

بررسی انتظار بشر از دین

بارویکرد درون دینی*

□ ابوالقاسم کریمی^۱

چکیده

یکی از پرتنش‌ترین چالش‌های بشر امروزی این است که می‌خواهد دریابد چه نیازهایی را باید از خدا و دین طلب کند و دین پاسخگوی کدام خواسته بشر می‌تواند باشد. اندیشمندان غربی، برای تبیین رابطه خداوند با انسان و چگونگی تعامل دین و بشر، یکی از مسائل مهم کلام جدید و فلسفه دین را به موضوع «انتظار بشر از دین» اختصاص داده‌اند. تلقی ابزارانگارانه و لوازم غیر قابل قبول معرفتی این رویکرد برون دینی، بار معنایی منفی را بر طرز تفکر انسان و پیش‌فرض‌های او تحمیل کرده و رابطه حقیقی خدا و انسان در نظام آفرینش را تقلیل داده و جایگاه خدا و انسان را معکوس نموده است.

اما رویکرد درون دینی «انتظار دین از بشر» با تأکید بر مباحث جدید کلامی مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی و ادله فطری، عقلی و علمی، دارای مزایا و پیامدهای مثبت بوده و با مطرح کردن انتظارات بنیادی و تعالی‌بخش دین از بشر در حوزه نظر و عمل همچون انسان ماندن، الهی شدن، فهم حقیقی رابطه دین و دنیا، کسب علم صائب، تزکیه نفس و عمل صالح، انتظارات بشر را منطبق بر حقیقت ذاتی و واقعیت عینی قرار داده و خدا محوری را جایگزین انسان محوری



* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۵.

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی (a-karimi@um.ac.ir).

می‌نماید. در این مقاله، درصدد تحلیل و تبیین این دو رویکرد مطرح، با استفاده از منابع و دیدگاه متفکران عقل‌گرای اسلامی می‌باشیم.

واژگان کلیدی: انتظار دین، انتظار بشر، خدا، دین، انسان.

مقدمه

با ظهور اندیشه‌ها و مکاتب اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی انسان‌بنیاد، علم‌گرا و دنیامدار، انتظار این بود که بشر متمدن امروزی، خداگرای و دین‌ستیز شده، خدایان خود ساخته را در عصر مدرنیته و پست مدرن، جایگزین مناسبی برای خدای ادیان ابراهیمی بداند، اما اینگونه اندیشه‌های نوین بعد از یک دوران موقت شکوفایی، رو به افول نهاده، برخی منقرض شده و برخی، سیر نزولی خود را آغاز کرده‌اند و اعتقادات الهی و دینی ضمن پیشروی، عمق و گستره بیشتری در حیات بشری پیدا کرده و نیاز بشر برای دریافت پاسخی مناسب به مسائل جدید فکری و روحی به دین، نه تنها کاهش نیافته، بلکه افزون نیز شده است (نصر، ۱۳۷۹: ۲۷۶).

گسترش نظریه‌پردازی‌ها و رویکردهای کلام جدید در میان فلاسفه، متکلمین و پژوهشگران دینی در قالب «انتظار بشر از دین»، اگرچه با اغراض خداگریزی و دین‌ستیزی، ضدیت با بنیادگرایی، شبهه‌افکنی و ایجاد تردید در میان متدینان، محدود کردن قلمرو دین، کم‌ارزش نمودن مبانی اعتقاد مذهبی، به‌حاشیه کشاندن خدا و دین و آخرت، بزرگ‌نمایی و اصل قرار دادن امور دنیوی و انسانی و عملگرایی ظهور کرده‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۱۶)، ولی همین اغراض منفی حکایت از این دارد که خدا و دین، روز به روز در حیات انسانی، سایه بیشتری گسترانده و با رخنه در مبانی و پایه‌های این مکاتب و اندیشه‌ها، آنها را در آستانه بی‌اثری کامل قرار داده است.

رویکرد اومانیستی و پراگماتیستی پژوهشگران دینی و غیر دینی پیرامون انتظار بشر از دین که بعد از رنسانس در عصر جدید به‌وجود آمده، این معنا را القاء می‌کند که انسان در رأس هرم عالم هستی، مدار و محور خلقت و هدف حیات دنیوی است و همه چیز باید از طریق بشر و هماهنگ با وجود او سامان گرفته، سنجش و ارزشگذاری شود (استیس، ۱۳۷۷: ۱۷۸). این نظرگاه با سوگیری بشری و غفلت از ابعاد معنوی و عناصر

ماورایی، تحلیل‌های صرفاً مادی و مبتنی بر عقل کارکردی، جای خدا و انسان را در مطالبه‌گری و تکلیف‌پذیری تغییر داده و خود تبدیل به عاملی برای انحطاط، پسرفت و در نهایت، سقوط مقام والای انسانیت به پست‌ترین درجات عالم مادی و حیوانیت شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۱-۸۸).

دلیل ما بر اصلاح صورت مسأله، مستند به فطرت، عقل و تجارب عینی بشر است. انسان، فطرتاً کنجکاو و حقیقت‌طلب است. وقتی یک اندیشه و دین با داشتن هزاران پیامبر معصوم و همراه آوردن کتب مقدس و شریعت مدوّن اعلام موجودیت می‌کند و انسان را مخاطب واقعی خود قرار می‌دهد، انسان پرسشگر می‌خواهد، دریابد این دین از کجا آمده؟ برای چه آمده؟ پدیدآورندگان آن چه کسانی هستند؟ هدفشان چیست؟ و از بشر چه می‌خواهند؟ این کنجکاوی، فطرت حقیقت‌طلب انسان را به‌سوی کشف و فهم گوهر و حقایق متون دینی از سوی آورندگان آن (ما جاء به النبی) می‌کشانند، نه آنچه فهم و نیاز مفسّر از این دین است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۴).

از سوی دیگر، معقولیت رجوع به دین، به حکم قاعده «دفع ضرر محتمل، واجب است» انسان را موظف می‌کند احتمال وجود شریعت الهی را که هزاران نبی امین، صادق و معصوم، مدّعی آن هستند، مورد توجه قرار دهد، تا از ضرر احتمالی دنیوی و اخروی آن که از درصد بالایی نیز برخوردار است، جلوگیری کند (لاریجانی، ۱۳۷۵: ۲۲-۲۶). علاوه بر اینکه «قیح عقاب بلایان» متذکّر می‌شود تا شناخت و درک صحیحی از اعتقادات و احکام خداوند و گزاره‌های دینی وجود نداشته باشد، هر قضاوت سلبی، مورد تقبیح و مذمت قرار می‌گیرد.

اما آنچه از باب تجارب عینی می‌توان به آن استناد نمود این است که، انتظارات و تنوّع خواسته‌ها و سؤالات بشر از دستاوردهای علوم و مکاتب جدیدی که ساخته و پرداخته عقل کارکردی و روش‌های تجربی است، محدود به قلمرو تعریف شده و ظرفیت تعیبه شده از سوی پدیدآورندگان آنها می‌باشد و در تعمیم کلی، از هر وسیله یا انسان متخصص، هر علم، اندیشه و فکری باید همان انتظاری را داشته باشیم که مبدعان، برای آن مشخص نموده‌اند. به هر میزان، محدوده و قلمرو آنها گسترده‌تر و وسیع‌تر باشد، یقیناً تنوّع انتظارات و سؤالات، از فراوانی بیشتری برخوردار خواهد بود.

