

المیزان و مساله انتظار از دین

سید موسی صدر

شناخت کارآیی و کاربرد دین در نظام زندگی اجتماعی و فردی انسان، موضوعی است که از دو زاویه قابل بررسی است:

یک: از زاویه انگیزه های رویکرد انسان به دین.

دو: از زاویه نیازهای واقعی انسان و نقشی که دین - منهای انگیزه ها و توقعات مقطعی و جزئی بشر - باید در زندگی انسانها ایفا کند.

در این تحقیق، همت ما پرداختن به موضوع، از نظر گاه دوم است، بنابر این درصدد آن نیستیم که بدانیم انسانها با چه انگیزه ها و ذهنیتها و توقعات جزئی و مقطعی به سراغ دین می روند، بلکه می خواهیم بدانیم که از نگاه علامه طباطبایی، دین به عنوان مجموعه معارف و قوانین فرود آمده از جهان برتر، چه نقشی را در زندگی ساکنان کره خاک می بایست ایفا کند و یا ایفا می کند.

شناخت کارآیی و نقش دین در حیات بشر، همان مقوله ای است که گاه تحت عنوان (انتظار از دین) مورد بررسی قرار گرفته است، ولی به نظر نگارنده، عنوان (شناخت قلمرو کارآیی ...) به موضوع این تحقیق نزدیک تر است.

پرسشهایی چند، راهگشای نظر

برای روشن ساختن بیش تر موضوع این کنکاش، طرح سؤالهای محوری بحث می تواند راهگشا باشد.

پیشاپیش شناخت کارآیی دین، این پرسش مطرح است:

۱. آیا دین در زندگی انسان، نقش صوری و تفننی دارد، یا نیازی جدی از نیازهای او را برآورده می سازد؟

۲. اگر دین برآورنده نیازی جدی است، آن نیاز کدام است؟

۳. رسالتی را که دین در زندگی انسان برعهده دارد، از طریق دیگری جز دین - همانند راه عقل و علم و هنر - قابل تأمین است، یا این که دین در ایفای نقش خود، یگانه و بی جایگزین می باشد.

۴. در صورتی که دین، نقشی بی بدیل را ایفا کند و عقل و علم نتوانند به طور کامل جایگزین آن شوند، چه رابطه ای میان دین، عقل و علم می توان جست و جو کرد. آیا قلمرو دین به طور کامل از قلمرو عقل و علم مجزاست یا میدانهای مشترک برای آنها وجود دارد؟

۵. در صورتی که دین و عقل و علم در زندگی انسان، میدانهای مشترکی داشته باشند و هر یک بر تمام قلمرو دیگری یا بر بخشی از آن نظر داشته باشد، چنانکه تقابل یا تعارضی پدید آید، تکلیف انسان چیست و به کدام یک باید روی آورد؟

پاسخ گویی به این پرسشها، پیش از هر چیز نیازمند دو شناخت است؛ نخست، شناخت انسان و ابعاد و توانها و نیازهای مادی و معنوی وی و سپس شناخت عام از ره آوردهای دین و پیامها و رهنمودهای آن.

در پرتو این دو میدان معرفتی است که می توان به داوری نشست و مشخص کرد که میان ره آوردهای دین و توانها و نیازهای انسان چه نسبتی وجود دارد و دین تا کجا و چگونه می خواهد، زندگی فردی و اجتماعی انسان را زیر پوشش قرار دهد.

مروری اجمالی به انسان شناسی المیزان پرداختن به بینش علامه درباره انسان و ابعاد وجودی و قابلیتها و نیازهای او، کاری است مجزا و نیازمند فرصتی گسترده تر و در این نوشته جز به اشارت نمی توان بدان پرداخت. از این رو، به جای پردازش تفصیلی به عبارات علامه، برداشت اجمالی خود را یادآور می شویم و مدارک آن را در تفسیر، یادآور می شویم.

علامه، دین را کامل کننده وجود ارزشی انسان می شناسد و ریشه باورهای دینی را در فطرت آدمی جست وجو می کند. با این ویژگی که وی فطرت را مخصوص انسان نمی داند، بلکه معتقد است هر موجودی از نوعی فطرت برخوردار می باشد و فطرت، نوع خاص آفرینش هر موجود است که گاه از آن به عنوان (طبیعت) یاد می شود.

(رجوع شود به: المیزان ۱۶ / ۱۷۹ - ۱۷۸)

نکته اساسی در تحلیل علامه از فطرت ویژه انسانی این است که تجلی آن را در عقل آدمی می داند و تفاوت بنیادی انسان را با سایر موجودات در قوه ادراک و تعقل او جست وجو می کند و هدایت عقلی را عنصر اساسی در به فعلیت رسیدن کششهای غریزی وی به شمار می آورد؛ زیرا هر عمل انسان، از صافی تشخیص خوب و بد می گذرد و پس از داوری در باره عمل است که انسان تصمیم بر انجام یا ترک آن می گیرد.

