چکیده

بسیاری از دین‌داران، هرچند به دلیل فطرت خدادادی، به دین و دینداری گرایش دارند، اما دلیل عقلی و منطقی متقنی برای دیندار بودن خود ندارند. دینی که فاقد پشتوانه عقلی و منطقی است، حضور تأثیرگذار و مؤثری در زندگی نخواهد داشت و آن‌گونه که باید و شاید، بر روابط فردی و اجتماعی انسان حاکم نیست. در این مقاله سعی شده با استفاده از مبانی حکمت متعالیه و با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و با روش تحلیلی - توصیفی، علل نیاز انسان به دین و دینداری به‌طور عمیق و دقیق تحلیل گردد. در همین راستا، ابتدا تعریف دقیقی از انسان به دست داده شده و با تأمل و تمرکز بر روی انسانیت انسان و گذار از سایر نیازهای روبنایی، نیاز بنیادین انسان به دین اثبات گردیده است؛ منظری که در تحقیقات مشابه کمتر به آن عنایت شده است. نیاز انسان به دین، در هستی او ریشه دارد و تعالی و کمال حقیقی این موجود، جز در سایه عمل به دین به ثمر نخواهد نشست.

کلیدواژه‌ها: انسان، آیت‌الله جوادی آملی، دین، حکمت متعالیه، هستی‌شناختی.

در میان نعمت‌های بسیاری که خداوند به انسان ارزانی داشته، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین آنها، نعمت عقل و اندیشه است؛ نعمتی که موجب تمایز انسان از حیوان بوده و سرسلسله دیگر نعمت‌های کوچک و بزرگ در زندگی انسان است. عمل انسان هنگامی ارزش و قدر و قیمت می‌یابد که از عقل او نشئت گیرد و دارای پایه‌ای عقلانی و منطقی باشد. جایگاه شریف انسان و انسانیت اقتضا می‌کند که وی برای هریک از اعتقادات و اعمال خود، دلیل کافی، متقن و محکمی که برگرفته از عقل و اندیشه است، داشته باشد. گرچه بنا بر باور متألهان، دین امری فطری و در سرشت بشر عجین شده است و انسان‌ها در همه دوران‌ها و تاریخ از آن منتعم بوده‌اند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶، ص ۳۷)، اما با توجه به آنچه بیان شده، این اعتقاد نیز باید براساس یک عقلانیت شکل بگیرد تا بتواند همه آثار مفید و سازنده خود را به همراه داشته باشد. دینی که تنها بر سر زبان باشد، جایگاهش در زندگی انسان چنان تنزل خواهد یافت که به گفته امام حسین علیه السلام؛ تا وقتی معیشت افراد از راه دین بگذرد، اطراف آن می‌گردند؛ اما همین که امتحان‌های دشوار پیش بیاید، دین‌داران کم می‌شوند (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۸۰، ص ۲۴۵، بخش کلمات امام حسین علیه السلام). استاد مطهری درباره ضرورت تحقیقی بودن دینداری می‌گوید: «بسیاری از افراد تحت تأثیر تلقینات پدران و مادران جاهل یا مبلغان بی‌سواد، افکار غلطی در زمینه مسائل مذهبی در ذهنشان رسوخ کرده و همان افکار غلط اثر سوء بخشیده و آنها را درباره حقیقت دین و مذهب دچار تردید و احياناً انکار کرده است. از این‌رو کوشش فراوانی لازم است صورت گیرد که اصول و مبانی مذهبی به صورت صحیح و واقعی خود به افراد تعلیم و القا شود» (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۴۳). وی اسلام را دین حیات می‌داندست و بر این باور بود که طرز فکری که نتیجه‌اش دانایی نباشد و سکون و بی‌اطلاعی باشد، از اسلام نیست (همان، ص ۱۴۴). در این میان، آنچه مزید بر علت است، این است که متأسفانه برخی از اهل دین نیز با تفسیر قشری از دین، اسلام را مخالف علم و عقل وصف می‌کنند (ر.ک: حلبی، بی‌تا، ص ۱۰۱ به بعد؛ موسوی، ۱۳۸۲، ص ۴۵ به بعد). از این‌رو نیاز است تا وجه منطقی و عقلانی دین در دنیای امروز بیش از گذشته به منصفه ظهور برسد.

مقصود از تبیین هستی‌شناختی نیاز انسان به دین در این نوشتار آن است که روشن شود با توجه به تحلیل هستی انسان و جایگاه او در عالم، وجه نیاز انسان به دین چیست؟

اصطلاح «دین» از جمله اصطلاحات پیچیده و میهمی است که تعریف‌های مختلف، متعدد (الیاده، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۰) و احياناً متضادی (ر.ک: هیک، ۱۳۷۲، ص ۲۳؛ آلستون، ۱۳۷۶) در کتب مختلف و از جانب اندیشمندان برای آن بیان شده است. مراد از دین در این نوشتار، نه دین خرافی است و نه ادیان بشری و نه ادیان الهی تحریف‌شده؛ بلکه مراد ما دینی است که از وحی الهی سرچشمه گرفته است؛ دینی که از خرافه به‌دور و از تحریف مصون مانده است. تعریف علامه طباطبائی گویای مقصود ما از دین است: «دین، عقاید و یک سلسله دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند. اعتقاد به این عقاید و انجام این

دستورات، سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان است» (طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۱۹-۲۱). بنا بر توضیحاتی که داده شد، مقصود ما از تحقیق در منشأ دین، بررسی و تبیین علت ضرورت دینداری است.

تا پیش از سده هجدهم، فیلسوفان و دانشمندان با سنجش نظریات متألهان، به‌ویژه در زمینهٔ براهین اثبات وجود خدا و دیگر مسائل اعتقادی، بعضی را قبول و پاره‌ای را نیز اصلاح یا رد می‌کردند؛ ولی دربارهٔ جایگاه دین در زندگی انسان، صریحاً و به‌شکل رسمی سخنی نمی‌گفتند. حتی افرادی نظیر *مکایول* و *هانز و جان لاک*، *الحاد* و بی‌دینی را محکوم می‌کردند؛ اما ناگهان در سدهٔ هجدهم، برخلاف گذشته، به گمان‌ورزی دربارهٔ دین و منشأ دین دست زدند و تلاش کردند تا برای آن، منشأ دنیوی بیابند و در زمینهٔ دین به‌عنوان نظامی از اعتقادات که جماعت‌ها صرف‌نظر از حقیقت آن و فقط به‌دلیل برآوردن یکی از نیازهای اساسی بشری به آن روی می‌آورند، نظریات متفاوتی ارائه دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۲).