از این جهت در مباحث هرمنوتیک، متون دینی صرفاً در حدود نیازهای مفسّر فهم نمی‌شود، زیرا ممکن است دین، خارج از انتظارات مفسّر، افق جدیدی را بگشاید که یا تاکنون برای انسان ناشناخته بوده و یا اگر شناخته شده است، انسان از تمام کارکردهای آن بهرمنند نبوده است (لاریجانی، ۱۳۷۵: ۴۲-۴۴). نتیجه اینکه، حق این است که دین الهی و خداوند، اصول، مبانی و قلمرو انتظارات خود را مطرح نمایند، آنگاه بشر به سراغ انتظارات و چگونگی قضاوت خود از آنها برود.

۱. مفهوم‌شناسی

مراد از انتظار، چشم‌داشت و توقع داشتن است، به گونه‌ای که منتظر، خود را محق و مطالبه‌گر، جهت تحقق خواسته‌هایش می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۵). انتظار دین از بشر یعنی، صرف نظر از توقّعات بشر، دین از انسانی که خطاب را متوجّه او می‌کند، نظراً و عملاً در ابعاد مختلف حیات بشری، چه می‌خواهد و خواهان وقوع چه وظایفی از سوی اوست. به عبارت دیگر، دین نسبت به مخاطب خود چه حقوقی دارد، که مخاطب باید آن حقوق را مراعات نماید، تا تکالیفش را نسبت به دین، به‌خوبی انجام داده باشد. اگر انسان به تاریخ پیدایش ادیان و مذاهب گوناگون و فلسفه ایجاد آنها بنگرد، بلااستثناء تمام ادیان و مذاهب غیر الهی را، برخاسته از توقّعاتی می‌یابد که در محدوده حق و سعادت واقعی انسان نبوده و چون اصرار بر این گونه توقّعات نموده، چاره‌ای جز ساختن مکتب و دین جدید نداشته است. خرافات، تعصّبات کور قومی و قبیله‌ای، اسطوره‌سازی، جهل و جهالت، تمرد و سرکشی، غرور و خودخواهی، هوی و هوس منشأ پیدایش بسیاری از این انتظارات کاذب بوده است (بهشتی، ۱۳۸۱: ۳۶۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۴).

مراد از «دین» با رویکرد پدیدارشناختی و توصیفی که مرجعیت و حجّیت قدسی داشته و از یک حقیقت متعالی ناشی می‌شود، عبارت است از اینکه خداوند متعال، از طریق انبیاء خود در قالب کتب مقدس با قوانین و مبانی همه جانبه، فراگیر و جاودانه، برای بشر مقدر نموده است. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران / ۱۹). تاریخ این دین، به آغاز خلقت بشر و هبوط آدم و حوا بر روی زمین برمی‌گردد و پس از آن، در

دوران و اعصار گذشته به اقتضاء زمان و مکان و ظرفیت کمال بشر جهت دریافت احکام الهی، توسط انبیاء مختلف تکمیل گردید ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ (مائده / ۴۸) و زمان پیامبر گرامی اسلام ﷺ به حد اکمال و اتمام خود رسید و تبدیل به جامع ترین، شامل ترین و کامل ترین دین شد. «حلال محمد، حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة» (کلینی، ۱۴۰۱: ۵۸)، به گونه ای که هیچ امر معرفتی و ارزشی که برای هدایت، کمال و سعادت بشر ضروری باشد، در آن مغفول گذاشته نشده است، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل / ۸۹) (جوادی، ۱۳۸۱: ۴۰).

اما مراد از بشر،^۱ موجود انسانی ممتاز و بی نظیری است که خداوند سبحان، تمام حقایق هستی را به او آموخت و بر آنها مسلط کرد ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره / ۳۱)، از جمله ویژگی های خاص او، دوساحتی بودن ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾... ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ﴿(سجده / ۷-۹)، فطرت الهی ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ التَّتَّى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم / ۳۰) عقل سلیم، اختیار ذاتی، اشرف مخلوقات ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سجده / ۷) و جانشین خداوند بر روی زمین است ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره / ۳۰). این انسان با این ویژگی ها از سوی خداوند، هدفمند آفریده شده و به سوی کمال نهایی و سعادت حقیقی با کسب فضائل و کمالات الهی به مقدار ظرفیت و استعداد ذاتی، باید حرکت کند، ولی لازمه حرکت به سوی کمال نهایی، از یک سو بالفعل کردن این ظرفیت ها با انتخاب و اراده خود انسان و از سوی دیگر، غلبه بر موانع متعدّد درونی و بیرونی است که او را از کمال دور می کند. اما به نظر می رسد، عده ای بشر مسخ شده، ناسی و مغفول ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ﴾ (سجده / ۱۴) عجز و سرکش ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ (حج / ۶۶) که نفسانیات بر آنها غالب، غرور و تکبر کاذب علمی بر آنها مستولی و جهل به حقیقت و معنویات، آنها را دچار بحران وجودی کرده است، با طرح سؤالات انحرافی، بیان انتظارات غیر واقعی و تولید نظریه های گمراه

۱. معنای بشر و معنای انسان و استعمال آنها در قرآن، دارای تفاوت معنایی دقیق و ظرفیتی است، از جمله اینکه ظاهراً بشر به انسان مستعد و در مسیر کمالات و فطرت الهی اطلاق می شود و صفات مثبت، به او استناد می شود و انسان صفات منفی را، ولی در این مقاله با تسامح، هر دو به یک معنا در نظر گرفته شده است.

کننده، درصدد ایجاد توقّعاتی در انسان می‌باشند که، خواسته یا ناخواسته او را از جایگاه حقیقی دور و به ورطه نابودی می‌کشاند. این بشر، خود انتظارات کاذب ایجاد می‌کند و خود، به دنبال ایجاد مکاتب کاذب برای پاسخگویی به آن برمی‌آید و این چرخه مخرب، از دوران گذشته تاکنون ادامه یافته است.

۲. انتظارات دین از بشر

انتظارات دین از بشر در تحقّق کمال و سعادت حقیقی در حوزه‌های مختلف نظری و عملی حیات انسانی، به گونه‌ای فهم‌پذیر به طرق گوناگون و از منابع و مآخذ قابل قبول و اطمینان‌بخش مطرح شده است. در اینجا، به مباحث محوری در بُعد معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی که کانون اساسی اندیشه و عمل بشری بوده و در عین حال که ضروری‌ترین و بنیادی‌ترین انتظارات دین از بشر را در بر دارد، منشأ و عامل اصلی اختلافات و تنازعات گسترده در کلام جدید گردیده و مرکز نقد اندیشمندان و متفکران دینی و غیر دینی قرار گرفته، می‌پردازیم.