برای مطالعه این نظریه می بایست به المیزان، بحث هدایت فطری (المیزان ۱۲/۱۹۲) خصلت استخدام گری انسان (المیزان ۲/۱۳۱ و ۳/۲۰۶) و فصل توانایی راهیابی انسان به کمال (المیزان ۲/۱۵۲ و ۱۰/۲۶۲) نظر افکند.

این بینش درباره فطرت انسان، نتیجه مهمی در نوع رابطه دین و فطرت از یک سو و دین و عقل از سوی دیگر دارد.

موضوع دیگری که در انسان شناسی المیزان، نقطه محوری به حساب می آید، بینش علامه درباره عقل آدمی و میدان توانایی آن است.

علامه معتقد است که عقل آدمی به تنهایی توان درک حقایق مورد نیاز او را دارد، ولی بدون وحی به فعلیت نمی رسد، زیرا نیروهای شهوی و غضبی راه را بر رشد و به فعلیت رسیدن عقل می بندند و میدانها را برای عقل تیره می سازند و این وحی است که غبارها را می زداید و منظر فکر و اندیشه را در برابر آدمی شفاف می نماید، تا عقل به راحتی بتواند واقعیتها را ببیند و تشخیص دهد.

(رک: المیزان ۲/۱۴۸ و ۴/۱۰۱ و ۱۲/۲۸ و ۲/۱۱۵)

سومین محور مهم در انسان شناسی علامه، موضوع سعادت و کمال است.

وی معتقد است که سعادت و کمال، همان فرجام و نهایت مطلوبی است که یک موجود بر حسب خصوصیات وجودیش به آن تمایل می ورزد و نیازمند بدان است.

(رک:المیزان ۱۹۲/۷ و ۱۸/۱۱)

از دیدگاه علامه، سعادت جویی انسان مهم ترین رویکرد فطری اوست که تمام رفتارهای وی را جهت می دهد. بنا بر این، انسان موجودی است دو بعدی که تمایلات وی به دو بخش جسمانی و روحانی تقسیم می شود و با این حال تفکیک نمی پذیرد. یعنی سعادت انسان، تنها در پرتو پیوستگی بعد جسمانی و روحانی او تأمین می شود و نادیده گرفتن هر یک، مانع رسیدن وی به سعادت است. (رک: المیزان ۱۰۴/۴)

علامه کمال روح آدمی را عبودیت در برابر خدا می داند و از این رو، دین را واقعیتی اجتناب ناپذیر برای کمال آدمی می شمرد. (المیزان ۱۹۳/۱)

فشرده سخن

هر موجودی دارای فطرت ویژه خود است. ویژگی فطرت آدمی در عقل و ادراک اوست. عقل آدمی به تنهایی قادر به درک و تأمین نیازهای اوست، ولی موانع جنبی و بیرونی جسمانی و محیطی، جلو فعلیت آن را می گیرد. وحی، فضا را برای به فعلیت رسیدن عقل آماده می سازد. انسان طالب کم ال و سعادت است. کمال طلبی انسان ریشه در تعقل و ادراک او دارد و یکی از ویژگیهای مهم انسان است. کمال هر موجود در پرتو دستیابی آن به غایت مطلوب اوست. انسان از دو بعد جسمانی و روحانی برخوردار است. کمال او در پرتو این دو بعد میسر می باشد. بعد روحانی انسان جز در پرتو دین به کمال خویش نمی رسد. دو بعد جسمانی و روحانی انسان از هم جدایی پذیر نیستند.

ماهیت دین

اکنون به حلقه اصلی مورد نظر می پردازیم که نخستین گام آن را در شناخت ماهیت دین باید جست و جو کنیم.

علامه در تعریف دین می نویسد:

(دین چیزی جز شیوه و روش زندگی نیست که هر انسانی بر اساس باورها، ملکات نفسانی و رفتارش برمی گزیند.)

(ان الدین فی عرف القرآن، هو سنة الحیاء.) (المیزان ۳۶۵/۱۲)

دین در بیان عام قرآنی، همان روش زندگی است.

(فان الدین ... هو طریق الحیاء الذی یسلکة الانسان فی الدنیا و لا محیص له عن سلوکه.) (المیزان ۱۳۴/۸)

دین همان راهی است که انسان در مسیر زندگی دنیا می پیماید و از پیمودن آن ناگزیر است.

(فان الدین هو الطریقه المسلوکه التي یقصد بها الوصول الی السعادة الحقیقه.)

(المیزان ۱۹۲/۷)

دین، همان روش پیموده شده ای است که هدف از آن، رسیدن به سعادت حقیقی است. اما در برخی موارد به شکل عینی دین توجه کرده و آن را به عناصر مؤثر در باورها، ملکات نفسانی و رفتار، یعنی معارف اخلاق و قوانین (به عنوان قالبهای رفتار) تعریف کرده است. تفاوت این تعبیرات، نتیجه تفاوت در زاویه نگاه است و نه تفاوت ماهیت دین.

با توجه به تعریف ارائه شده، نکات چندی به دست می آید:

۱. واژه دین اختصاص به دین حق ندارد، بلکه واقعیتی است در زندگی بشر که هم می تواند حق باشد و هم می تواند باطل باشد.

