

کارکرد دین در انسان و جامعه

محمدحسن قدردان قراملکی*

مقاله ذیل کارکرد ادیان و پیامبران آسمانی در دو حوزه انسان و جامعه را تحلیل و تبیین می‌کند. در بخش اول روشن خواهد شد که بیش‌تر انسان‌ها دارای معرفت و شناخت درست از مبدأ، انسان، جهان و آخرت نیستند و این دین و پیامبران بودند که معرفت کامل و صادق را در اختیار انسان قرار دادند و به پاک‌سازی عقاید خرافی انسان پرداختند. در عرصه اخلاق، دین با سه راهکار (عقلانیت بخشی، شناسایی بعض اصول اخلاقی و حمایت از اصول اخلاقی و ضمانت اجرایی آن) به مدد اخلاق آمد. کارکرد دیگر در حوزه فردی، معنا و نشاط بخش به زندگی مادی انسان است.

بخش دوم مقاله به تبیین کارکرد گوهر دین و رفتار پیامبران در عرصه اجتماع می‌پردازد. وحدت بخشی و رفع انواع اختلافات مردم، مبارزه با حاکمان جور و آزادی مردم از یوغ استعمار، برقراری عدالت و وضع قوانین مناسب آن، از کارکردهای مهم دین در جامعه است، نقش دین و پیامبران در علم و دانش و تمدن بشری ختم مقاله است. **واژگان کلیدی:** کارکرد، دین، انسان، جامعه، تمدن بشری، اصول اخلاقی، پیامبران.

تعریف کارکرد

کارکرد، ترجمان واژه فونکسیون «function» است که در اصطلاح جامعه‌شناسی وقتی به دین نسبت داده می‌شود، مقصود معنای عام آن است که شامل خدمات، غایات و اغراض، آثار و تبعات پنهان و آشکار، مقصود و غیرمقصود دین به جامعه می‌شود که قوام، بقا و تعادل آن را در پی دارد؛^۱ اما در حوزه دین‌پژوهی و در این تحقیق، مقصود از کارکرد دین، مطلق خدمات و آثار دین در جامعه

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

و افراد آن است. با قطع نظر از این که تأثیر آن فقط در افراد و نه در جامعه ظاهر شود. بحث کارکرد دین و پیامبران میان متکلمان رایج بود و از آن، با تعبیری مانند فواید، بعثت آثار ایمان و دین سخن می‌گفتند؛ اما در دو سده اخیر با طرح بحث جایگزینی کارکردهای علوم گوناگون مانند روانشناسی و جامعه‌شناسی بر کارکردهای دین به صورت بدیل و رقیب دین مطرح شد و دین‌پژوهان با نگاهی جدید موضوع را تحلیل می‌کردند و از این لحاظ می‌توان مدعی شد که بحث کارکرد دین و امکان رقابت با آن، مسأله جدید کلامی است. با این مقدمه به تحلیل و تبیین کارکرد دین در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی می‌پردازیم.

گفتار یکم: کارکرد فردی

پیش‌تر بیان شد که مقصود از کارکرد دین، اثر، نقش و تحوّل است که دین در انسان یا جامعه ایفا می‌کند. آثار و تحولات دین را از یک دیدگاه می‌توان به دو بخش فرد و اجتماع تقسیم کرد. به دیگر سخن، قلمرو کارکرد دین می‌تواند فردی و اجتماعی شود، نخست به کارکرد دین در قلمرو فردی اشاره می‌کنیم.

۱. معرفت‌زایی

انسان، نخست از طریق حس و تجربه به امور اطراف خود شناخت می‌یابد و با بلوغ و تکامل خود قلمرو شناختش نیز متحوّل می‌شود؛ اما مسأله شناخت، زوایای پیچیده‌ای دارد؛ به گونه‌ای که برخی مانند سوفسطائیان منکر شناخت شدند. ادامه این داستان در غرب، با تفکیک بین نومن (پدیده) و فنومن (ذهن و پدیدار) به وسیله کانت و نظریه نسبیت معرفت ادامه دارد.