۱-۱. انتظارات دین در حوزه نظر

الف. انسان بودن

دین، از بشر انتظار دارد که معرفت حقیقی به ذات، ظرفیت‌ها و استعدادهای فطری پیدا کند، آنها را رشد داده و به کمال برساند. جایگاه واقعی خود را در میان موجودات عالم هستی شناخته، حفظ و تقویت کند. بشر در مکتب اسلام، موجودی برگزیده و صاحب تمام کمالات و خیرات عالم هستی است، تا جایی که فرشتگان مقرب درگاه الهی، توان رسیدن به آن را ندارند ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء/۷۰) و خداوند، فقط با خلقت انسان فرمود ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمن/۱۴) موجودی که از طرف خداوند این لیاقت را پیدا نمود، جانشین او بر روی زمین باشد، زمانی که هیچ موجودی توان و ظرفیت دریافت روح الهی و اسماء الحسنی را نداشت. بشر این توانایی را دارد که همه چیز را به امر خداوند به تسخیر خود درآورد ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ﴾ (حج/۶۵). به درون اشیا و روابط منطقی آنها نفوذ کند و با نیروی تعقل، قوانین

کلی و جزئی جهان و طبیعت را کشف نماید، همه چیز را برای رفع نیاز و رسیدن به کمال و سعادت خود به خدمت بگیرد. انسان حق دارد انسانی زندگی کند، روح متعالی، عقل سلیم، فطرت پاک و اختیار ذاتی داشته باشد، چون انسانیت او به این امور و به هر چیزی که او را از سایر موجودات ممتاز و بی نظیر می کند، وابسته است. انسان، می تواند حصار مادیات را بشکند و دائرة فعالیت هایش را به افق عالی معنویات و مجردات بکشد. با عقل و اراده خود، میل ها و کشش های درونی و بیرونی را سامان دهد، به جای تابع بودن، بر آنها حکومت کند. این حاکمیت عقل و اراده به او حق انتخاب داده و شخصیت حقیقی او را آشکار می کند (بهشتی، ۱۳۸۱: ۴۱۴).

این رویکرد در تقابل با گرایشات مادی گرایانه و اومانستی مکاتب بشری است که، تعریف دیگری از بشر و ظرفیت ها و ویژگی های او عرضه می کنند، آنها دیگر بشر را اشرف مخلوقات نمی دانند و او را از جایگاه آسمان به زمین هبوط می دهند (استیس، ۱۳۷۷: ۸۷).

از دیدگاه این مکاتب، بشر دیگر نمی خواهد تمام عالم هستی به امر خداوند از او اطاعت و تبعیت کند و خدمتگزار او باشد. می خواهد وانهاده به خود باشد، اگرچه هم تراز سایر موجودات یا فروتر از آنها شناخته شود (ایان بوربور، ۱۳۷۴: ۳۹-۴۱). خردباورانی مانند دکارت، انسان را صرفاً یک موجود جاندار می پندارند و پوچ گرایانی همچون نیچه، انسان را حیوان ناتمام به شمار می آورند و تجربه گرایانی مانند هابز، انسان را گرگ انسان می دانند. منش گرایانی همچون لورنتز، انسان را فطرتاً شرور می پندارند (حلبی، بی تا، ۱۵۷). دیگر این بشر، مقام متعالی و ماورائی نمی خواهد، دیگر با این باور زندگی نمی کند که اراده خویش را بر اراده خداوند منطبق کند، بلکه می خواهد این جهانی زندگی کند و دنیوی ببیند. چنین بشری، در معرض این خطر معرفتی قرار گرفته است که با خردگرایی، بدیهیات خرد را انکار کند، با آزاد اندیشی و آزادی خواهی، حکم به اسارت انسان دهد، فروکاستی خود را به مقام حیوانیت و مادیت، عین آزادی و انتخاب گری بداند و در تمام جوانب زندگی خود، رو به فریب کاری و پنهان کاری آورده، تا حدی که حتی در بیان حقایق ادیان الهی، دست به تحریف و جعل بزند، نمادهای شیطانی، انسانی و دنیوی را به جای خداپرستی تبلیغ کند و این را نه یک

نقص، بلکه یک مزیت در رسالت خود به‌شمار آورد، تا بدین گونه به انسان، سودرسانی و لذت بخشی را عطا کرده باشد.

چنین موجودی، از دیدگاه اسلام انسان نیست، نانشان است و انتظارات انسانی نخواهد داشت. عقل سلیم و فطرت پاک در او مغفول مانده و به انتظارات دین پاسخ مثبت نمی‌دهد. از عقل خود، در راه ناصواب و غیر انسانی بهره می‌جوید و ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (اعراف/۱۷۹) و شرور ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انفال/۵۵) می‌شود. فطرت را آلوده به هوی و هوس و رذائل اخلاقی می‌نماید، حجاب تیرگی بر آن می‌کشد و راه کمال و رستگاری را به روی خود مسدود می‌نماید. چنین بشری، دیگر نمی‌خواهد انسان باشد. پس، مخاطب خداوند هم نمی‌شود و از دین حقیقی، بیگانه است و به دنبال خلق ایده‌ها، مکاتب و اندیشه‌های جدیدی مطابق با نانشان بودن خود می‌باشد. از این جهت، می‌توان گفت اومانيسم از دیدگاه اسلام، انسان گرا نیست، بلکه نانشان گرا است، زیرا تلقی ای که از انسان در این مکتب ارائه می‌شود، منطبق بر اصول و مبانی است که انسان را از هویت و ارزش‌های واقعی خود تهی نموده است (تونی، بی‌تا، ۱۵۱-۱۷۱).

ب. خداگرا شدن

خداگرایی جزء لاینفک حیات بشری است، یک جهت آن گرایش فطری و درونی انسان به سوی خدا است و جهت دیگر، معرفت عقلانی مبتنی بر برهان علیت است که تمام موجودات عالم هستی را نیازمند علّتی می‌داند که خود، بی‌نیاز از علّت باشد. این آفرینندگی، هم بر وابستگی محض مخلوقات به ذات اقدس الهی و هم غایت‌مندی آنها دلالت می‌کند. لازمه نیازمندی و هدفمندی، حرکت به سوی کمال است. کمال هر موجودی، حرکت رو به رشدی است که به واسطه آن بتواند در مقام عمل و عین، تمام استعدادهای بالقوه را منطبق بر مقام تکوین به فعلیت برساند. از این رو، خداگرایی ختم به خیرخواهی و کمال‌گرایی انسان و در نهایت، تقرب به خدا و فناء فی الله و به تعبیر فلاسفه، تبدیل کثرت به وحدت می‌شود.

اما رویکرد «انتظار بشر از دین» که متأثر از طبیعت‌گرایی و انسان‌گرایی جهان‌بینی

علمی دوران رنسانس و بعد از آن است، نقش خداوند را از خیر اعلی، به علّت اولی (دور دست) و سپس، خداوند رخنه‌پوش و ساعت‌ساز لاهوتی تنزل داده و همنشین افرادی مانند لاپلاس که ضرورتی برای خداوند نمی‌بیند و نیچه که مرگ خداوند را اعلام می‌کند، می‌شود. طبیعت و انسان را، در تقابل با خداوند قرار می‌دهد (ایان بابور، ۱۳۷۴: ۶۵-۷۲) و بشر را محقّ و مطالبه‌گر می‌داند. غافل از اینکه جایگاه و شأن خداوند و انسان در یک مرتبه وجودی قرار ندارد و هیچگاه مخلوق در جایگاه خالق خود قرار نمی‌گیرد و معلول، هم‌رتبه علّت خود نمی‌تواند باشد. پس، نه تنها هیچ تقابل و تعارضی نخواهند داشت، بلکه این مخلوقات نیازمند و فقیر هستند که به‌سوی بی‌نیاز حرکت می‌کنند تا فقر و کمبودها، ضعف‌ها و نقص‌های خود را با نزدیکی به خالق جبران کرده و به تکامل برسند. از این رو، موجودات محتاج چه بخواهند و چه نخواهند در یک حرکت جوهری و تکوینی، به‌سوی خداوند خویش در حرکتند و اگر انسان بر خلاف سایر موجودات، از اختیار خود برای گُند یا سد کردن این حرکت کمالی استفاده کند، نابودی و فساد خود یا هم‌نوع یا سایر موجودات ممکن را رقم زده و در جایگاه و مقامی نیست که بتواند آسیبی به بی‌نیاز مطلق برساند. از این بیان، چنین می‌توان برداشت نمود که انسان ذاتاً خداگرا بوده و خداگرایی نیز چیزی جز این نیست که انسان از داشته‌های تکوینی خود خارج نشود و بر اساس آنها مشی نماید.