۲. معیار حق و باطل بودن دین، مبانی و اهداف آن است و اگر شیوه برگزیده شده بر مبانی ارزشی استوار باشد، آن شیوه، دین حق است و گرنه دین باطل خواهد بود.

۳. دین، به صورت کلی، امری ضروری در زندگی است، چه این که هیچ فردی جدای از یک شیوه و روش خاص، زندگی نمی کند؛ با این ویژگی که اگر دین به معنی گسترده آن در نظر گرفته شود، یک ضرورت طبیعی است و اگر نسبت به دین حق در نظر گرفته شود، ضرورت عقلی و اخلاقی خواهد بود.

۴. دین، یک واقعیت گسترده است که بر تمامی ابعاد زندگی بشر سایه افکنده است، چه دین حق باشد، یا باطل؛ زیرا هر حرکتی از انسان، مظهري از روش برگزیده خود اوست و نمی توان زمینه ای را فرض کرد که در آن جا رفتار انسان تصمیم گیرنده، خالی از قالبها و الگوهای نظری مط لوب او باشد.

۵. دین - چه حق و چه باطل - باید دارای ساختاری باشد که عرصه های گوناگون زندگی را در برگیرد.

هر چند علامه واژه دین را عام می داند و می گوید، دین، ممکن است حق باشد و یا باطل، اما زمانی که به تعیین دین حق می رسد، تنها ادیان الهی و از آن میان، دین اسلام را دین حق می داند. بر این اساس، هر جا در کلمات وی سخن از دین حق به میان آمده است، نظر به اسلام دارد. از این رو، مطالب مربوط به مبانی دین و همچنین مباحث دیگر مربوط به آن را در خصوص اسلام، مطرح می کنیم و در ضمن آن وضع ادیان و نظامهای دیگر نیز روشن خواهد شد.

بحث مبانی اسلام، یکی از بحثهایی است که در المیزان از آن فراوان سخن رفته است و در عین حال تعیین کننده نسبت به ابعاد دیگر، از جمله ساختار، نحوه کارکرد، رابطه اسلام و عقل و... است.

اگر دیدگاه علامه در این بحث به خوبی شناسانده و فهم شود، بسیاری از پرسشهای مربوط به دین و دیدگاه علامه نسبت به آن، پاسخ خود را می یابد.

از نظر علامه، اسلام، به عنوان مجموعه نظام مندی از معارف، اخلاق و قوانین عملی که برای شیوه زندگی انسان عرضه شده است، اگر به صورت کلی مورد قضاوت قرار گیرد، مبنایی جز فطرت ندارد و فطرت در کلام علامه، چنانکه پیش تر بررسی کردیم، به معنی آفرینش ویژه انسان است. بنا بر این، معنی سخن علامه این می شود که مجموعه عناصر موجود در ساختار اسلام، چه در بخش

معارف و چه در بخش اخلاق و قوانین تشریحی، به تناسب نحوه آفرینش انسان و ملاحظه کلیت و ارتباط واقعیت‌های وجودی او تنظیم شده است و در حقیقت، اسلام، شکل بیانی و گسترش یافته از وجود انسان است.

(ان لهذا الدين اصلاً في الكون و الخلقه والواقع الحق، يدعو اليه النبي(ص) و يندب الناس الى الاسلام و الخضوع له و يسمى اتخاذه سنة في الحياة، اسلاماً لله تعالى.) (الميزان ۲۴۱/۹)

این دین، ریشه ای قویم در هستی و آفرینش و واقعیت حق دارد که پیامبر به سوی آن، مردم را فراخوانده است، تا برای آن خضوع کنند و در برابر آن تسلیم باشند و آنان که دین را شیوه زندگی خود قرار دهند، در برابر خدا اسلام آورده و تسلیم شده اند.

(و قد کرر توصیف هذا الدين في القرآن الكريم بأنه دين ابراهيم الحنيف و دين الفطره، ای الدين الذي بنيت معارفه و شرائعه على خلقه الانسان و نوع وجوده الذي لا يقبل التبدل و التغيير.) (الميزان ۱۹۲/۷)

بارها دین اسلام در قرآن، به عنوان دین راست ابراهیم و دین فطرت معرفی شده است، زیرا معارف و برنامه های آن با ساختار وجود آدمی و تواناییها و نیازهای پایدار و تغییرناپذیر او هماهنگ است. (و دين الفطره هو مجموع الاعتقادات و الاعمال التي تدعو اليها فطره الانسان و خلقته بحسب ما جهز به من الجهيزات.) (الميزان ۲۲۴/۱۴)

دین و روش فطری، عبارت است از مجموع باورها و کنشهایی که فطرت و نهاد آدمی، به تناسب امکانات و گرایشها و نیازهایی که در ساختار آن نهاده شده است، بدان فرامی خواند. (و قد تقدم مراراً ان الاسلام يرى ان الاساس الحق للاحكام و القوانين الانسانية، هو الفطره التي فطر الناس عليها و لا تبديل لخلق الله.) (الميزان ۲۲۶/۴)

بارها بر این نکته تأکید شد که اسلام، اساس و بنیاد صحیح احکام و قوانین انسانی را همان فطرت و نهاد آدمی می داند که خداوند، انسانها را بر آن سرشت آفرید و آفرینش خدا تبدیل پذیر نیست. این بیانها به خوبی نشان می دهد که علامه، مجموعه نظام دین (اسلام) را بر فطرت استوار می داند، یا به سخن دیگر، نظام تشیع را بر تکوین و واقعیت وجودی انسان منطبق می بیند.