اگرچه تا کنون کتب و مقالاتی دربارهٔ نیاز بشر به دین نگاشته شده است، اما بیشتر آنها با نگاهی پراگماتیستی به توضیح فوایدی از دین پرداخته‌اند که بعضی از این فواید را از طرق دیگر هم می‌توان تأمین کرد؛ مانند ایجاد آرامش روحی، کاهش اضطراب، نجات از تنهایی، تقویت صبر و تحمل، ایجاد نشاط در جامعه و... . هرچند بشر به همهٔ این امور نیازمند است و دین نیز می‌تواند در این جهات به انسان کمک کند، اما به نظر نگارندگان نیاز بشر به دین بسیار بنیادی‌تر از موارد ذکرشده است. این نوشتار با بهره‌گیری از روش تحلیلی - توصیفی و با صحنه گذاشتن بر بسیاری از تحقیقات انجام‌شده دربارهٔ نیاز انسان به دین، سعی دارد دیدگاه عمیق‌تری به مسئله داشته باشد و نیاز انسان به دین را در ذات انسان بجوید، نه در صفات انسان. به اعتقاد ما، دین برای انسان نه‌تنها مفید، بلکه ضروری است.

فیلسوفی که در مکتب فلسفی خود دارای مبانی فلسفی مشخصی است، می‌کوشد همهٔ مسائل فکری خویش را براساس آن مبانی حل کند. مثلاً، محور تفکرات *افلاطون* در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۸۹). *شیخ اشراق* فلسفه‌اش را مبتنی بر نور می‌کند و آن را ایدهٔ بدیهی و بی‌نیاز از تعریف می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، قسم دوم در انوار الهیه و نورالانوار، ص ۱۹۷ به بعد).

صدرالمتألهین نیز در سلوک عقلی‌اش مبانی و اصولی دارد که می‌کوشد مسائل فکری‌اش را بر اساس آنها حل کند. مبانی‌ای که صدرا در مواضع متعددی از آثارش آنها را گاه به‌اجمال و گاه به تفصیل بیان کرده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۵-۱۹۷ و ۲۲۹؛ همو، ۱۳۶۰، ب، شاهد اول، ص ۶؛ همو، ۱۳۶۳، مشعر ثالث، ص ۹ به بعد).

رجوع ما به *صدرالمتألهین* از آن‌روست که معتقدیم حکمت متعالیه از چنان زمینه‌ای برخوردار است که می‌تواند ناظر به مسائل عصر حاضر، پیام‌های حیاتی مؤثری برای انسان داشته باشد. فلسفهٔ اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه، دارای نقشه‌ای از دار وجود است که نشان می‌دهد انسان در کجاست؛ آغاز و انجامش چیست؛ از کجا آمده است و

به کجا خواهد رفت (اکبریان، ۱۳۸۸، ص ۱۷). برخی از اصول و مبانی حکمت متعالیه که در تبیین نیاز انسان به دین مورد استفاده قرار گرفته‌اند، عبارت‌اند از: اصالت وجود؛ وحدت تشکیکی وجود و حرکت جوهری.

براساس این سه اصل، وجود هر انسانی دائماً در حرکت و سیورورت از قوه به فعل می‌باشد. وجود انسان جامع همهٔ غرایز حیوانی و فطریات انسانی به‌نحو بالقوه یا بالفعل است. محصول حرکت جوهری وجود انسان، یا فعلیت یافتن افراطی غرایز است که در این صورت، انسانی ظهور خواهد کرد که ظاهری انسانی و باطنی حیوانی دارد؛ یا فعلیت یافتن متعادل غرایز به‌همراه فعلیت یافتن فطریات است که در این صورت، انسانی ظهور خواهد کرد که ظاهر و باطنش انسانی واقعی است که به‌سوی سعادت دنیوی و اخروی در حرکت تکاملی و به فعلیت رساندن ذخایر فطری و عقلی وجود خویش می‌باشد. تنها مرجعی که می‌تواند انسان را یاری کند تا در مسیر حرکت تکاملی جوهری به مقصد نهایی خود (سعادت دنیوی و اخروی) برسد، دین است که از طریق پیامبران به انسان می‌رسد. بر همین اساس، امیرمؤمنان علی علیه السلام فرمود: «بعث فیهم رسله... لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته... و یشیروا لهم دفائن العقول» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱).

همان‌گونه که سخن امیرمؤمنان علی علیه السلام گویاست، انسان، هم برای تکامل وجودی (بعد هستی‌شناختی) و هم برای ادراک و شناخت عقلی (بعد معرفت‌شناختی)، نیازمند دین است؛ که در این نوشتار بعد اول مطرح‌نظر است.

۱. کامل و سقوط انسان براساس حرکت جوهری

برای تبیین نیاز انسان به دین، لازم است ابتدا معنای دقیقی از کمال انسانی ارائه دهیم. یکی از اصول ثابت وجود انسان، کمال‌جویی است که در درون آدمی ریشه دارد. انسان ذاتاً مایل است تا به‌سوی کمال سیر کند. قضاوت دربارهٔ موجودی که ابعاد و جنبه‌های گوناگون ندارد و غایت محسوسی را دنبال می‌کند، کار دشواری نیست و چندان نیاز به تحقیق و تأمل ندارد. چنین موجودی براساس نظام تکوینی حرکت می‌کند و پس از طی مراحل به کمال نوعی خود می‌رسد؛ اما سخن گفتن دربارهٔ کمال و نقص آدمی چندان آسان نیست؛ زیرا انسان دارای قوا، استعدادها، تمایلات و غرایز کاملاً متفاوتی است و هر بعدی از ابعاد وجود او غایت و کمالی دارد که اگر به فعلیت برسد و استعدادهای پنهان آن شکوفا و بارور شود، انسان در آن جنبه و جهت به کمال رسیده است؛ اما شناخت استعدادهای انسان و سپس حرکت در جهت فعلیت بخشیدن به آنها امری نیست که به‌سادگی امکان‌پذیر باشد (نصری، ۱۳۹۰، ص ۳۳۴). از این‌رو مسئلهٔ اساسی که باید به آن پرداخت، این است که کدام یک از این جنبه‌ها و فعلیت‌ها معیار و ضابطهٔ اصلی سنجش کمال آدمی محسوب می‌شوند و کمال نهایی انسان را در کمال یافتن کدام بعد از ابعاد انسان باید جست. بنابراین، ابتدا باید تصور صحیحی از «کمال انسانی» داشت.