ج. رابطه حقیقی دین و دنیا

رابطه دین و دنیا که در مباحث غایت دین و نقش دین در دنیا و زندگی بشر مطرح می‌شود، یکی از نقاط افتراق بین نگاه دینی و غیر دینی به این مسأله است. حقیقت وجودی بشر دو ساحتی، یعنی جسمانی و روحانی، مادی و معنوی است. هر ساحتی نیز، اقتضائات خاص خود را می‌طلبد. بشر از جسم شروع، در دنیا متولّد، رشد و نمو می‌یابد، وابستگی‌ها و نیازهای مادی تفکیک‌ناپذیر پیدا می‌کند، همانگونه که وابستگی‌ها و نیازهای متعالی روحی و عقلی جداناپذیر دارد. هر دو در سه‌پیر دین هستند، حذف هر بُعد، انسان را نائسان، و هدفمندی و حکمت الهی در آفرینش بشر را بیهوده می‌نماید.

دنیا ظرف کمال بشر است، خود کمال نیست، همان‌گونه که جسم، ظرف حقیقت انسان است، ولی حقیقت انسان که روح باشد، نیست، زیرا در آن صورت فرقی با جماد و نبات و حیوان نخواهد داشت. نوع تعامل و چگونگی دخالت دین و خدا در زندگی بشر که محور مجادلات و مباحثات پر دامنه و طولانی در میان فلاسفه و اندیشمندان قرون گذشته و حال قرار گرفته، از منظر اسلام و آموزه‌های دینی، مبتنی بر عقل و فطرت و ویژگی‌های جسمانی و روحانی انسان تعریف می‌شود.

برای خداوند، دو نوع دخالت در زندگی بشر متصور است. یک نوع دخالت تکوینی و وجودی، که بر طبق آن وجود و بقاء و آثار و صفات مترتب بر انسان، اعم از جسم و اعضاء بدن، غرایز حیوانی، احساسات و عواطف، عقل، روح، فطرت و اختیار علی‌الدوام و بی‌وقفه از باب فقر ذاتی انسان، نیازمند مداخله باری تعالی است. دخالت دیگر تشریعی است، که با ارسال رسل و انزال کتب تحقق پیدا می‌کند. از این طریق، خداوند انسان را به یک منبع بیکران و پایان‌ناپذیر متصل می‌کند، تا روابط فردی و اجتماعی خود را با خداوند، خود و دنیای پیرامونی، بر طبق هدفمندی نظام آفرینش با اجرای عالی‌ترین و با ارزش‌ترین دستورات نظری و عملی تنظیم کند و به حیات طیب انسانی دست یابد و تبدیل به انسان کامل و خلیفه الهی گردد. با این رویکرد، مسیر انسان متدین از اومانیزم و سکولاریسم و مکاتب مادی‌گرا جدا می‌شود (احمدی، ۱۳۸۲: ۱۱۰-۱۱۴)، زیرا دین در تقابل با هیچ یک از اموری که به اذن و امر الهی با هدفمندی خاصی برای بشر به صورت تکوینی آفریده شده، نیست، بلکه آنها ابزاری برای رسیدن انسان به کمال بوده و خداوند با متون وحیانی و شریعت نبوی، بُعد تکوین را کامل می‌کند تا راه‌های انحرافی و گمراه‌کننده مانع نشود و مسیرهای جدید هدایت آشکار گردد.

اما از دیدگاه دین، رابطه بین دنیا با تمام ویژگی‌های آن و آخرت، یک رابطه حقیقی و تکوینی است که موجب عینیت‌بخشی بین اعمال در دنیا و سرنوشت در آخرت می‌شود، آنچه بشر در دنیا مرتکب می‌شود، حقیقت زندگی اخروی او را شکل می‌دهد (نصری، ۱۳۷۹: ۴۲). انسان تنیده شده با دنیاست و راه آخرتش از دنیا می‌گذرد. از این جهت، دین از دنیای بشر جدا نمی‌باشد، دینی که برای دنیای مردم در تمام ابعاد فردی

و اجتماعی طرح و برنامه نداشته باشد، نمی‌تواند انسان الهی و ایده‌آل خود را تحقق بخشد. از این رو، در دین اسلام، دنیا اولاً و بالذات مذموم نیست و طرح و برنامه جامع و کاملی را برای آن ارائه کرده و خواهان اجرایی شدن آن است، تا بتواند نتیجه آن را در دنیا و آخرت ببیند، بلکه دنیا ثانیاً و بالعرض مورد نکوهش واقع شده و آنچه مذموم است، حبّ و وابستگی و تعلّق خاطر به مال و مقام دنیاست (جوادی، ۱۳۸۰: ۱۵۳).

دین، از انسان می‌خواهد که افراط و تفریط را در تعامل با دنیا و آخرت کنار بگذارد و سهم هر کدام را با توجه به اهمّیت و جایگاه ارزشی آن پیردازد. اگر انسان، چنین رویکردی در زندگی داشته باشد، انتظار دین را محقّق ساخته، ولی اگر چنین نیندیشد و زندگی نکند، انتظار دین را جامع عمل نپوشانده است. از این رو، دیگر نباید از دین انتظار داشته باشد، که فقط به دنیا، غرایز، لذّت مادی و سودمندی این جهانی او توجه کند و برکنار از بُعد روحانی، عقلانی و آخرت او باشد. این گونه توقّعات از چارچوب دین خارج و غرض خدای این دین و آموزه‌های آن، بر چنین دیدگاهی استوار نشده است.

۲-۱. انتظارات دین از بشر در حوزه عمل

دین متناسب با هویت اصیل و حقیقی انسان، علم صائب، تزکیه نفس و عمل صالح را محوری‌ترین شرایط عملی برای اتّصاف انسان به اوصاف کمالی، اسماء حسناى الهی، مقام منبع خلافت الهی و مظهر خدای سبحان دانسته و هر انسانی، به میزان فعالیت و خلاّقت خود در کسب این اسماء و صفات، به تقرّب الهی دست می‌یابد.

الف. علم صائب

عنصر علم، در رأس تمام شرایط قرار گرفته است. انسان یک وجود علمی دارد و یک وجود عینی و بین این دو مرحله، همواره ارتباط تکوینی برقرار است. انسان با ارتباط با وجود علمی خود، می‌تواند به مبدأ فاعلی که باری تعالی باشد، معرفت بیشتری حاصل کند و به مقام تجرّد کامل برسد، آنگاه هم خویش را و هم جهان را بهتر می‌شناسد و به تبع آن، تصرّفات عالی‌تری نیز در عوالم مختلف و موجودات آنها خواهد کرد. در این صورت، انسان در سیر تکوینی، در جریان تعلیم اسماء الهی و رسیدن به

مقام تصرّف تکوینی و خلافت الهی، دارای اسم علیم خداوند خواهد شد و کسی که علیم تامّ و مطلق گردد، به حدّ و مرز تمام اسماء الهی پی خواهد برد و این، یعنی تصرّفات مطلق و نامحدود انسان کامل و در مراتب پایین تر، اولیاء الهی و مؤمنین و متّقین و دیگر صنوف انسانی قرار می گیرند.