نخستین نقش و کارکرد دین و پیامبران، تأیید مسأله شناخت است؛ خداوند یکی از وظایف پیامبران را تعلیم حکمت و دانش می‌داند که انسان از آن خالی الذهن بود:

وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ.^۲

قرآن کریم به عنوان منبع دین آسمانی و منشور پیامبر(ص)، در معرفی منابع و ابزار شناخت نگاه عام و فراگیر داشته و آن را مانند تجربه‌گرایان به حس، و مانند عقلیون به تعقل، و مانند عارفان به شهود منحصر نکرده و بلکه از اعتبار مجموع آن‌ها به تناسب افراد دفاع کرده است.^۳

دین افزون بر آموزش اصل شناخت، در مقولات دینی نیز به تعلیم انسان پرداخته است که به فهرست آن‌ها اشاره می‌شود.

ا. مبدأشناسی

آیات متعدّد با فراخوانی انسان به تفکر در مخلوقات،^۴ نظم حاکم بر جهان،^۵ حدوث جهان،^۶ فقر ماهوی جهان^۷ و فطرت،^۸ انسان را به براهین خداشناسی رهنمون می‌سازد. درباره صفات خداوند، پیامبران به معرفتی و تبیین صفات کمالی و جمالی خداوند پرداختند.

ب. انسان شناسی

تا حال چهره واقعی انسان ناشناخته مانده، و برای این موجود دو پا، تعاریف گوناگونی ارائه شده است. دکتر کارل الکسیس، انسان را موجود ناشناخته تعریف می‌کند.^۹ دین و پیامبران برای معرفت‌دهی برای انسان درباره خودش به نکاتی اشاره کرده است. از منظر دین، انسان از دو عنصر ماده (بدن) و مجرد (روح) ترکیب یافته است.^{۱۰} ذات انسان از دو جهت خیر و شر تشکیل می‌شود که چهره خیریت به ساحت فطری و چهره شریت به ساحت مادی و دنیایی و غریزی انسان تعلق دارد.^{۱۱}

ج. معادشناسی

دین با آیات متعدّد، از امکان^{۱۲} و ضرورت وجود رستاخیز دیگر خبر می‌دهد.^{۱۳} و به تصویر ماهیت و جزئیات آن می‌پردازد که عقل انسانی از معرفت ابتدایی آن ناتوان است.

۲. معنابخشی و پشتیبانی از اصول اخلاقی

موضوع دین و اخلاق از مسائل مهم علم اخلاق^{۱۴} است که از سده‌های پیش رهیافت‌های گوناگونی عرضه شده، و با تطّور علم اخلاق و ظهور فلسفه اخلاق، موضوع پیشین بیش‌تر مورد کالبدشکافی و تحلیل از زوایای مختلف به وسیله دین‌پژوهان و فیلسوفان اخلاق قرار گرفته است که تفصیل آن را باید از موضع خود پی گرفت. ما در این جا به سه مسأله درباره کارکرد دین در حوزه اخلاق اشاره می‌کنیم. مسأله اول مصدر و ملاک اعتبار و قداست ارزش‌های اخلاقی است که آیا بدون اعتقاد به وحی و خداوند و معاد می‌توان عقلانیت و اعتبار گزاره‌های اخلاقی را اثبات کرد یا این که اعتبار اصول اخلاقی در گرو دین است.

مسأله دوم و سوم درباره نقش دین و پیامبران در شناسایی و پشتیبانی از قضایای اخلاقی است. به این معنا که شناخت اصول اخلاقی و تعیین مصادیق آن به طور مطلق بر عهده دین و خداوند است یا این که انسان‌ها با تعقل و تفکر خود نیز می‌توانند به طور مستقل بعضی قواعد و اصول اخلاقی را شناخته، مصادیق آن‌ها را تعیین کنند؛ مانند نیکو بودن اصل عدالت و زشت بودن ظلم که یک اصل اخلاقی گرانپایه شمرده می‌شود. بعد از شناسایی دین چگونه در عملی ساختن ارزش‌های اخلاقی به انسان یاری می‌رساند؟

أ. عقلانیت و معنابخشی به اصول اخلاقی

درباره ملاک فعل اخلاقی با توجه به اختلاف مکاتب فلسفی و به تبع آن، تکثر مکاتب اخلاقی، رهیافت‌های گوناگونی ارائه شده است. مکتب غایت‌گرایانه،^{۱۵} ملاک اخلاقی را در آثار و نتایج فعل می‌جویند که نفع آن به شخص یا دیگران باز می‌گردد. هیوم، بنتام و استوارت میل، نمایندگان آن هستند.^{۱۶} بر این اساس ملاک فعل اخلاقی را «لذّت»، «نفع و سود»، «معرفت»، «قدرت» و «کمالات»

خود شخص تشکیل می‌دهد که در اصطلاح فلسفه اخلاق به «غایت‌انگاران خودگروی» تعبیر می‌شود. طرفداران این مکاتب ملاک فعل نیکو و اخلاقی را فقط لذت یا منفعت یا معرفت یا قدرت یا کمالات نفس متعلق به خود می‌دانند و به نفع و لذت یا ضرر دیگران توجهی ندارند. اپیکور، هایز و نیچه از این نحله جانبداری می‌کنند.