نسبت میان فطرت، عقل و دین

در نگاه علامه، فطرت ویژه انسان، امری است انتزاع شده از مجموع قوا و نیروهای وجودی انسان که هر کدام رو به هدف مشخصی دارند و از مجموع آنها هدایت فطری پدید می آید. وقتی از استواری دین بر پایه فطرت، سخن به میان می آید، این بدان معناست که تمام نیازها و کششهای طبیعی قوای انسان، در نظام دین منعکس شده است. اگر نیروی تعقل و ادراک در نهاد آدمی، به صورت طبیعی به سوی واقعیتها کشش دارد، در نظام معارف دین، این حقایق جاسازی شده است و اگر تمایلات جسمانی و غریزی، انسان را به سوی یک سلسله هدفها سوق می دهد، این اهداف در نظام اخلاقی و عملی دین ملاحظه شده است و...

از سوی دیگر می‌توانیم به این حقیقت اذعان کنیم که همه هدایتها و سوق دادنهای قوای غیرعقلانی، در نهایت به هدایت عقل منتهی می‌شود و این هدایت عقل است که به آنها جهت می‌دهد و به فعلیت می‌رساند.

بنا بر این، به یک اعتبار می‌توان به جای فطرت از عقل به عنوان خاستگاه دین یاد کرد و این سخن نه به معنای تعدد مبانی دین، بلکه به معنای باز کردن و عینیت بخشیدن به معنی فطرت است. از همین رو علامه در کنار تأکید فراوان بر استواری دین بر پایه فطرت، در برخی موارد، از عقل به عنوان مبانی دین نام می‌برد.

(رک: المیزان ۱۸۸/۲ و ۱۸۶/۵)

علامه در برخی موارد از اصل توحید نیز به عنوان پایه و اساس دین یاد کرده و گفته است: (تعرض للجليل و الدقيق من المعارف الالهية (الفلسفية) و الاخلاق الفاضلة و القوانين الدينية... كل ذلك على اساس الفطرة و اصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل الى اصل التوحيد بالتحليل.) قرآن بیانگر نکته‌های بزرگ و دقیق معارف الهی و فلسفی و اخلاق شایسته و قوانین دینی است... همه اینها براساس فطرت و اصل توحید، استوار می‌باشد، چنانکه مباحث تفصیلی اگر تحلیل و موشکافی شوند، به اصل توحید باز می‌گردند.

این گونه سخنان، نه به معنای تعدد مبانی دین و قرار دادن عقل یا توحید در مقابل فطرت است، بلکه همان گونه که گذشت، به معنای باز کردن نظریه استواری دین بر پایه فطرت و گسترش دادن و عینیت بخشیدن آن امر مجمل و انتزاعی و انگشت گذاشتن بر عنصر تعیین کننده و محوری و دریافتن مهم ترین رویکرد آن است.

در برابر دین فطری یا نظامی که بر پایه فطرت و عقل استوار است، علامه از نظامهایی نام می‌برد که بر پایه هوا و هوس و کششهای غیرعقلانی غریزه‌های انسانی تکیه دارند و عناصر ساختاری آنها، به گونه مستقیم یا غیرمستقیم بر اساس آن تنظیم گردیده است. (رک: المیزان ۱۲/۱۴، ۱۲۰/۸) در بخش منابع دین خواهیم گفت که این سخن، تمام نظامهایی را که منشأ انسانی دارند، شامل می‌شود.

هدف و کارکرد دین

از دیدگاه علامه، انسان موجودی استخدام گر است و همین خصلت او مایه اختلافهای اجتماعی است. بر این اساس، هدف ابتدایی دین، وحدت جامعه انسانی و نخستین کارکرد آن رفع اختلاف و ایجاد انسجام اجتماعی از طریق ایجاد عدالت در جامعه و سرانجام تعدیل زندگی انسان به صورت کلی است.

(ان الانسان - و هو نوع مفضل على الاجتماع والتعاون - كان في اول اجتماعه امة واحدة، ثم ظهر فيه بحسب الفطرة الاختلاف في اقتناء المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطارئة و المشاجرات في لوازم الحياة، فالبست القوانين الموضوعية لباس الدين و شفعت بالتبشير و

الانذار بالثواب و العقاب و اصلحت بالعبادات المندوبة اليها ببعث النبيين و ارسال المرسلين).
(الميزان ۱۱۱/۲)

انسان موجودی است سرشته شده با خوی حضور در جمع و نیازمند همیاری. در آغاز حضور اجتماعی، انسانها امت واحدی بودند، ولی فزون طلبیهای مادی به طور طبیعی، مایه اختلاف آنان شد و پیدایش اختلاف، نیاز به قانون را پدید آورد، تا در پرتو آن، اختلافها و درگیریها به وحدت و همسازی منتهی شود. این قوانین، در قالب دین فرود آمد و با بشارت و انزجار دادن و ثواب و عقاب آمیخته گشت و با عبادات صلاح و کمال یافت و این همه در پرتو بعثت انبیا و رسولان صورت پذیرفت.