با این کمالات، گوهر جان انسان رشد می کند و بالا می آید و با علم افزایش می یابد ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه، ۱۱۴) و مراحل مختلف وجودی را از عالم طبیعت، مثال و عقل طی می کند و به عالم امر، راه می یابد. البته، علم صائب همراه با عقل، عقال کننده اغراض و غرائز است تا از جهت اصیل خود به سوی تقرّب خداوند خارج نشود. از این رو، قرآن کریم اموری همچون استعاذه، استغفار، شکر و دعا را طرح می کند تا علم موجب مباهات و تباهی انسان و جهان نگردد و تصرّفات تکوینی بشر در مسیر منفی و شروانه قرار نگیرد. اگر انسان به این قرب علمی دست یابد، خود به روح و ریحان بهشت پر نعمت الهی تبدیل شده، ﴿فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ * وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (واقعه، ۸۸-۸۹) و رسیدن به چنین مقامی، یعنی توانایی یافتن بر تصرّفات تکوینی در روح و ریحان و بهشت و بدین طریق، انسان تصرّفات خود را از عالم طبیعت به ماوراء آن و از دنیا، به آخرت گسترش می بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۵۴-۱۶۴).

علامه طباطبائی با استفاده از دو مقدمه، مؤثر بودن بُعد علمی انسان را چنین تقریر می کند:

۱. خداوند، با افاضه شعور و عقل و گوش و چشم و قلب ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (نحل/۷۸)، نیروی ادراک و فکر را پدید آورد تا انسان به وسیله آن به همه امور و حوادث تا حدودی احاطه پیدا نماید ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (علق/۵) و در جای دیگر، قرآن مقام علمی انسان را ارتقاء داده و می فرماید بر تمام امور احاطه دارد ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره/۳۱).

۲. خداوند سبحان، نوعی از وجود در اختیار انسان قرار داده که قادر است با تمام اشیاء عالم هستی ارتباط برقرار کند و از آنها برای رشد و کمال خود استفاده کند، چه از طریق اتصال به آنها و چه از راه وسیله قرار دادن آنها برای بهره گیری در امور

مختلف زندگی ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (بقره/۲۹). ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ﴾ (حج/۶۵).

علامه از این دو عنایت، عنایت سومی را نتیجه می گیرند و آن، به وجود آمدن علوم و ادراکاتی منسجم و دسته بندی شده که با صرف کمترین وقت و گرفتن بیشترین بهره از موجودات عالم برای حفظ وجود و بقاء خود استفاده کند. از این عنایت، علامه به استخدام یاد کرده و آن را بر تصرف و تسخیر منطبق می کند، زیرا انسان با تصرف در آلات و ادوات و گیاهان و حیوانات و علوم، کارکرد آنان را به خدمت می گیرد و در هستی و کارکرد آنها دخل و تصرف کرده و از آنها برای هدایت و رسیدن به اهداف و کمال، بهره می گیرد و همه این امور، به هدایت و خواست الهی است ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه/۵۰). از دیدگاه علامه، تمام علوم می که برای انسان حاصل می شود، به حسب نوع با هم مختلف هستند. خداوند از طریق حس، انسان را به علوم می که مربوط به خواصّ اشیاء خارجی است، هدایت می کند و از طریق عقل به علوم کلی و فکری، همچون بدیهیات هدایت می کند و از طریق الهام و افکندن در دلها، علوم می را خداوند در فطرت انسان نهادینه کرده است که مربوط به تشخیص اعمال صالح و خیر، از اعمال فاسد و شر است. البته، طرق سه گانه کسب علوم و نتایج حاصل از آنها، دارای مقدمات و لوازم اکتسابی است که انسان باید برای تحقق آنها تلاش نماید و به هر میزانی که تلاش خود را بر مدار تعقل و فطرت حقیقی قرار دهد، خداوند درجات او را بالا و تصرفات او را افزون خواهد نمود ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (مجادله/۱۱)، (طباطبائی، ۶/۲۵۰-۲۶۰).

ب. تزکیه نفس

شرط عملی دیگر، که رابطه دین و اخلاق را آشکار می کند، تزکیه نفس و تهذیب روح است که تقوا نام دارد. قرآن کریم بعد از اینکه انسان را موجودی تکریم شده از سوی خداوند می داند، می فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (احزاب/۱۳)؛ با کرامت ترین شما در پیشگاه خدا، باتقواترین شماست. تقوا دارای درجاتی است که بالاترین آن در انسان کامل ظهور می کند و او را معلّم و مسجود فرشتگان می نماید.

تقوا، یک الهام تکوینی است که خصوصیات فطرت آدمی است و با کسب آن، انسان مستقیماً تحت هدایت تکوینی الهی قرار گرفته و به مطلوب نهایی که همان سعادت و زندگی طیب و ابدی در جوار رحمت پروردگار است، راه می‌یابد. انسان، می‌تواند با تقوا بین وجود عینی و وجود مجرد و علمی خود که در علم خداوند محفوظ است، ارتباط تکوینی برقرار و قدرت تصرفات خود را افزایش دهد. مرحله نهایی آن «حق تقاته» است. «حق تقاته» عبودیت خالص و دائمی است که مخلوط به هیچ گونه انانیت و غفلتی نمی‌باشد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران/۱۰۲). اگر انسان به تقوا دست یافت، آن گاه به قول ثقیل یعنی ظاهر و باطن قرآن که «تبیان لکل شیء» هست، دست یافته است ﴿إِنَّا سَأْلُقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (مزل/۵).

راه دست‌یابی به تقوای الهی، ریاضت و معرفت نفس است تا از این طریق، ساختار نظام درونی خود را که متشکل از نفوس مختلف، با توجه به آثار و صفات باطنی است، بشناسد، از نفوس باطله و کاذب، تخلیه و راه را برای تجلیه و تحلیه بگشاید و از این طریق، هر چه سریع‌تر و صحیح‌تر و دقیق‌تر به تقدیس و تنبیه و تطهیر و تزکیه نفس بپردازد و راه تحقق حق و لقاء و فناء و خلیفه الهی را در پیش گیرد و صفات الهی را با جهادی پی گیر و تهذیب بی‌وقفه نفس، به دست آورد، زیرا درون انسان، دو نیرو وجود دارد که یکی براساس فطرت، او را به سوی فضیلت‌ها و صفات الهی فرا می‌خواند و دیگری، بر پایه شهوت و غضب، او را به رذیلت‌های نفسانی و شیطانی دعوت می‌کند. اگر آغاز راه با تقوا و ریاضت نفس همراه باشد، ادامه راه هموار خواهد شد، زیرا با تقوا، همه امراض ارضی و سماوی، درمان و دل‌های مرده حیات می‌یابد، جسم‌ها شاداب و سالم می‌شود، ناپسامانی‌های اندیشه سامان یافته، آلودگی‌های نفس تطهیر شده، حجاب‌ها به کناری می‌رود و قلب مؤمن، عرش خدای رحمان می‌شود «قلب المؤمن عرش الرحمن»، زیرا چنین انسان متدینی با مشاهده ساحت عظمت و کبریائی حق تعالی، مستقیماً به بارگاه الهی راه می‌یابد و خود را از یاد می‌برد، آن گاه طبق احادیث وارده، خداوند چشم چنین کسی را باز می‌کند و چشمه‌های حکمت و معرفت از قلب و اندیشه او جاری می‌گردد و تاریکی‌ها به نور مبدل می‌شود (المیزان، ۲۵۹/۶).