طیف دیگر از مکتب «غایت‌انگاران»، قید «خودی» را حذف کرده و به جای آن دیگران و همه را قرار داده‌اند به این معنا که ملاک فعل اخلاقی فقط نفع یا لذت خود نیست؛ بلکه باید لذت، منافع و مصالح دیگران یا کل جامعه را نیز ملحوظ داشت. این رهیافت در فلسفه اخلاق به «غایت‌انگاران همه‌گروی» تعبیر می‌شود که به طیف‌های گوناگون مانند «عمل‌نگر»، «عام‌نگر» و «قاعده‌نگر» منشعب شده است.

دومین مکتب، «وظیفه‌گرایانه»^{۱۷} است که مکتب مستقّلی در برابر مکتب غایت‌نگر به‌شمار می‌رود. کانت و پریچارد از نمایندگان معروف این مکتب است. این مکتب ملاک فعل اخلاقی را نه در نفع برآمده بر انسان‌ها، بلکه در خود فعل می‌جوید و بر این اعتقاد است که ذات فعل واجد ملاک فعل اخلاقی است. وظیفه‌نگران به «عمل‌نگر» و «قاعده‌نگر» تقسیم می‌شوند که بر حسب عمل‌نگر باید به تشخیص خیریت خود فعل و عمل خاص توجه کرد. بر حسب قاعده‌نگر، ملاک فعل اخلاقی (درستی و نادرستی) یک یا چند قاعده است که همیشه معتبر و ثابت هستند؛ مانند لزوم حفظ امانت و عمل به عدالت، کلارک، پرایس، راید، داس و کانت این مکتب را اختیار کرده‌اند.

ما در این مقام درصدد تحلیل و ارزیابی مدّعیات مکاتب پیشین و مبانی آن نیستیم و این‌جا فقط به این نکته بسنده می‌کنیم که ادّعاهای پیشگفته به‌طور کلی درست است به این معنا که در تحلیل ملاک فعل اخلاقی باید به منافع خود قائل، دیگران و هم‌چنین مصلحت فعل توجه شود، و با نگاه نخستین و ظاهری، عدم ارتباط مکاتب پیشین با دین روشن می‌شود و آن‌ها هیچ نیازی در توجیه اعمال اخلاقی خود به دین ندارند؛ چنان‌که برخی فیلسوفان اخلاق ذکر کردند؛ اما نکته اساسی درباره مکاتب پیشین این است که با اصول اخلاقی مثل ایثار، فداکاری، و از خود گذشتن مانند مقاومت و ایستادگی در برابر دشمن خارجی و تقدیم جان خود که گاهی به وسیله سربازان در جنگ‌ها ظاهر می‌شود و هر کشوری از آنان به قهرمانان خود نام می‌برد، یا مکاتب پیشگفته تبیین‌ناپذیر است. مکاتب اخلاقی مادی که دین و خداوند را در تبیین اخلاق نادیده می‌انگارند، با کدام ملاک و معیار، مقاومت تا واپسین لحظه زندگی در برابر دشمن را تجویز و اخلاق می‌دانند؟ اگر دین و آخرت را نادیده بگیریم آیا می‌توانیم اعمال و رشادت‌های قهرمانان تاریخ را توجیه و عقلانی بنگاریم؟ آیا از مرگی که در پی آن نه نفع و خیر، بلکه درد و نابودی است، بر حسب مکاتب مادی

نباید پرهیز کرد؟ در حالی که کسی در حماسه و اخلاقی بودن اعمال قهرمانان تردیدی نمی‌کند و چه بسا تندیس‌هایی از آنان در اسوهٔ مقاومت بسازند.