طبق اصالت وجود و تشکیک وجود، حرکت جوهری همان سیلان یا اشتداد وجودی است. انسان نیز به‌عنوان یک ممکن‌الوجود، وجودی سیال است و قابلیت استکمال دارد که در اثر معرفت و تربیت حاصل می‌شود. به عبارت

دیگر، انسان یک هویت ثابت نیست که دچار احوالی از کودکی تا پیری و مرگ شود؛ بلکه وجودی سیال است که از پایین‌ترین درجات وجود تا برترین درجات، یعنی نزدیکی به وجود حق تعالی و هم‌نشینی با ملکوتیان و کروییان، عرصه تغییر، تحرک و تحول اوست.

به تعبیر دیگر، انسان در نظام هستی، یا در مسیر «درجات» و ولایت الهی حرکت می‌کند یا در مسیر «درکات» و ولایت شیطانی و هبوط به سوی أسفل السافلین. اگر انسان در مسیر ولایت الهی قرار گرفت، به جایی می‌رسد که ابتدا محبّ و سپس محبوب خدای سبحان می‌شود و آن‌گاه خدای سبحان زبان، چشم و گوش او می‌شود و چنین انسان ملکوتی به وسیله خدا می‌شود؛ می‌بیند و می‌گوید. از این برتر، مقامی است که انسان «عین‌الله» و «یدالله» شود؛ همان‌گونه که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «أنا عین‌الله و أنا جنب‌الله و أنا یدالله» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۱۹۴).

از سوی دیگر، کسی که در مسیر درکات شیطانی حرکت کند، در این مسیر ابتدا به جایی می‌رسد که شیطان در دل او آشیانه می‌کند و سپس شیطان با زبان او سخن می‌گوید و با چشم او می‌بیند؛ یعنی چنین شخصی ابزار ادراک و تحریک شیطان می‌شود و...؛ تا آن‌جاکه سخن انسان جز گناه، و نگاهش جز معصیت نباشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۹۰): «اتخذوا الشیطان لأمرهم ملاکا واتخذهم له أشراکا فیاض و فرخ فی صدورهم و دبّ و درج فی حجوهرهم فنظر بأعینهم و نطق بألسنتهم» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۷).

بنابراین، نفوس ناطقه آدمیان همواره تا قبل از مرگ دستخوش تغییرند. نیت‌ها و اعمال انسان در خوی و خصلت و اوصاف نفس تأثیر می‌گذارند. چنانچه نیت‌ها و افعال آدمی نیک باشند، نفس آدمی به تدریج دارای ملکات حسنه و متصف به فضایل اخلاقی می‌شود و دارای حرکت جوهری اشتدادی است که از آن به تکامل تعبیر می‌شود. در عوض، اگر انسان به جای داشتن نیت خوب و انجام کار نیک، نیت پلید داشته باشد و کار بد انجام دهد، این حالت در نفس ناطقه تأثیر نامطلوب می‌گذارد و با تبدیل شدن به ملکه کار زشت، ردیلت‌ها نماد حقیقت انسان می‌شود و صورت بدن مثالی همراه با نفس، زشت‌تر از صورت بدن طبیعی می‌شود؛ تا جایی که شکل بدن مثالی انسان به صورت حیوان تبدیل می‌شود و در اثر انبوه ردایل، چه بسا به موجودی حتی پست‌تر از حیوان تبدیل می‌گردد. پس کمال یافتن انسان به معنای حرکت اشتدادی وی در مسیر انسانی و سقوط انسان به معنای بازماندن از مسیر انسانی و انحصار حرکت او در ابعاد حیوانی است.

۲. تعریف انسان با نظر به حرکت جوهری او

برخلاف تعریف شایع انسان در منطوق، که انسان را حیوان ناطق معرفی می‌کند، در عرفان اسلامی و نیز در حکمت متعالیه، انسان را به «حیوان ناطق مائت» تعریف کرده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۱۹). عرفا تنها حیوانیت و ناطقیّت را در ذات انسان کافی ندانسته و بر افزودن قید «مائت» تأکید داشته‌اند. به نظر ایشان، لازم

است موت از صورت حیوانیت حاصل شود و انسان به صورت انسانیت و ملکاتی که حقیقت انسانیت به آنها وابسته است، نائل شود. به تعبیر دیگر و با همان نگاه عرفانی، می‌توان گفت که انسان «حیّ متألّه» است. کلمه «حیّ» به‌منزلهٔ جنس و جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح (حیوان ناطق) است و کلمه «تألّه» به‌منزلهٔ فصل اخیر و انسان حقیقی است. در واقع، تأله و خداجویی در وجود همهٔ انسان‌ها مکنون و مفسور است و همهٔ آنها حیّ متألّه‌اند؛ هرچند این تأله و خداجویی به‌عنوان استعداد و سرمایهٔ درونی، در برخی انسان‌ها از مسیر ایمان و مجاهدت و تقوا به شکوفایی می‌رسد و کمال حاصل می‌شود و برخی دیگر با عبور از مسیر کفر و عصبانیت به محرومیت از حیات حقیقی می‌رسند و حیات حیوانی را انتخاب می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۲۹). از این رو «ناطق» فصل اخیر انسان نیست و «انسان» نوع اخیر یا نوع‌الانواع نمی‌باشد؛ بلکه «ناطق» جنس است و «انسان» نوع متوسط، که فصل‌میزهای دیگری هویت او را معرفی می‌کنند. این فصل‌میزها بسته به سیرهٔ عملی انسان تعیین می‌شوند که اگر انسان به‌سوی فرشته‌خوبی حرکت کند، به حیوان ناطق فرشته‌منش تبدیل می‌شود؛ اگر مسیر حیوانی را انتخاب کند، تعریف او حیوان ناطق بهیمنه‌منش است؛ و اگر شیطان صفتی را برگزیند، حیوان ناطق ابلیس‌منش خواهد شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۵۰۹).

۳. تجسم اعمال انسان در قیامت

طبق عقیدهٔ صدرالمتألهین - که برگرفته از آیات قرآن و روایات معصومان است - بهشت و جهنم، از مظاهر لذات و آلام گرفته تا حور و قصور و نظایر اینها، موجوداتی نیستند که ورای نفس و فعالیت‌های آن وجود داشته باشند؛ یعنی وجود جداگانه و مستقلی غیر از روح و فعالیت‌های آن داشته باشند. در آن عالم، هرچه هست، نفس است و فعالیت‌ها و تجلیات و افعال او. بهشت و جهنم، حمیم و زقوم، حور و قصور و... همه و همه ایجادکردهٔ روح و باقی به بقای اوست، و گرنه عذاب و ثوابی، تلذذات و تعتماتی غیر از آنچه نفس در اثر ملکات و مکتسباتی که در دنیا کسب کرده بود و مطابق همان اندوخته‌ها صورت‌های مناسبی آفریده است و از آنها عذاب می‌کشد یا لذت می‌برد، وجود ندارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۲۹؛ همو، ۲۰۰۰، ص ۲۸۲؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۴۴). از این رو خداوند در قرآن کریم می‌فرماید «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور: ۱۶) و نمی‌فرماید: «انما تجزون بما کنتم تعملون»؛ یعنی نمی‌گوید که شما براساس عملکرد خود و به‌سبب آنها پاداش داده می‌شوید؛ بلکه می‌فرماید: جزای شما متن اعمال شماست و آنچه را مشاهده می‌کنید، عین عمل خود شماست.