ج. عمل صالح

۱۵

اما آنچه در دین، ناظر به تکالیف بشری است و علم صائب و تزکیه نفس را به هم پیوند و موجب تداوم مسیر کمال می‌گردد، شرط سوم، یعنی عمل صالح است. قرآن کریم، مرتباً ایمان مؤمنان و عمل عالمان را منتهی به عمل صالح کرده، چون ایمان و علم، بدون عمل صالح، زوال‌پذیر و بدون تأثیر خواهد بود و عالمان و فقیهان عامل را که عمل صالح نموده‌اند، بر عالمان و عابدان برتری می‌بخشد. صاحبان انفاق دینی و علمی، صد هزار دیده ملکوتی در جانشان گشوده می‌شود و براساس آن، شهود حق میسر و مقام بلند خلافت الهی برای آنان حاصل می‌شود. نماز، به‌عنوان یک عمل صالح که هر کس به جایی رسیده است، از برکت آن توفیق یافته، مناجات با پروردگار عالم است که «المصلی یناجی ربّه» (بحار، ۱۴۰۳: ۲۱۶/۶۸). زیرا آنچه در نجوای با خدا و خلوت با او به‌دست می‌آید، در هیچ حال دیگری به‌دست آمدنی نیست.

زکاتی که از روی محبت به خدا، برای رضای او به فقیران پرداخته می‌شود، گذشته از ترقی روح و تعالی جان، احترام خداوند نسبت به پرداخت کنندگان را به‌دنبال دارد ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ﴾ (روم/۳۹). حسن فاعلی زکات، سبب تکامل روح و حسن فعلی آن، مایه نمو مال و افزایش طبیعی آن است. احسان نیز به‌عنوان یک عمل صالح، چشم ملکوتی به انسان بخشیده و بصیرت باطنی او را افزایش می‌دهد. اعمال صالح، به بدن انسان صالح، بها می‌بخشد و شرف بدن صالح نیز، دلیل همراهی جان روشن و شفاف انسان صالح است، نور و شفافیت و صلاحیت جان انسان نیز، به‌خاطر ارتباط با نور زمین و آسمان خدای سبحان است که ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور/۳۵)، هر عمل صالح نزد پروردگار، نوری دارد که با آن نور، هم بصر در دنیا و هم بصیرت در آخرت را، برای صاحب آن به‌دنبال خواهد داشت.

۳. خدامحوری

انتظار دین از بشر، رویکرد خدامحوری براساس انکشاف هدف الهی از خلقت و انطباق حیات بشری بر آن است که انسان را در جایگاه حقیقی خود می‌نشانند. اگر

انسان معیارهای الهی را جامه عمل بپوشاند، هر انتظار و توقّعی که از دین داشته باشد، چون برخاسته از عقل و فطرت و احساسات پاک اوست، منطبق بر انتظاراتی است که دین از او می‌خواهد. از این رو، با عمل کردن به انتظارات الهی، انتظارات بشری نیز تحقق می‌یابد و انسان به کمال نهایی و رستگاری حقیقی می‌رسد. نگرش دینی، بر این امر استوار است که در عالم هستی، یک محور طولی وجود دارد که خداوند، جایگاه هر موجودی را در آن مشخص کرده است، با این فرق که سایر موجودات به اقتضاء جبر طبعی و غریزی خود، جایگاهشان تثبیت شده است، ولی انسان در محور عالم هستی، جایگاه ویژه و بی‌نظیری دارد که به واسطه اختیار، در تحقق عینی و بالفعل نمودن استعدادهای ذاتی، سیال و منعطف است و از ثبات یکسانی برای تمام افراد بشر برخوردار نیست، بلکه هر انسانی که شناخت بهتری به خود پیدا کند و به هر میزانی، استعدادهای عقلی و روحی خود را بالفعل نماید، جایگاه خود را تثبیت نموده است. در غیر این صورت، در اثر از خود بیگانگی از جایگاهی که در محور عالم هستی برای او تعریف شده، خارج گردیده و ناانسان می‌شود. این ناانسان، دیگر خداگرا نیز نخواهد بود. او خواسته‌ها و نیازهای کاذبی را جایگزین صفات و کمالات الهی می‌کند که دیگر نمی‌تواند آنها را از دین بخواهد، بلکه باید به دنبال دین دیگری باشد و آثار و عواقب آن را نیز بپذیرد. دین الهی، مکلف به رستگاری انسان مؤمن و پاسخگویی به آن اموری است که به آنها، دستور انجام یا منع داده است، ولی کسانی که اصول و مبانی و دستورات او را نپذیرند، هیچ تعهدی در رستگار نمودن آنان ندارد.

ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر وظیفه انسان، انکشاف و اطاعت از آنچه خدا و دین می‌گوید، باشد، انسان موجودی مجبور و مکلف به اطاعت و تسلیم در برابر دین بدون هیچ قید و شرطی گردیده، هرگونه اختیار، اراده و تصمیم‌گیری از وی سلب می‌شود. در این هنگام، انسان خدمتگزار خدا و دین، نه دین خدمتگزار انسان خواهد بود.

عمومیت این اشکال ابزارانگارانه، به قدری پردامنه و فراگیر است که همه امور مربوط به زندگی بشر را دربرمی‌گیرد. آیا انسان در خدمت عقل است یا عقل در خدمت انسان؟ آیا علم در خدمت انسان است یا انسان در خدمت علم؟ آیا انسان در

خدمت غرایز و احساسات و عواطف است یا آنها در خدمت انسان؟ آیا ابزار و وسائل ساخته دست بشر در خدمت انسان است یا انسان در خدمت آنها؟ در تمام این موارد ممکن است، مجبور بودن انسان در خدمتگزاری، بردگی و تسلیم در برابر عقل و علم و غرایز و ابزارهای مادی مطرح شود.

پاسخ این که از منظر اسلام، بشر با ظرفیت وجودی که به او عنایت شده، سرآمد موجودات است. بنابراین، آنچه خداوند آفریده و اطلاق مخلوق بر آنها می‌شود، تحت سیطره انسان بوده و می‌تواند، آنها را به خدمت بگیرد تا به کمال و سعادت نهایی خود نائل آید، چه موجودات زمینی و چه مخلوقات آسمانی ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (جاثیه/۱۳)، اما خداوند به عنوان مقام واجب الوجودی بی‌همتا و بی‌نهایت در کمالات، هدف نهایی تمام موجودات بوده و قابل مقایسه با هیچ موجود ممکن نیست. دقیق‌تر اینکه، مخلوقات دارای فقر ذاتی و عین الربط و وابسته محض، هم در وجود و هم در بقاء و هم در کسب صفات کمالی به وجود خداوند هستند. انسان در تلاش و حرکت برای رسیدن به این هدف، نیازمند ابزار است تا به او خدمت کند و در رساندن به کمال، او را همراهی نماید. اگر انسان به کمال نهایی خود رسیده بود، نیازی به خدمت گرفتن سایر موجودات نداشت، بلکه خود، کمال محض و فناء فی الله شده بود. اما اینکه انسان دارای توقعات و انتظاراتی است، نشان می‌دهد موجودی است که در حال رفع نواقص وجودی خود، برای رسیدن به کمالات است، از این جهت مقصد نمی‌تواند در مبدأ برای انسان نیازمند در حال حرکت، مفروض و محقق باشد و باز انسان، به سوی آن حرکت کند. پس اگر خداوند خدمتگزار انسان باشد، تحصیل حاصل و محال عقلی خواهد بود.