(ان حقيقة الدين تعديل المجتمع الانساني في سيرة الحيوى و يتبعه تعديل حياة الانسان الفرد).
(الميزان ۲۴۸/۲)

حقیقت دین، تعدیل جامعه انسانی در حرکت زندگی است که به دنبال آن، زندگی یکایک انسانها نیز به تعدیل می رسد و نظم و انتظام می یابد.

اما این هدف، هدف نهایی نیست و کارکرد ناشی از آن نیز، کارکرد اصلی دین نمی باشد، زیرا اختلاف و نزاع اجتماعی از عوارض طبیعی است که در بستر زندگی پدید آمده و می آید و برداشتن آن در حقیقت به معنی برداشتن مانع از مسیر انسان است.

هدف اصلی و نهایی جهان، چیزی است که اصل حیات برای آن به وجود آمده و آفرینش انسان به سوی آن جهت گیری شده است. حال آن هدف چیست؟ همان گونه که در بحث انسان شناسی آمد، بنیادی ترین امری که در آفرینش انسان ملاحظه شده است، عنصر کمال جویی و سعادت طلبی است. تمام گر ایشها و رفتار انسان بر محور این واقعیت و در راستای آن صورت می گیرد.
(لاهم للانسان في حياته الا ان يأتي بما يأتي من اعماله لاقتناء كمالته الوجودية).

(الميزان ۴۲۷/۲ و ۱۳۱/۴)

انسان در زندگی و در کشاکش اعمال و تلاشهای خود، هیچ هدفی، جز به چنگ آوردن کمالات وجودی خود ندارد.

از سوی دیگر چنانکه پیش تر یاد شد، پایه و اساس دین از نظر علامه، فطرت و نحوه آفرینش انسان است و تمام عناصر و اجزاء آن، انعکاسی از ابعاد وجودی او می باشد. از این دو مطلب نتیجه می گیریم که هدف نهایی دین، کمال انسان و اصلی ترین کارکرد آن، هموار ساختن مسیر تک امل و هدایت به سوی کمال است؛ زیرا دین به عنوان مجموعه ای از معارف و قوانین، واسطه ای پیوند دهنده میان انسان و هدف نهایی اوست.

(و قد علم ان من الواجب في عناية الله ان يهدي الانسان الى سعادة حياته و كمال وجوده على حد ما يهدي سائر الانواع اليه، فكما هداه بواجب عناية من طريق الخلق و الفطرة... يهديه بواجب عناية الى اصول و قوانين اعتقادية و عملية يتم له بتطبيق شئون حياته عليها كمال ه و سعاداته...)
(الميزان ۲۶۲/۱۰)

از آنچه گذشت، روشن شد که بر خداست که انسان را در مسیر زندگی سعادت‌مندانانه و تکامل وجودی او به اندازه دیگر موجودات هدایت کند و همان گونه که با لطف حتمی خود انسان را در مسیر آفرینش و فطرت هدایت کرده است، در مسیر اصول و دستوره‌های اعتقادی و عملی نیز رهنمون باشد، تا با تطبیق آن اصول، کمال و سعادت او به طور کامل تأمین گردد.

(فالتکلیف یتطبق سیراً تدریجياً للانسان بحسب حالاته و ملکاته النفسانیة نحو کماله و سعادتہ، یتکمل بطیّ هذا الطریق و العمل بما فیہ طوراً بعد طور، حتی ینتهي الی ما هو خیر له وابقی.) (المیزان ۴۹/۸)

بنابر این، تکلیفها بر پایه سیر تدریجی حالات و نفسانیات انسان در مسیر کمال و سعادت، طبقه بندی می‌شوند، تا با پیمودن این راه و به کار بستن مرحله به مرحله آن به بهترین و ماندگارترین فرجام بینجامد.

(فهی امور متخللة بین کمال الانسان و نقصه...) (المیزان ۲۶۱/۱۰)

پس این مراحل، فاصله میان کمال و نقص انسان است.