ما با برخی از اصول اخلاقی مواجهیم که با مبانی مکاتب مادی اخلاقی ناسازگار، با عقل، تبیین‌ناپذیر است و در حقیقت مکاتب مادی از تحلیل و معنابخشی آن‌ها ناتوان است؛ اما اعتقاد به دین و خداوند و تصویر یک زندگانی پسین به خوبی به عقلانیت و معنابخشی آن اعمال می‌پردازد. با تحلیل عمیق، حتی مکتب «غایت‌گرایانه همه‌گروی» که در پی نفع جمعی است نیز در صورت مخاطره قرار گرفتن نفع خود شخصی فاقد معنا می‌شود؛ چراکه فردی منافع خود را فدا و تقدیم همه کند با فرض این که می‌داند هیچ نفعی از آن عاید وی نخواهد شد.

به تعبیر عقلی و فلسفی، انسان به طور فطری طالب نفع و بقای خویش است و هر اقدامی که در این جهت باشد با فطرت و عقل سازگار است، و بالعکس هر فعلی که نفع و بقای انسان را تهدید کند یا به خطر اندازد، با حکم فطرت و عقل ناسازگار است؛ بدین سبب بعضی اصول اخلاقی مانند از خودگذشتگی در راه وطن و مردم بنابر مکتب مادی، از معنا و عقلانیت تهی است؛ چراکه در مقابل این عمل، هیچ بازیافتی وجود ندارد و فقط محرومیت و از دست دادن است؛ اما بنا بر مکتب خداپاورانه در مقابل عمل پیشین، بازیافت جاوید در پیش روی قرار دارد و این سبب معنا و عقلانیت می‌شود.

نکته قابل توجه این که مدعای این مقال، معنا و عقلانیت بخشی به برخی اصول اخلاقی به‌وسیلهٔ دین است و در صورت عدم اعتقاد به دین، اصول پیشگفته معنا و اعتبار خود را از دست خواهند داد و به تعبیر بعضی اندیشه‌وران مانند اسکناس بدون پشتوانه خواهد بود. خواننده فاضل نباید این مدعا را با مسألهٔ دیگری که در فلسفهٔ اخلاق مطرح است یعنی این که خداوند مصدر و سرچشمه اعتبار و حقیقت همه اصول اخلاقی است، خلط کند. این مسأله تا حدودی مشابه دیدگاه اشاعره در انکار حسن و قبح عقلی است که به صورت مطلق نمی‌تواند مورد قبول طرفداران حسن و قبح عقلی (امامیه و معتزله) باشد.

پس از تذکار این نکته اشاره می‌کنیم که تقوّم بعضی اصول اخلاقی به اعتقاد به دین و خداوند مورد توجه و تأکید برخی متألهان غربی و اسلامی قرار گرفته است.

رونالد م. گرین در مقالهٔ اخلاق و دین خود در دائرة المعارف دین در این باره می‌نویسد:

دسته سومی از فیلسوفان بر این نکته پای می‌فشارند که آرای متافیزیکی و دینی مختلف در تعلیل و تبیین و توجیه تعهدات به زندگی اخلاقی، نقش بسزایی دارند. این صاحبان فکر استدلال می‌کنند که بدون حداقل پاره‌ای مبانی متافیزیکی یا دینی، تلاش اخلاقی بی‌معنا است.^{۱۸}

کانت از نمایندگان برجستهٔ این نظریه است.^{۱۹}

شهید مطهری در تقریر مدّعی پیشین می‌نویسد:

خداشناسی سنگ اوّل آدمیت است، انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد؛ یعنی هیچ امر معنوی بدون این که سرسلسله معنویات پایش به میان آید، معنا ندارد ... وقتی که پایه‌ای در روح بشر نباشد چرا انسانیت؟ به من چه مربوط؟ آن انسان در مقابل من مثل درخت یا گوسفند است ... اگر ایمان نباشد، [اخلاق] مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد.^{۲۰}

استاد در موضع دیگری در تعلیل مدّعا می‌گوید:

تمام آن‌ها [= اخلاقیات] مغایر با اصل منفعت‌پرستی است و التزام به هر یک از این‌ها مستلزم تحمّل یک نوع محرومیت مادی است. آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد. آن گاه رضایت می‌دهد که محرومیت را محرومیت نداند. این جهت آن گاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذّت آن را چشیده باشد. ... بشر واقعاً دو راه بیش‌تر ندارد یا باید خودپرست و منفعت‌پرست باشد و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود یا باید خداپرست باشد و محرومیت‌هایی را که به عنوان اخلاق متحمّل می‌شود، محرومیت نشمارد و لاف‌ل جبران شده بداند.^{۲۱}