اما دین که با حضور انبیاء و وجود کتب مقدس معنا می‌یابد و پیامبر گرامی اسلام ﷺ و قرآن خاتم آنهاست ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ﴾ (احزاب/۴۰). خداوند عالم هستی را به برکت وجود او آفریده و اگر قرار نبود چنین موجودی در طیف موجودات عالم هستی باشد، چیزی خلق نمی‌شد «لولاك، لما خلقت الأفلاك» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰۶/۱۶). درجات قرب آنها نسبت به سایرین، قابل مقایسه نبوده و از مقامی برتر و عالی‌تری برخوردار می‌باشند. پس، همان‌گونه که خداوند در مرتبه بی‌نهایت عالی از

بشر قرار گرفته، هر انسانی نیز که به خداوند نزدیک‌تر باشد، آن کمالات و خیرات را به تناسب بیشتر خواهد داشت.

از این رو، پیامبران جایگاه و مرتبه‌عالی‌تر از سایر انسان‌ها در نزد خداوند یافته، وسائط فیض و قرب الهی‌اند و سایر انسان‌ها، باید در خدمت پیامبران و کتب مقدس آنها باشند، تا از طریق آنان به خدا نزدیک شوند. بنابراین، انسان باید هم خدمتگزار خدا و هم خادم دین باشد، تا به کمال برسد و سایر مخلوقات، خادم انسان هستند تا از یک‌سو، به او برای رسیدن به کمال یاری رسانند و از سوی دیگر، خود شریف شوند و به کمال برسند. بشر، این اشتباه را نباید مرتکب شود که خدمتگزاری او به خداوند و دین، موجب سلب آزادی و اختیار و حقوق و خواسته‌های او شده و او مجبور مطلق است، بلکه کاملاً باید نوع خدمتگزاری بین خود و خداوند را، با نوع خدمتگزاری روابط دنیوی و اجتماعی با افراد و موجودات دنیوی فرق بگذارد، زیرا در خدمتگزاری دنیوی، اموری از قبیل سودجویی، بهره‌کشی، لذت‌پرستی، قدرت‌طلبی، زیاده‌خواهی، ثروت‌اندوزی و بسیاری از امور مادی و غرایز حیوانی در نظر گرفته می‌شود و بشر احساس می‌کند، می‌تواند نیازها و خواسته‌های خود را با به خدمت گرفتن سایر مخلوقات تحقق بخشد. در حالی که، در خدمتگزاری بین انسان و خدا، خداوند هیچ نیازی به انسان ندارد که انسان بتواند آن را برآورده کند، بلکه خدمتگزاری انسان به خداوند در واقع، اتصال انسان به خداوند و تقرب او به خدا برای رفع نیازهای انسانی است.

خدمتگزاری انسان به پیامبراً برای وصل به آنها جهت کسب کمال و لیاقت یافتن برای رسیدن به مقام والا و شایسته خود در عالم هستی است. پس، همه چیز در خدمت انسان و انسان فقط در خدمت خدا و دین. از این رو، دین از ابزار بودن انسان خارج می‌شود و به غایت القصوی و کمال‌نهایی تبدیل می‌گردد. به عبارت دیگر، تکالیفی که دین برای بشر تدوین نموده است، برای تحقق و استیفاء حقوقی است که انسان دارد. از این جهت، انتظارات بشری منطبق بر انتظارات الهی می‌شود و این دو امر، جدایی‌ناپذیر هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۵۸).

اینجاست که راه دین از اومانیزم، به معنایی که مورد نظر مکاتب جدید غربی

است، جدا می‌شود و به خدا محوری می‌رسد. دین اسلام، انسان را برای انسان نمی‌خواهد، بلکه انسان را انسان می‌خواهد. دین اسلام، همه چیز را برای انسان و انسان را برای خدا می‌خواهد «یا بنی آدم، خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی» (المنهج القوى، ۵/۵۱۶)، ولی اومانيسم مقام اولوهی انسان را نادیده گرفته و انسان را برای انسان می‌خواهد. اومانيسم، با اصل همه چیز برای انسان، مقام و منزلت او را ساقط می‌کند، ولی اسلام او را متصل به خدا می‌کند و به صدر می‌کشاند. از این رو، اومانيسم با نگاه کارکردگرایانه و سودجویانه به انسان و دین می‌پردازد و دست به انکار و تأویل دین می‌زند، ولی اسلام با نگرش کمال‌گرایانه، سعادت‌بخش و هدفمند، به انسان شخصیت و هویت واقعی می‌بخشد و او را به قرب خداوند می‌رساند.

۴. انتظار بشر از بشر

رویکرد غالب قرائت‌های مکاتب غربی از «انتظار بشر از دین»، انسان را از حقیقت عقلی و فطری خود تهی کرده و به گونه‌ای کاذب در او، توقعات و انتظاراتی را ایجاد می‌کند که نه تنها موجب هدایت و نجات‌بخشی او نخواهد شد، بلکه با فروکاهشی انتظارات بشری به سطح امور دنیوی و نیازهای حیوانی، جایگاه انسانی او را تنزل می‌دهد. این رویکرد با برخورد دوگانه، از یک‌سو بنایش بر تحدید قلمرو دین و بیرون راندن خدا از حوزه‌های زندگی بشر است و از هر بهانه و وسیله‌ای برای زیر سؤال بردن دین و خدا بهره می‌گیرد و از سوی دیگر، با نهایت تساهل و تسامح به گسترش قلمرو امور غیر دینی و منطقه الفراغ شریعت پرداخته و احکام را به سود خواسته‌های دنیوی بشر تغییر می‌دهد.

یکی از پیش فرض‌های مهم نظریه‌پردازان این رویکرد برون دینی، در قرائت‌های مختلف که به عنوان خطای معرفتی از آن یاد می‌شود، تقابل‌های سه‌گانه بین دین و عقل، دین و دنیا و دین و عرف است. عقل، نه تنها در عرض دین و رقیب آن محسوب نمی‌شود، بلکه بازوی قدرتمند و پیامبر درون برای دین و از منابع معتبر و مستدل آن به‌شمار می‌رود، به گونه‌ای که اگر عقل نباشد، اثبات اصول و مبانی دینی و بسیاری از گزاره‌های دین امکان‌پذیر نخواهد بود. ولی همین عقل، به دلیل نواقصی از قبیل عدم

دسترسی به جزئیات امور ضروری همچون آخرت، فاقد بودن اهرم اجرایی برای احکام خود و قابلیت انفعال و تبعیت از نفسانیات، نیازمند هدایت و مراقبت از سوی دین می‌باشد. اما دنیا، همان‌گونه که گذشت، بخش جدایی‌ناپذیر زندگی بشر است، عدم دنیوی بودن انسان، وجودش را لغو و بیهوده می‌کند. از این رو، دین نسبت به آن بی تفاوت نمی‌باشد. عرف مردم، مخاطبین اصلی دین هستند و دین، با بودن مردم معنا و مفهوم پیدا می‌کند. از این جهت، گزاره‌های دینی علاوه بر اینکه باید قابل فهم باشند، باید قابلیت اجرایی نیز داشته باشند تا بشر را به سوی هدف و کمال الهی هدایت کنند. در غیر این صورت، نقض غرض الهی پیش خواهد آمد.