بنا بر این، هدف و کارکرد دین، چیزی جز هدف و کارکرد انسان و آفرینش او نیست، چه آن که دین در جهت هدایت تکوینی و برای به سامان رساندن آن پی ریزی شده است. (المیزان ۲۹۹/۳)

در پرتو این دیدگاههاست که علامه به ضرورت دین از یک سو و نا کافی بودن نظامهای انسانی از سوی دیگر می‌رسد، چه این که وی معتقد است نظامهای دیگر غیر از دین، با توجه به محدودیت فکر و معرفت شکل دهندگانشان، بر پایه آفرینش انسان به عنوان یک کل، استوار نیست و در نتیجه نمی‌توانند در راستای هدف واقعی انسان قرار گیرند. آنچه در این نظامها هدف فرض شده است، تمتع و بهره‌وری مادی است و نه دست یافتن به همه نیازهای وجودی (کمال) و در نتیجه نمی‌تواند انسان را به سرمنزل مقصود برساند. (المیزان ۱۸۹/۹)

دین، یگانه منبع مطمئن قوانین زندگی

علامه از یک سو هدف اصلی و نهایی انسان را تکامل خویش می‌داند و از سوی دیگر معتقد است که نظام کارآمد و مؤثر در زندگی، نظامی است که بر مبنای نوع آفرینش انسان و در راستای رفع نیازهای وجودی او تنظیم و پایه ریزی شده باشد.

و از سوم جهت، معتقد است که بنیانگذاری چنین نظامی، از توان بشر بیرون است. (رک: المیزان ۶۳/۱ و ۱۳۴/۸)

از مجموع این دیدگاهها به این نتیجه می‌رسد که قوانین زندگی، به طور بایسته باید منبع وحیانی داشته باشد و به عبارت دیگر، نظام زندگی باید در قالب دین شکل گیرد و هرگونه منبع دیگری، چه عقل و چه تجربه، نمی‌تواند در این زمینه کارایی مطلق داشته باشد.

(و اذا کانت حیاته حیاء شعوریة فلا بدّ ان یتلقی بها یتلقى به هذه القوانين و السنن و لایکفی فی ذلک ما جهز به من العقل الممیز بین خیره و شره، فان العقل بعینه یتلقی به الی الاختلاف، فلا بدّ ان

یجهز بشعور آخر، يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف و القوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته و كماله و هو شعور الوحي).

(الميزان ۲۰۶/۱۳)

از آن جا که زندگی انسان بر اساس فهم و شعور بنا نهاده شده است، باید انسان به نیرویی که با آن قانونها و دستورات را فراگیرد، مجهز باشد و تنها عقل جداکننده خوب از بد، بسنده نیست؛ زیرا عقل، خود عامل اختلاف خواهد بود. بنابراین، ناگزیر باید با فهم دیگری که معارف و قوانین از بین برنده اختلاف و تضمین کننده سعادت و کمال انسانی را که از سوی خداوند افاضه می شود، فرامی گیرد و همان فهم زبان وحی است، مجهز باشد.

(وافحش من ذلك استعمال التجربة في تشخيص الاحكام المشرعة و القوانين الموضوعه ... (الميزان ۳۱۳/۵ و ۲۶۰/۲)

زشت تر از این، به کاربستن علوم تجربی در تشخیص احکام شرعی و دستورات الهی است. (ان هذه الاحكام و القوانين سواء كانت معاملية اجتماعية تصلح بها حال المجتمع و يجمع بها شمله، او عبادية تبلغ بالانسان غاية كماله من المعرفة و الصلاح في مجتمع صالح، فانها جميعاً يجب ان يتلقاها الانسان من طريق نبوة الهية و وحى سماوي لاغير). (الميزان ۱۹۹/۱۲، ۲۷۵/۷)

این احکام و قوانین، چه معاملاتی و اجتماعی که سامان دهنده وضع اجتماع است و چه احکام عبادی که انسان را به کمال معرفت و شایستگی اجتماعی می رساند، همگی باید از راه پیامبران الهی و وحی آسمانی فراگرفته شود و نه از راه دیگر.

و این ضرورت همان گونه که از سخنان بالا پیداست، تنها در معارف و آگاهیهای لازم نیست، بلکه قوانین و قالبهای رفتاری زندگی انسان را نیز در بر می گیرد؛ زیرا:

یک. تشریح و قانون بر پایه یک سلسله شناختها نسبت به انسان استوار است.

دو. مجموعه عناصر نظام در هدایت بشر نقش دارد و این امر، یکسره نیازمند شناخت ابعاد وجود انسان و نوع آفرینش و اقتضاهای آن است که از توان عقل بیرون است.

قلمرو دین

دیدگاه علامه درباره ماهیت دین و مبانی آن، به صورت طبیعی در زمینه مرزهای قلمرو دین به نتیجه مشخصی منتهی می شود.

اگر دین (اسلام) انعکاسی از فطرت بشر است و شکل بیان شده ای از نیازهای آن به شمار می آید، قلمرو آن نیز باید به گستردگی قلمرو نیازهای انسان باشد. و از آن جا که زندگی فردی و اجتماعی بشر، گستره نیازهای اوست و ابعاد گوناگون زندگی از سیاست، اقتصاد، آموزش، فرهنگ، هنر و ... جلوه های گوناگونی از نیازهای وجودی او به شمار می آید، دین هم در همه آن زمینه ها حضور دارد و به فراخور کارکردش نقش ایفا می کند.