برخی از معاصران نیز از دیدگاه فوق جانب‌داری کرده‌اند.^{۲۲}

ب. شناسایی بعضی اصول اخلاقی

پس از اثبات این نکته که عقلانیت و موجه بودن بعضی قضایای اخلاقی به وحی و دین برمی‌گردد، نوبت به مسأله دوم یعنی کارکرد دین و پیامبران در شناسایی و پشتیبانی از اصول اخلاقی می‌رسد. در این باره باید گفت: «برحسب اصل «حُسن و قبح عقلی» که امامیه و معتزله از آن حمایت می‌کنند، انسان‌ها پیش از دین و وحی به طور کلی بر تشخیص و شناسایی حُسن و قبح ملاک‌ها توانایند؛ برای مثال، عدالت، نیکو، و ظلم، بد و شرّ است، و در شناسایی آن، عقل به دین نیازی ندارد؛^{۲۳} اما نکته مهم این است که اصل پیشین دلیل بر استقلال انسان از دین در عرصه شناسایی همه ملاک‌های افعال اخلاقی نیست؛ برای این که اولاً قلمرو عقل در احکام کلی است و نمی‌تواند در تطبیق کلیات بر جزئیات در همه موارد و به طور قاطع تعیین مصداق کند. تعیین مصداق برای مثال، این که مقتضای عدالت و اخلاق در معامله ربوی، تقسیم ارث، قصاص، چیست؟ از عهده عقل خارج است؛ پس در تعیین مصداق قواعد عقلی اخلاقی، به دین و وحی نیازمندیم. به تقریر فلسفی، تعیین مصداق قاعده اخلاقی، به عقل عملی مربوط می‌شود و عقل عملی انسان‌ها با احساسات باطنی فعل (قوه شهویه و عقیبه) آمیخته است و قوه ناطقه آن بالقوه یا کمال نیافته است؛^{۲۴} بدین سبب نیاز به دین تا کمال قوه ناطقه و غلبه بر احساسات در انسان همیشگی است.

بر این اساس، عقل می‌تواند بعضی اصول اخلاقی را خود شناسایی کند و در برخی دیگر از دین کمک بگیرد. عقل انسان به دلیل آمیختگی به احساسات و گرانمندی اصل چه بسا در تشخیص

حُسن از قبح، و سره از ناسره دچار اشتباه شود که دین آن را شفاف می‌کند. مثال بارز آن، مسأله جنگ و صلح است. قرآن در این باره می‌فرماید:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. ۲۵

ج. پشتیبانی از اصول اخلاقی و ضمانت اجرایی آن

نگاهی دوباره به اصول اخلاقی، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که عقل انسانی در شناخت اصول کلی حُسن و قبح مانند حُسن عدالت و عمل به پیمان و قُبْح ظلم و ناعدالتی، مشکل حادی ندارد. آنچه بیش تر جوامع از آن آسیب و رنج می‌بینند، تخطی و تخلف برخی انسان‌ها از عمل به اصول اخلاقی است و به تعبیری، اصل حُسن و قبح عقلی به تنهایی ضمانت اجرایی خوب و کافی نیست؛ بلکه به اصل دیگری نیاز است. حکومت‌ها و حقوق‌دانان برای رعایت برخی اصول اخلاقی به قوه قهریه و کیفرهای مختلف تمسک کرده‌اند؛ اما چنین راهکاری غیر بنیادی و پسینی است که در عین ضرورت آن، کافی نیست.

دین که مورد اطمینان قلبی متمدنان است در دو مرحله یعنی شناسایی حُسن و قبح و همچنین اجرای آن به پشتیبانی و امداد انسان می‌آید. انسان‌ها که به طور فطری به انجام اصول اخلاقی و ارزشی تمایل دارند، ممکن است به علل گوناگون مانند سودجویانه از انجام آن اصول استنکاف کنند. دین در این مرحله در ترغیب و تحریک انسان به انجام فضایل اخلاقی و گریز از رذایل، با سه راهکار ذیل به تکامل اخلاقی انسان کمک می‌کند:

۱. مقام قدسی انسان و خداوند؛

۲. وعده پاداش «بهشت»؛

۳. تهدید به کیفر «جهنم».