اما بشر علم زده و مدرنیته شده، متأثر از قرون وسطای مسیحی، با برداشت سطحی‌نگرانه از خدا و دین، عملکرد تعدادی از همین نوع بشر را که به خاطر منافع و هوی و هوس دنیوی، دین و خدا را ابزار سودجویی و دنیاطلبی خود قرار داده‌اند، ملاک اندیشه و قضاوت خود نموده است. کلیسای مسیحی، که بهشت و جهنم و مقامات روحانی و معنوی را خرید و فروش می‌کند، دین تحریف شده‌ای که به همه چیز شباهت دارد غیر از احکام و دستورات الهی و قدسی، روحانی مذهبی‌ای که برای رسیدن به قدرت و ثروت و شهوت، از مردم، دنیا می‌گیرد و به آنها، وعده آخرت و بهشت می‌دهد، فرقی با کسی که برای سودجویی و دنیاپرستی معامله کالایی می‌کند، ندارد. هر دو، به دنبال سود و دنیای خود هستند، هر دو طرف این معامله بشر است، خدا و دین در اینجا از حقیقت خود تهی و تبدیل به کالا شده است.

تنها فرق بشر معتقد به انسان‌محوری و طبیعت‌گرایی با بشر به ظاهر دینی، که دین ابزار سودجویی و دنیاپرستی اوست، نه در اعتقادات و اخلاقیات و تکالیف آنهاست، بلکه در نوع کالای مورد معامله است. بشر امروزی، انسان و دنیا را، وسیله‌ای برای رسیدن به لذت و سود قرار می‌دهد و بشر دیگر، دین و خدا را، ولی در واقع، آنچه محور و ملاک قرار گرفته، توقعات و انتظارات بشری و دنیوی است و لا غیر، ماهیت و حقیقت این دو بشر یکسان است. هر دوی اینها اومانیزم، سودگرا، لذت‌طلب و طبیعت‌گرا هستند.

در جهان غرب، خود، فکر و اندیشه تولید و جعل می‌کنند، اسم دین یا علم بر آن

می‌گذرانند، آنگاه آنها را در تقابل هم قرار داده و شروع به ردّ و انکار می‌کنند. این بازی پایان‌ناپذیر، با الفاظ و عباراتی که عنوان علمی بودن را همراه خود دارد، مسیری است که انسان مادی‌گرا و از خود بیگانه، برای اقناع و فریب بشر با عناوین و اصطلاحات پیچیده و گوناگون مطرح می‌کند و آن را عین آسایش و خوشبختی بشر می‌داند. انتظار بشر از دین در این رویکرد، در واقع انتظار بشر از بشر است، انتظار اومانیسم از اومانیسم است، انتظار بشر مادی و دنیوی از دین مادی و دنیوی است، هر دو انتظارات ساخته و پرداخته ذهن منجمد و محدود این نوع بشر است و به سرانجام و سامان نخواهد رسید.

نتیجه‌گیری

این نوشتار، درصدد آشکار نمودن رویکرد اشتباه و قرائت‌های سلبی‌نگر در مسأله «انتظار بشر از دین» و جایگزین کردن رویکرد حقیقی و قرائت صحیح و مثبت‌نگر، با طرح «انتظار دین از بشر» بود، زیرا رویکرد اومانیستی و دنیامدارانه با اصول و مبانی عقلی، فطری و تجربی سازگاری ندارد و انسان را از حقیقت خود دور کرده و به گونه‌ای کاذب در او انتظاراتی را ایجاد می‌کند که نه تنها موجب سعادت، رستگاری، نجات‌بخشی و هدایت او نخواهد شد و نه تنها مقام او را والا و بالا نخواهد برد، بلکه او را از اوج فرود آورده و در حدّ امور مادی، دنیوی، طبیعی و حیوانی تنزل می‌بخشد. اگر انسان به مقتضای عقل و فطرتش، انتظار دین از بشر را مطرح کند، یقیناً پاسخ انتظار بشر از دین را نیز دریافت خواهد نمود. چون دین، در یک نگاه کلان، خواهان انسانی ماندن، الهی شدن و حفظ جایگاه ارزشی دنیا و آخرت در حوزه نظر و کسب علم صائب، تزکیه نفس و عمل صالح در حوزه عمل می‌باشد، که هر انسان دارای عقل سلیم و فطرت پاک نیز، کمال و سعادت خود را در آن جستجو می‌کند.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. آودی، رابرت و دیگران، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه نوذری، چاپ ۲، نقش جهان، تهران، ۱۳۸۰.
۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، مؤسسه علمی، بیروت، ۱۹۵۵م.
۴. احمدی، علی اکبر، تحلیل زبانی فلسفه، خردورزان، تهران، ۱۳۸۲.
۵. احمدی، محمدامین، انتظار بشر از دین، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۶. استیس، والتر ترنس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، ۱۳۷۷.
۷. باربور، ایان، عالم و دین، ترجمه خرمشاهی، دانشگاه صنعتی شریف، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۹.
۸. بوازار، مارسل، اسلام و حقوق طبیعی انسان، ترجمه مؤیدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۸.
۹. بوکامی، موریس، تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه دبیر، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ ۸، تهران، ۱۳۸۰.
۱۰. بومر، فرانکلین لوفان، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران.
۱۱. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و دیگران.
۱۲. تونی، دیویس، اومانیزم، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۱۳. جعفری، محمد تقی، علم در خدمت انسان، انتشارات نور.
۱۴. جواد آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۵. —، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، نشر اسراء.
۱۶. —، انتظار بشر از دین، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۰.
۱۷. —، دین‌شناسی، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.
۱۸. —، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء، ۱۳۸۳.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، انتظارات بشر از دین، (۱۳۸۲)، مرکز نشر آثار.
۲۰. ژیلسون، ایتن، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه رضایی و میر محمود موسوی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۲۱. سبحانی، جعفر، خاتمیت از نظر قرآن و حدیث و عقل، ترجمه استادی، قم، مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۹.
۲۲. قدردان قراملکی، محمد حسن، سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، دار الصف، بیروت، ۱۴۰۱ق.
۲۴. گرامی، غلامحسین، انسان در اسلام، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷.
۲۵. گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.
۲۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۲۷. مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۲۸. —، فطرت، صدرا، ۱۳۸۰.
۲۹. مک کواری، جان، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه سالکی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۸.
۳۰. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان، ۱۳۷۷.
۳۱. نصر، سید حسین، نیاز به علم مقدس، ترجمه میان‌داری، قم، شرکت مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹.
۳۲. نصری، عبدالله، انتظار بشر از دین، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
۳۳. هاسپرز، جان، فلسفه دین، ترجمه محمد رضایی، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، ۱۳۷۰.
۳۴. هیک، جان، پلوراسیم در اسلام، ترجمه محمد رضایی، فرهنگ و اندیشه اسلامی، پائیز ۱۳۸۴.