(ان الاسلام قد وضع من القوانين الاجتماعية من ماديتها و معنويتها، ما يستوعب جميع الحركات و السکنات الفردية و الاجتماعية). (الميزان ۱۸۶/۱)

اسلام در وضع قوانین اجتماعی، هم به ابعاد مادی زندگی بشر نظر داشته و هم ابعاد معنوی آن، تا آن جا که قوانین اسلام دربرگیرنده همه جنبه ها و شئون فردی و اجتماعی است.

(لاریب ان الاسلام هوالدین الوحید الذی أسس بنیانه علی الاجتماع صریحاً و لم یهمل امر الاجتماع فی شأن من شئونه.) (المیزان ۹۴/۴)

بی شک، دین اسلام، یگانه دینی است که بنیان آن بر اجتماع ریخته شده است و هیچ موضوع جدی اجتماعی را فرو گذار نکرده است.

(و هو ذا الاسلام یدعو الی الاجتماع و التآلف، و یتصرف فی جمیع شئون المجتمع الانسانی و افراده من غیر استثناء.) (المیزان ۱۰۰/۴)

دین اسلام است که به زندگی اجتماعی و الفت میان گروههای انسانی فرا می خواند و در همه زمینه های زندگی اجتماعی انسان و زندگی فردی او نظر دارد و تصرف می کند؛ بی هیچ استثنا.

بنا بر این، جامعیت دین و گستردگی قلمرو آن امری طبیعی است و از ماهیت آن برمی خیزد، ولی باید توجه داشت که این جامعیت در چهارچوب نقش و کارکردی است که دین بر عهده دارد، نه بیرون از آن. و همان گونه که گذشت، کارکرد دین، هدایتگری به سوی کمال است و نگاه او به ام و ر و شئون زندگی از زاویه صلاح و کمال آنهاست و نه چیز دیگر.

علامه چگونگی جامعیت دین را این گونه بیان می کند:

(ویستفاد من الآیة، ان الاسلام متکفل لجمیع مایحتاج الیه الناس من الاحکام و المعارف الی الیه صلاح الناس.) (المیزان ۱۰۲/۲)

از آیه استفاده می شود که اسلام، عهده دار بیان همه احکام و معارفی است که صلاح و رشد مردم در آن نهفته است.

(و هو الدین الوحید الذی احصی جمیع ما یتعلق به حیاة الانسان من الشئون و الاعمال، ثم قسّمها الی طیبات فأحلّها و الی خبائث فحرّمها...) (المیزان ۲۸۰/۸)

اسلام، یگانه دینی است که همه مسائل مربوط به زندگی انسان را مورد عنایت قرار داده و مسائل و رفتار آدمی را به پاک و ناپاک تقسیم کرده، پاک را حلال و ناپاک را حرام ساخته است.

یعنی سخن دین و نظارت آن بر شئون مختلف زندگی برای بیان و خوب و بد، زشت و زیبا و خیر و شر امور در مقایسه با نیازها و توانایی آدمی است و به تعبیر دیگر، دین، تکاملی بودن و تکاملی نبودن امور را در مقیاس وجود انسان نشان می دهد و این دقیقاً کارکرد یک قانون در زندگی است.

عقل و دین

کارآیی عقل در زندگی انسان، همان تشخیص و ادراک است که در دو قلمرو صورت می گیرد:

۱. تعیین حدود و چگونگی روابط پدیده ها، مانند رابطه عرضه و تقاضا در اقتصاد، یا عادت و انگیزش در روان شناسی، یا تئوریهای توسعه در مدیریت جامعه و ... که در همه این موارد روابط گوناگون پدیده های انسانی را با یکدیگر کشف و شناسایی می کند و پیامدهای آن بر ملا می س ازد.

۲. شناسایی نقش آن پدیده ها در سعادت و کمال انسان.

موضوع دوم با همه ارتباطی که با موضوع نخست دارد، به طور کامل از آن متفاوت است؛ زیرا در میدان نخست، شناخت واقعیتها مطرح است، درست مانند واقعیتهای پدیده های مادی و روابط بین آنها. اما در میدان دوم، کیفیت استفاده از واقعیتهای موجود، هدف است و این که چگونه از هستی استفاده شود، تا راه کمال و سعادت انسان هموار گردد.

بنابر این، میدان نخست، در حیطة کارکرد دین قرار نمی گیرد، هر چند مقدمات آن را فراهم می کند و اگر سخنی در این زمینه از دین رسیده است، راه نشان دادن به عقل و تجربه انسانی است و نه جایگزین کردن دین به جای عقل.

اما قلمرو دوم که شناخت مسیر تکامل و تشخیص عناصر هدایت انسان از میان واقعیتهای زندگی است، به نظر علامه، میدان کارکرد دین است و نه عقل؛ زیرا توانایی عقل در درک فضیلت و رذیلت، توانایی بالقوه است و با توجه به تأثیرپذیری عقل از عوامل مختلف درونی و بیرونی، بیش تر، به فعلیت کامل نمی رسد. به این جهت عنصر دیگری همچون وحی که البته خود، جلوه واقعی ادراکات عقل است، باید گام در میدان نهد، تا مسیر هدایت را تعیین کند.