بنابراین، صورت انسان را در جهان آخرت فقط ماهیت باطنی و عادات او - که در طول حیات خاکی‌اش در عالم مادی کسب کرده است - تعیین می‌کند. بنابراین، انسان در آخرت با اعمال و افکار دنیوی خود روبه‌روست؛ یعنی آنچه انسان با آنها مواجه می‌شود چیزی جدا از وجود دنیوی انسان نیستند؛ بلکه همان افکار و اعمال دنیوی او هستند که به ظهور و تجسم رسیده‌اند. در قیامت، صرفاً حجاب‌ها برکنار شده، حقایق باطنی ظاهر خواهد شد.

آیات آخر سوره «زلزال» نیز به همین حقیقت اشاره می‌کنند؛ آنجا که می‌گویند: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال: ۸و۷). با دقت در این دو آیه می‌یابیم که خداوند نمی‌فرماید جزای کار خوب یا بد را می‌بیند؛ بلکه تصریح دارد به اینکه خود عمل خیر یا عمل شر توسط عامل آنها رؤیت می‌شود.

۴. سعادت آخرت امتداد سعادت دنیا

آنچه بیان شد، این حقیقت را بازگو می‌کند و حکمت متعالیه نیز بدان تصریح دارد که دنیا و آخرت دو موقعیت گسسته از هم نیستند. دنیا همان زمینه‌ای است که در آن سرنوشت آخرت انسان رقم می‌خورد. همه اوصاف و احوال اخروی که در قرآن برای انسان ذکر شده، پیامد سرمایه‌ای است که انسان در دنیا برای خود اندوخته است. یکی از بزرگ‌ترین اشتباهات در مباحث نظری آن است که سعادت دنیوی انسان با سعادت اخروی وی جدا پنداشته شده، این‌گونه تصور شود که امکان دارد انسانی در دنیا به سعادت و خوشبختی برسد؛ گرچه در قیامت اهل شقاوت باشد یا بالعکس؛ یعنی در دنیا شخص اهل سعادت نباشد؛ اما در قیامت به سعادت و خوشبختی نائل شود. حقیقت آن است که سعادت بشر نسبت به هر دو زندگی سنجیده می‌شود؛ یعنی هر انسانی چنانچه در مجموع دنیا و آخرت به سعادت دست یافت، سعادت‌مند واقعی است؛ وگرنه اهل سعادت نخواهد بود و در جرگه ایشان محسوب نخواهد شد. این حقیقت را امیرمؤمنان علی علیه السلام در کلامی کوتاه، اما عمیق، چنین بیان فرموده است: «فقر و غنا بعد از عرضه شدن بر خدا آشکار خواهد شد» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۵۲).

۵. برخی از ابعاد نیاز انسان به دین

براساس آنچه تا بدین جا بیان شد، پی بردن به اینکه چگونه می‌توان گوهر ملکوتی انسان، یعنی حیات و تأله را بارور و شکوفا کرد و راه رسیدن وی به کمالات انسانی چیست، از مسائل اساسی در حیات هر فرد است؛ اینکه بداند چگونه می‌تواند خود را از ظلمت رها سازد و بُعد ملکوتی خود را به ظهور و فعلیت رساند. البته در این صورت، حیات اخروی وی نیز قرین سعادت و خوشبختی خواهد بود.

۵-۱. دین، راه وصول انسان به کمال

اگر عنصرهای سه‌گانه نقش‌آفرین در هویت حقیقی انسان، یعنی اعتقاد، اخلاق و اعمال، براساس آموزه‌های پیامبران - که از آن به دین تعبیر می‌شود - شکل گیرد، شخص مزبور انسان خواهد بود (صدرالمতالیهین، ۱۳۶۳، ص ۴۱۳). دین الهی که صراط مستقیم خداست و تدین که عبارت از تطرق و پیمودن همان دین است، چیزی جز اعتقاد صائب و اخلاق صحیح و عمل صالح نیست و همان‌گونه که قبلاً گذشت، بهشت نیز که در جهان آخرت، وجود عینی و هستی خارجی محسوس و معقول دارد، چیزی جز باطن دین نخواهد بود؛ چون بهشت چیزی مانند کعبه، و دین چیزی مانند بیابان حجاز نیست که کاملاً جدای از هم و بیگانه عینی از یکدیگر باشد؛ بلکه بر اثر

تجسم اعمال و تمثل اخلاق و تجسد عقاید، حقیقت بهشت که موجود عینی و خارجی است، همان باطن دین است؛ یعنی مقصد، باطن راه خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۹۰).

بی‌تردید انسان دارای ابعاد ناشناخته‌ای است که هیچ‌گاه نخواهد توانست به‌خودی‌خود و با تکیه بر صرف علم خویش، همهٔ این ابعاد وجودی را بشناسد. واقعیت آن است که تاکنون کسی نتوانسته است برای خود برنامه‌ای جامع و کامل برای نیل به سعادت تهیه کند و پس از این هم کسی نخواهد توانست و با عنایت به محدودیت ابزارهای شناختی انسان، یقیناً این کار ناممکن است؛ به‌ویژه اگر به‌دنبال کسی باشیم که قصد دارد برای مجموعهٔ انسان‌ها چنین برنامه‌ای تهیه کند؛ زیرا زندگی بشر، اجتماعی است و نمی‌توان بدون توجه به دیگران، دربارهٔ آن برنامهٔ کاملی طراحی کرد. این کار قطعاً نشدنی است؛ به‌ویژه وقتی مسئلهٔ حیات ابدی و زندگی جاوید و روح مجرد انسان هم مطرح شود و مشخص گردد که نسبت به آخرت و روابطی که بین دنیا و آخرت وجود دارد، انسان توان تجربه ندارد و ابزارهای شناخت او بسیار محدودتر از آن است که بتواند چنین فضایی را شناسایی کند؛ چه رسد به طراحی برنامه‌ای جامع برای رسیدن به سعادت ابدی آن.