البته این بدان معنا نیست که عقل هیچ نقشی در این زمینه ندارد، بلکه به این معناست که تعیین قطعی و نهایی تکاملی بودن امور، بر عهده دین است.

اجتماعی بودن دین

در بینش علامه، رسالت دین، هدایتگری است و موضوع آن انسان است. با این حال دین، امر فردی نیست، بلکه برعکس، از آن جا که چهره غالب زندگی انسان، زندگی جمعی است و جامعه برای او یک ضرورت است، دین نیز که هدفش سامان دادن به زندگی انسان و به دنبال آن هدایت او به سوی کمال است، نمی تواند نسبت به جامعه انسانی، روابط و نهادهای آن بی توجه باشد.

(و قد اعتبر الاسلام فی تربية افراد هذا النوع و هدايتها الى سعادته الحقيقية هذا المعنى الحقيقي (رابطة الفرد مع الاجتماع) فيها و لامناص من اعتباره.)

(المیزان ۹۶/۴)

اسلام، در تربیت انسانها و هدایت آنها به سوی سعادت، مسأله حیات اجتماعی و حضور فرد در جامعه و مناسبات آن دو را مورد توجه داشته و گزیری هم از آن نبوده است.

بویژه با توجه به این که جامعه، عنصری قوی در سقوط یا سازندگی فرد انسانی است و به قول علامه سعادت و کمال فرد در گرو سعادت و کمال جامعه است، اگر قرار است انسان به عنوان یک فرد به سعادت برسد، ناگزیر این کار باید از طریق دخالت در زندگی عینی و اجتماعی او صورت گیرد.

(و هذا (قهر قوی الاجتماع علی الفرد) هو الملاك فی اهتمام الاسلام بشأن الاجتماع... فان تربية الاخلاق و الغرائز فی الفرد و هو الاصل فی وجود المجتمع، لا تكاد تنجح مع كينونة الاخلاق و الغرائز

المعارضة و المضارة القوية القاهرة في المجتمع الايسيراً لا قدر له عند القياس و التقدير.) (الميزان ٩٦/٤، ٩٦، ٩٧)

حاکمیت نیروی اجتماع بر فرد، ملاک اهتمام اسلام به موضوع جامعه و اجتماع است...؛ زیرا تربیت اخلاق و تمایلات و غرایز در فرد، عامل اصیل حفظ جوامع انسانی است، به گونه ای که با وجود تمایلات سرکش و کنترل نشده فردی انسانها، هیچ جامعه ای قوام و تداوم نمی یابد مگر به طور اندک.

علامه در جای جای المیزان، بر اجتماعی بودن دین و اهتمام اسلام به جامعه و فلسفه دین اهتمام داشته و تأکید کرده است:

(الاسلام بما انه متعرض لامرالمجتمع کالفرد و یهتمّ باصلاح حياة الناس العامة، کاهتمامه باصلاح حياة الفرد الخاصة، قنن فيه کلیات ما يرجع الی شؤون الحياة الاجتماعية، کالجهاد و الدفاع و مقاتلة اهل البغی و النکث و الصلح والسلم و العهود و المواثیق و غیر ذلک.) (المیزان ١٨٨/٩)

از آن جا که اسلام به اجتماع نیز توجه دارد و از زاویه عام، زندگی اجتماعی مردم را مورد عنایت قرار داده است، همچنانکه به زندگی فردی انسانی به خصوص نظر افکنده است، برای جامعه قوانینی قرار داده که شؤون زندگی اجتماعی را پوشش می دهد، مانند جهاد، دفاع، مبارزه با متجاوزان و پیمان شکنی و صلح و سازش و پیمانها و قراردادهای و...

(فان اهم الاشياء عندالانسان فی نظر الطبيعة و ان کان هو نفسه الفردية، لکن سعادة الشخص مبنية علی صلاح الظرف الاجتماعي الذي يعيش هو فيه، و ما اصعب ان یفلح فرد فی مجتمع فاسد احاط به الشقاء من کل جانب و لذلك اهتم (الاسلام) فی اصلاح المجتمع اهتماماً لايعادله فيه غيره.) (المیزان ٣٣٠/١٢)

هر چند مهم ترین موضوع در نظر هر فرد انسان -به طور طبیعی- خود آن فرد است، ولی سعادت فرد، بر پایه صلاح جامعه ای که در آن به سر می برد، استوار است و نجات فرد در جامعه فاسد، بسیار دشوار می نماید، از این رو اسلام به اصلاح جوامع اهتمامی بی نظیر ورزیده است.

با این دیدگاه، علامه نهاد حکومت را عنصری ضروری در ساختار دین می داند و بر این باور است که دین برای تطبیق و حفظ برنامه های خود، ناگزیر است که نهادی را برای این کار تأسیس کند.

(و کون ولاية امر الائمة مما لا غنی للدين عنه، ظاهر لا سترعنه...)

(المیزان ٤٨/٦)

ضرورت رهبری پیشوایان، امری بدیهی است و دین نمی تواند بی نیاز از ولایت و رهبری اجتماعی باشد.