عقل فردی و جمعی بشر قادر نیست چنین مکتبی را طرح و پی‌ریزی کند. همچنین انسان قادر نخواهد بود با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود، چنین طرحی بریزد. اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، به‌طریق‌اولی جامعهٔ انسانی و سعادت اجتماعی مجهول‌تر است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۸). حقیقت آن است که دستگاه عظیم خلقت، این نیاز بزرگ را، این بزرگ‌ترین نیازها را مهمل نگذاشته و از افق فراتر از افق عقل انسان، یعنی وحی، خطوط اصلی این شاهراه را مشخص کرده است (همان).

نمی‌توان پذیرفت که چنین نیازمندی بزرگی که نتیجه‌اش سرگشتگی انسان است، در کار باشد و دستگاه عظیم و منظم خلقت - که در زمینهٔ احتیاج، همواره شاهکارهای خود را بروز می‌دهد - این نیازمندی را ندیده گرفته باشد و از افق مافوق تدبیر انسانی - یعنی افق وحی - او را رهبری و هدایت نکند و لوح ضمیر افرادی پاک و آماده را به انوار اشراق غیبی روشن نکند.

آری، یگانه طرحی که صلاحیت دارد بشر آن را برنامهٔ سعادت خود قرار دهد، طرحی است که از طریق وحی به‌وسیلهٔ انبیای عظام تدریجاً برای بشر بیان شده و صورت کامل آن، دین مقدس اسلام است (همان، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۷۹).

۲-۵. نسبت میان دین و انسانیت

قرآن (به‌عنوان متن دین) مفسر انسانیت انسان است؛ یعنی روح و خواسته‌های روحی، بدن و نیازهای آن، رابطهٔ میان روح و جسم و گذشته و آیندهٔ انسان را شرح می‌دهد. پس در حقیقت، قرآن کریم انسان را که متن است، تفسیر می‌کند؛ همان‌گونه که جهان آفرینش را (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۴۲).

بنابراین، دوگانگی انسانیت و دین توهمی بیش نیست. اینکه گفته شود با دین کاری نداریم، بلکه صرفاً براساس انسانیت عمل می‌کنیم، با این چالش بزرگ روبه‌روست که دین هدفی جز حرکت انسان بر مدار انسانیت ندارد تا ادعا شود ما بدون دین و براساس انسانیت عمل می‌کنیم. اگر چنین امکانی وجود داشت، خداوند هیچ‌گاه دینی نازل نمی‌کرد. خالق انسان با در نظر گرفتن همه استعدادهای و ظرفیت‌های این موجود، برنامه‌ای تدوین کرده تا در پرتو آن، انسان بتواند انسانیت بالقوه خویش را بالفعل کرده، به صورت یک انسان زندگی کند؛ زیستنی که نهایت آن رسیدن به همان خوشبختی و سعادت انسانی است. حقیقت نبوت، جدای از حقیقت انسانیت نیست؛ بلکه نبوت مرحله کامل نفس انسان است که تعدادی از انسان‌ها مشمول این عنایت الهی می‌شوند و آن‌گاه این مرحله کامل انسانیت (حقیقت نبوت)، انسان‌های دیگر را که در مراحل پایین‌تر روح به سر می‌برند، به مقصد اصلی هدایت می‌کند. بنابراین، نبوت از انسانیت و فطرت انسانی خارج نیست و نیز سعادت که مردم در پرتو راهنمایی نبوت به آن می‌رسند، بیرون از دایره آفرینش بشر و بیگانه از وجود انسانی نیست؛ و گرنه سعادت و کمال انسانی شمرده نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۴۵۸).

دین در حقیقت، آیین زندگی انسان است؛ از این رو فرمود: «خُذُوا مَا آتَيْنَكُم بِقُوَّةٍ» (بقره: ۶۳). این امر گرچه خطاب به بنی‌اسرائیل است، اما به ایشان اختصاص ندارد و همه انسان‌ها را دربر می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۴۴).

۱-۲-۵. معنای انسانیت

هر انسانی در کنار سفره عقیده و اخلاق و اعمال خود نشسته است و هویت اصلی خود را با این عناصر تعیین می‌کند؛ یعنی آن کس که با ایمان باشد و اخلاق الهی را در جان خود پیاده سازد و بر پایه آن ایمان و این اخلاق عمل کند، در حکمت صدرایی، «انسان» است و این هویت انسانی نه تنها در دنیا او را از دیگران جدا می‌سازد، بلکه در برزخ و قیامت و بهشت نیز همواره ممیز وی از دیگران است؛ اما کسی که از این هویت اصیل به دور بوده و از عقیده و اخلاق و اعمال الهی تهی باشد، گرچه در دنیا شبیه انسان‌هاست، در قیامت هرگز به صورت انسان واقعی محسوس نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۰) و البته این عقیده و اخلاق و اعمال الهی، تنها و تنها در قالب دین ارائه شده‌اند.

۳-۵. تکوین، ریشه اعتبارات دینی

دین اسلام و هر امری که صبغه دینی و قدسی دارد، از پشتوانه تکوینی برخوردار است. این پشتوانه به گونه‌ای است که همه بخش‌های عقاید، اخلاق، حقوق و فقه را زیر پوشش خود دارد؛ به این معنا که در آن سوی احکام و تعالیم دینی، حقایق تکوینی قرار دارد و در حقیقت، تعالیم یادشده همان حقایق است که در کسوت اعتبار ظاهر شده و

به شکل دین تجلی کرده است؛ به گونه‌ای که اگر حقیقت دین نیز بخواهد لباس اعتبار را از تن به‌درآورد و ظهور و بروز حقیقی خود را نشان دهد، به صورت همان حقایق عینی تجلی می‌کند.

پس «دین» شکل اعتباری عالم هستی است و حقیقت آن، چیزی جز نظام کیانی نبوده و نیست؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را تفسیری برای عالم وجود با همه اشکال آن دانست. به دیگر سخن، نباید دین را قواعد و مقررات اعتباری صرف تلقی کرد که بدون هیچ‌گونه پشتوانهٔ تکوینی تنظیم و اعتبار شده است؛ بلکه جزء دین، مینا و منشأ قویم و ارزشمند عینی دارد. تجسم اعمال انسان در نشئهٔ اخروی - که قبلاً به آن اشاره شد - از آثار همین حقیقت است.

بنابراین، احکام دینی، گرچه جنبهٔ اعتباری دارد و مجموعهٔ بایدها و نبایدهاست، از حقایق برخوردار است که در آن سوی این اعتبارها نهفته شده که پشتوانهٔ این امور است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰).

در واقع فرد متدین با عمل به دین، حرکت خود در مسیر انسانیت را تضمین می‌کند و این حرکت ظاهری در عالم دیگر باطن و نهان خود را بروز خواهد داد. در ورای هر عمل دینی، یک حقیقتی وجود دارد و همین حقیقت است که فرد دیندار را در سیر خود و حرکتی که دارد، به پیش می‌برد.

انسان با پیمودن طریق طاعت پروردگار، واقعاً مراتب و درجات قرب پروردگار را طی می‌کند؛ یعنی از مرحلهٔ حیوانی تا مرحلهٔ فوق ملک را می‌پیماید. این صعود و تعالی، نه یک امر تشریفاتی و اداری است و نه قراردادی و اعتباری؛ از قبیل بالا رفتن از عضویت سادهٔ یک اداره تا مقام وزارت، یا از عضویت سادهٔ یک حزب تا رهبری آن حزب هم نیست؛ بلکه بالا رفتن بر نردبان وجود است؛ شدت و قوت و کمال یافتن وجود است که مساوی است با زیادت و استكمال در علم و قدرت و حیات و اراده و مشیت و ازدیاد دایرهٔ نفوذ و تصرف. تقرب به خداوند، یعنی واقعاً مراتب و مراحل هستی را طی کردن و به کانون لایتناهی هستی نزدیک شدن. بنابراین محال است که انسان در اثر طاعت و بندگی و پیمودن صراط عبودیت، به مقام فرشته نرسد یا بالاتر از فرشته نرود و دست کم در حد فرشته از کمالات هستی بهره‌مند نباشد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۹۶).

به تعبیر علامه طباطبائی:

احکام و نوامیس دینی که یک دسته از آنها همان مقررات اجتماعی می‌باشند، در ظاهر یک سلسله افکار اجتماعی می‌باشند. ارتباط آنها با سعادت و شقاوت اخروی، و به عبارت سادهٔ دینی با نعمت‌های بهشتی و نعمت‌های دوزخی، منوط به واقعیت‌هایی است که به واسطهٔ عمل به آن نوامیس و مقررات یا ترک آنها در انسان به وجود آمده و در پس پردهٔ حس ذخیره شده و پس از انتقال وی به نشئهٔ آخرت و پاره شدن پردهٔ غفلت و حجاب ائیت، برای انسان ظاهر و مکشوف افتد... پس در زیر لغافهٔ زندگی اجتماعی که انسان با رعایت نوامیس دینی به سر می‌برد، واقعیتی است زنده و حیاتی است معنوی، که نعمت‌های اخروی و خوشبختی‌های همیشگی از آن سرچشمه گرفته، و به عبارت دیگر، مظاهر وی می‌باشند... پس ظواهر دینی بدون یک واقعیت باطنی تصور ندارد و دستگاه آفرینش که برای انسان ظواهر دینی (مقررات عملی و اخلاقی و اجتماعی) را تهیه نموده و وی را به سوی او دعوت

کرده است، ضرورتاً این واقعیت باطنی را که نسبت به ظواهر دینی به منزله روح است، آماده خواهد ساخت (طباطبائی، بی تا، ص ۱۷).

نتیجه منطقی این سخن آن است که هرکس به دین عمل نکند، در واقع سیر به سمت کمال نخواهد داشت و این عدم حرکت، گرچه در این عالم بروز و ظهوری ندارد، در عالم دیگر آشکار خواهد شد؛ و فردی که به دین الهی چنگ نزده و طبق آن عمل نکرده است، خواهد دید که هیچ سیر و حرکتی نداشته است.

۴-۵. دین بهترین اداکننده حقوق انسان

اگر خداوند در دین و برنامه‌های دینی، بشر را به نماز، روزه، حج، زکات و دیگر موارد ملزم و مکلف کرده است، همه این امور به حقوق بشر برمی‌گردد. انسان حق تکامل، فهمیدن، رشد کردن، هم‌جواری با ملائکه، دوری از خوی حیوانی و حق برتری از جماد و نبات را دارد. اینها همه از حقوق مسلم اوست و تنها راه تحصیل این امور، اجرای تکالیف و احکام دینی است.

برای مثال، دستور دین که می‌گوید: کارهایتان را «قربه الی الله» انجام دهید، برای آن است که این قرب الهی، وصول به سعادت و جانشینی خدا در زمین را حق انسان می‌داند. تعالیم دین و آموزه‌های دینی، مثل نماز، روزه، حج، جهاد و... موجب تقرب به خدایند و اگر نماز واجب شد برای آن است که موانع استیفای حقوق انسان را از سر راه بردارد: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵) یا امنیت و آرامش را که حق انسان است، به او اعطا کند: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴) «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸).

اگر روزه در اسلام مقرر شده، برای این است که سپر آتش دوزخ است و روزه‌دار را از آتش شهوت و غضب - که مانع استیفای حق کمال انسانی‌اند - نجات می‌دهد. همه تکالیف دینی همین صبغه را دارند و اگر تحلیل و ارزیابی شوند، به حقوق برگشت می‌کنند.

مثالی که در این زمینه گویاست، تکالیف و برنامه‌های مدارس در نظام آموزشی برای دانش‌آموزان است. آنچه بر عهده دانش‌آموزان گذاشته می‌شود، نامش تکلیف است و برای ایشان مشقت دارد؛ اما در واقع این تکالیف مسیری است که دانش‌آموز باید برای رسیدن به حق خود - که همان عالم شدن است - طی کند. برنامه‌های دینی از نگاه آموزشی تکلیف‌اند؛ ولی از منظر پرورش، همه آنها به حقوق انسان‌ها برمی‌گردند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸).

به تعبیر بهتر و رساتر، باید گفت که دین‌داری (تدین) جزء مهم‌ترین حقوق انسان بعد از حق حیات به‌شمار می‌آید؛ چون زندگی بدون دین‌ورزی، حیات جامد، ایستا و راکدی است که هیچ پویایی و حرکتی به سمت تکامل در آن وجود ندارد: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء: ۱۳۶). در کتاب‌های حقوق اساسی، حق حیات و آزادی را جزء حقوق اساسی دانسته‌اند؛ ولی معمولاً به حق تدین اشاره‌ای

نشده یا کمتر بدان توجه شده است. برخی به‌درستی دین را جزء ضروریات حیات انسان دانسته و آن را اساسی‌ترین حق به‌شمار آورده‌اند.

رشد و بلوغ فکری، معرفت به خالق نظام هستی، علم به هدف زندگی و دارا بودن حیات طیبه و نورانی، از تمهیدات و برکات تدین و دین‌داری و از حقوق حقه انسانی به‌شمار می‌آید که انبیای الهی برای احقاق و احیای چنین حقی مبعوث شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۵).

صدرالمآلهین نیز به این حقیقت اشاره می‌کند و ضمن بیان مقصود از تکلیف و انجام و ترک افعال (واجبات و محرمات) می‌گوید:

تکلیف الهی بر بنده‌اش، جاری مجرای تکلیف طیب است: اگر حرارت بر مریض غلبه کند، طیب دستور به خوردن میردات می‌دهد؛ درحالی‌که خودش بی‌نیاز از آن است؛ و چنانچه مریضی از دستور طیب سرپیچی کند، خود ضرر می‌بیند، نه طیب که فقط ارشادکننده است. خداوند برای شفای مریض، سببی را خلق کرده که مقتضی آن است؛ برای سعادت اخروی نیز سببی آفریده که آن طاعت خداست (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۹).

همچنین باید به این حقیقت توجه داشت که تکلیف در قبال امتیاز و جایگاه معنا می‌شود و برای حفظ و مصونیت انسان و در قلمرو هویت اوست. به همین سبب، تکالیفی که بر عهده انسان‌ها گذاشته شده است، بر حیوانات و موجودات دیگر نیست؛ زیرا این انسان است که می‌خواهد حیات انسانی داشته باشد و انسان‌وار زندگی کند. پس حکمت تکلیف با عزت انسانی عجین شده است و انسانیت انسان مرهون مکلف بودن اوست. بنابراین:

۱. روح هر تکلیفی تشریف است، نه تحمیل. خداوند چون به انسان بها داده و او را لایق و شایسته دیده و بر بقیه موجودات شرافت داده، تکالیفی بر عهده او گذاشته است.

۲. در باطن هر تکلیفی حق نهفته است؛ مانند تکلیف کودک به فراگیری علم، تکلیف بیمار به پرهیز و...؛ زیرا حق مسلم هر کودکی، عالم شدن و حق قطعی هر انسان بیماری، سالم شدن است.

البته بیان شد که حقوق تکوینی هیچ موجودی، از جمله حقوق انسان، امری قراردادی نیست؛ بلکه با حقایق عینی مرتبط است. به تعبیر دیگر، انسان براساس آنچه هست، حقوقی پیدا می‌کند و حقوق انسان مطابق «بود» اوست و لازم تعیین حق برای هر موجودی، هستی‌شناسی اوست. اضلاع سه‌گانه انسان را باید شناخت: به حقیقت انسان، جایگاه وی در نظام خلقت، و رابطه و تعامل او با نظام هستی پی برد و طبق آن به تعیین حق واقعی پرداخت (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۷).

به همین دلیل، تنها دین این لیاقت و شایستگی را دارد که به بیان حقوق و تکالیف انسان بپردازد. کسی باید زمام تعیین حقوق و تدوین قوانین حقوقی انسان را در دست داشته باشد که خالق بشر و آگاه کامل به همه هستی، حکیم مطلق و عادل محض است. هر منبعی جز آن، توان چنین کاری را ندارد؛ چون فاقد عناصر محوری تعیین حق است و هرچه انجام دهد، رهاوردی جز ستم به بشر نخواهد داشت.

از آنچه گذشت، هویدا شد غذایی هم که از ناحیه ترک تکلیف به انسان می‌رسد، پیامد و اثر طبیعی استیفا نکردن حقوق است؛ نه آنکه خدای متعال درصدد انتقام‌گیری یا ضربه زدن به انسان برآمده باشد. هنگامی که انسان حقوق خویش را استیفا نکرد، یعنی در مسیر انسانیت قدم نگذاشت، بلکه سلوک او به گونه‌ای بود که از کمال انسانی که شایسته آن بود بازماند، ظهور این عدم سیر در مسیر انسانیت، ابتلای به عذاب است.

۵-۵. حصول رضایت و سعادت واقعی در پرتو دین

نکته دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که صرف رضایت از زندگی دلیل بر سعادت انسان نیست؛ بلکه باید دید آیا این احساس رضایت بنا بر واقعیات حیات حاصل شده است یا حاصل توجهی به واقعیت‌ها و حقایق زندگی انسان است. به تعبیر دیگر، یک سعادت حقیقی است یا سعادتی است که ریشه در توهم و خیال دارد.

ذکر یک مثال در اینجا مطلب را واضح خواهد کرد. در علم طب و پزشکی امروز بیماری‌هایی وجود دارد که از آنها با عنوان بیماری‌های پنهان یاد می‌کنند. امراضی چون ایدز، فشار خون و دیابت، فرد مبتلا از بیماری‌اش خبر ندارد و خود را سالم می‌پندارد؛ غافل از آنکه بیمار است؛ اما چون از مرض خویش آگاهی ندارد، به مداوا و درمان آن هم اقدام نمی‌کند. چنین فردی که خود را سالم می‌پندارد، اگر به پزشک مراجعه کند، با بررسی خون خود تازه مطلع می‌شود که مدت مدیدی مبتلا به این بیماری بوده و از آن اطلاع نداشته است. پرواضح است که پندار سالم بودن، حاکی از سلامتی نخواهد بود. در چنین مواقعی، اگر فرد به موقع و در زمان مناسب متوجه بیماری خود نشود، درمان و مداوای وی مشکل و در برخی موارد ناممکن خواهد شد.

واقعیت آن است که بشر امروز با بیماری‌های پنهان بسیاری دست‌وپنجه نرم می‌کند که خود از آن آگاه نیست و متأسفانه گاهی به‌حدی دیر هنگام متوجه این بیماری‌ها و امراض روحی می‌شود که دیگر فرصتی برای درمان وجود ندارد. اشتغال به روزمرگی انسان‌ها را از توجه به این مطلب که چه بسا من بیمار باشم و از آن آگاهی نداشته باشم، غافل کرده است. این است سرّ این گفته امیرمؤمنان علی علیه السلام که می‌فرماید: «مردم در خواب‌اند. هنگامی که مردند، بیدار می‌شوند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۲۹۳)؛ اما آن بیداری دیگر فایده‌ای نخواهد داشت؛ زیرا در آن موقعیت فرصتی برای تدارک گذشته وجود ندارد.

بنابراین، چه بسا انسانی احساس رضایت از زندگی داشته باشد، اما این احساس رضایت به‌مانند آن پندار سلامتی، احساس بجا و درستی نباشد؛ بلکه این احساس رضایت از جهل و نادانی فرد از ابعاد گوناگون انسان و حیات وی نشئت گرفته باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۵۷).

رضایت انسان از زندگی، تابع آرزوهای اوست و از نیل به آرزو پیدا می‌شود. خود آرزو، از طرفی تابع میزان آشنایی انسان با موضوعات سعادت‌بخش و از سوی دیگر، تابع توقع و انتظار است؛ یعنی انسان گاهی به‌علت

بی‌خبری و بی‌اطلاعی از لذات و کمالات عالی‌تر، لذات کم‌تر یا پایین‌تر را ایدئال و منتهای آرزوی خود قرار می‌دهد؛ و گاهی به عللی، توقع و انتظار برخی لذت‌ها در وجودش می‌میرد یا به حال خفتگی درمی‌آید؛ اما اگر از آن لذت عالی‌تر اطلاع پیدا کند و مزه آن را بچشد یا به علل خاصی توقعات مرده و انتظارات خفته در روحش زنده و بيدار شوند، آرزوها و ایدئال‌هایش فوراً عوض می‌شود و دیگر به آنچه قبلاً رضایت می‌داد و از آن کمال رضایت داشت، رضایت نمی‌دهد. پس رضایت، تابع سطح و میزان آرزوست و آرزو تابع میزان علم و اطلاع و توقع و انتظار است.

اینکه گفته شد پیدایش آرزو تابع میزان فهم و اطلاع انسان است، بیانگر این واقعیت است که ممکن است امور زیادی باشند که سعادت‌بخش باشند؛ اما انسان به‌واسطهٔ نشناختن و آشنا نبودن با آنها، آنها را هرگز آرزو نمی‌کند و نمی‌خواهد؛ مثلاً یک طفل از آن نظر که علم را نمی‌شناسد و به فواید آن آگاه نیست، هرگز آن را آرزو نمی‌کند. آیا می‌توان گفت که چون سعادت، نیل به آرزوست و طفل آرزوی علم ندارد، پس علم برای او سعادت نیست؟! بسیاری از چیزها را انسان آرزو می‌کند و سعادت او نیست و بسیاری از چیزها را آرزو نمی‌کند، درحالی‌که سعادت اوست.

علت این هم که انسان‌ها با اینکه طالب سعادت خویش‌اند، به‌دنبال هدف‌های مختلف‌اند و راه‌های مختلفی را برای رسیدن به هدف‌های خود انتخاب می‌کنند، این است که طرز تفکر شخصی آنها یا مکتب و آیینی که به آن اعتقاد دارند، دربارهٔ انسان و جهان متفاوت است.

به همین دلیل است که انسان به دین نیاز دارد. دین چون از جانب خالق و آفریدگار انسان نازل شده است، هم مصداق سعادت و خوشبختی را به‌درستی به او نشان خواهد داد و هم راه رسیدن به آن را به‌طور صحیح به وی آموزش می‌دهد.

به تعبیر دیگر، رضایت هر فرد از زندگی، مانند آرزوهای او به سطح فکر و فهم و درک و اراده و همت شخص بستگی دارد. انسان گاهی از آن جهت چیزی را آرزوی خود قرار نمی‌دهد و از رسیدن به آن رضایت حاصل نمی‌کند که شایستگی درک آن را ندارد. در اینجا دین است که فهم و درک او را از عالم پیرامونش بالا می‌برد و به‌تبع، آرزوها و خواسته‌های او در زندگی نیز رنگ‌وبویی دیگر می‌گیرند. بنابراین، صرف رضایت از زندگی را نمی‌توان دلیل بر سعادت‌مند بودن فرد دانست.

انسان‌های بی‌دین که اعلام رضایت از زندگی خود می‌کنند و خود را خوشبخت می‌دانند، اگر وارد سرزمین دین شوند و با معیارهایی که دین برای سعادت و خوشبختی بیان نموده است، آشنا شوند، آن‌گاه خواهند فهمید که آنچه تصور می‌کردند و آن را رضایت از زندگی می‌دانستند، چقدر از معیارهای حقیقی به‌دور است و رضایت ایشان از زندگی، در مقایسه با یک انسان دیندار، براساس چه معیارهای پست و بی‌ارزشی بوده است. این همان بیماری پنهانی است که دربارهٔ آن صحبت شد.

نتیجه‌گیری

با توجه به حرکت جوهری انسان و تعریف سعادت وی در پرتو این حرکت، و عدم غفلت از این حقیقت که جز خالق انسان کس دیگری را یارای آن نیست تا سعادت وی را جامع و کامل تعریف کند و مسیر نیل به سعادت را به او نشان دهد و در این جهت راهنمایش باشد، همچنین با تعریف درست انسان و انسانیت و بسنده نکردن به حداقل‌های انسانی به اسم انسانیت، دیگر تردیدی در نیاز انسان به دین باقی نخواهد ماند. دینداران به سمت دین نرفتند، جز آنکه می‌خواستند براساس انسانیت زندگی کنند و اراده‌شان بر آن بود تا به‌عنوان یک انسان در زندگی به سعادت و خوشبختی نائل شوند. این‌گونه نیست که اگر به فرض، انسانی در زندگی فردی خویش به رنج‌ها، مشکلات و سختی‌ها مبتلا نبود، دیگر نیازی به دین نداشته باشد یا اگر فرد ضرورتی برای نیل به غایت آفرینش در خود ندید، از دین مستغنی باشد و...؛ بلکه انسانی زیستن و نیل به سعادت انسانی، حتی در همین زندگی مادی وابسته به دین است.



منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین (ع).
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۸۰، *تحف العقول*، قم، انصاریان.
- اکبریان، رضا، ۱۳۸۸، *جایگاه انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا*، تهران، علم.
- آلتون، پیر، ۱۳۷۶، *دین و چشم اندازهای نو*، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- الیاده، میرچا، ۱۳۷۵، *دین پژوهی*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تسنیم*، تحقیق علی اسلامی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۱، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، تحقیق غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، تحقیق حیدرعلی ایوبی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۴ الف، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، تحقیق غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۴ ب، *سرچشمه اندیشه*، تحقیق عباس رحیمیان، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۴ ج، *فطرت در قرآن*، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۵، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق مصطفی خلیلی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶، *اسلام و محیط زیست*، تحقیق عباس رحیمیان، قم، اسراء.
- حلبی، محمود، بی تا، *تقریرات درس میرزا مهدی اصفهانی*، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۷۳، *حکمة الانساق*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰ الف، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰ ب، *شواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد، مرکز الجمعی للنشر.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجهی، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۲۰۰۰م، *العرشیه*، تعلیق و تصحیح فائق محمد خلیل اللبون، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۰، *خلاصه تعالیم اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، بی تا، «مساله ولایت (ارتباط نبوت و ولایت)»، *مکتب تنسیخ*، ش ۴، ص ۱۷۲-۱۹۰.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۶، *پاسخ به شبهات کلامی دفتر دوم دین و نبوت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، تهران، سروش.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تحقیق و تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- موسوی، سیدمحمد، ۱۳۸۲، *آیین و اندیشه*، تهران، حکمت.
- نصری، عبدالله، ۱۳۹۰، *فلسفه آفرینش*، تهران، دفتر نشر معارف.
- هیگ، جان، ۱۳۷۲، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، الهدی.