پیامبران با نشان دادن مقام قدسی انسان و اشتقاق روح وی از مقام قدسی الاهی شخصیت و کرامت فرامادی انسان را به او تذکار می‌دهند و خاطر نشان می‌سازند که انسان در این دنیا مسافری بیش نیست که به سوی خداوند حرکت می‌کند؛ پس نباید نفس پاک خود را با رذایل و زشتی‌های غیراخلاقی آلوده و مکدر کند و گرنه از سیر و عروج عرفانی خود باز خواهد ماند، به دیگر سخن، انسان برای رساندن «خود» به «خدا» باید به فضایل اخلاقی ملتزم شود تا به مقصود اصلی خود نایل آید.

راهکار پیشین به انسان‌های کامل و وارسته اختصاص دارد و ممکن است این راهکار برای بیش تر انسان‌ها جلوه‌ای نداشته باشد. دین برای این گونه انسان‌ها از دو راهکار دیگر یعنی راهبرد تطمیع و تهدید استفاده کرده است؛ یعنی به ملتزمان اصول اخلاقی وعده پاداش و بهشت می‌دهد و

آنانی ارزش‌های اخلاقی را مخدوش می‌کنند به عذاب و کیفر دنیایی و آخرتی تهدید می‌کند. بدین سان پیامبران و ادیان در ظهور ملکات و فضایل اخلاقی و پروراندن انسان‌های متخلّق به صفات نیکو، سهمی عمده‌ای در جامعه و تاریخ ایفا می‌کنند.

پیامبران و ادیان آسمانی برای ترغیب مؤمنان خود به رعایت اصول اخلاقی در متون دینی به صورت متعدّد و مؤکّد و شفاف به ذکر اصول اخلاقی پرداخته و در قالب امر، موعظه و نصیحت، به سفارش و رعایت آن‌ها پرداخته‌اند که گزارش آیات و روایات آن (هر چند به صورت مختصر، از حوصله این مقال خارج است و علاقه‌مندان می‌توانند آن را از منابع اخلاقی پی‌گیرند، این جا برای حُسن ختام به روایت معروف نبوی اشاره می‌کنیم که حضرت، فلسفه نبوّت و بعثت خود را تکمیل اخلاق نیکوی مردم ذکر می‌کند: «انما بعثت لانتّم مکارم الاخلاق».^{۲۶}

۳. معنا و نشاطبخشی به زندگی دنیایی

زندگی مادی دنیا خود از انواع دردها، رنج‌ها، کاستی‌ها و شکوه‌ها مملو و آمیخته است که تحمّل چنین آلامی برای انسان دغدغه و مشکل به شمار می‌رود. افزون بر آن، مشکل مرگ و منتهی شدن زندگی موقت هر انسانی به مرگ و نیستی که ظاهر آن است، زندگی دنیایی و این همه کوشش در آن، همچنین اصول قابل احترام مانند فرهنگ ایثار و فداکاری را بی‌معنا و نامطبوع و مضطرب و پریشان کرده است؛ اما دین و اعتقاد به عالم دیگر که زندگانی و سعادت حقیقی در آن در جهان دیگر تعبیه شده است به حیات مادی انسان معنا و مفهوم دیگری می‌دهد. انسان را در اعمال دنیایی خود امیدوار و بانشاط می‌کند؛ زیرا که درد و رنج هر چند سنگین باشد، موقت است که از سوی آفریدگار جهان جبران خواهد شد.

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا.^{۲۷}

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ...^{۲۸}

بدین سان، دین به معمای اشکال شُرور در جهان آفرینش، پاسخ قانع‌کننده ارائه می‌دهد.^{۲۹}

و ثانیاً دنیا و هستی با مرگ به پایان نمی‌رسد؛ بلکه مرگ دریچه‌ای به سوی حیات سرمدی و مطبوع است.^{۳۰}

چون جان تو می‌ستانی چون شکر است مردن

بسان تو ز جان شیرین، شیرین تر است مردن

نکته دیگر این که انسان متألّه همیشه خداوند را همراه و مأنوس و حافظ خویش احساس می‌کند

و بدین سان از هراس تنهایی و غربت به دور است:

أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ...^{۳۱}

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ...^{۳۲}

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»، «الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ»، «لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ... ۳۳

أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ ... ۳۴

از آن جا که بحث گسترده این موضوع در فلسفه نبوت گذشت، در این جا به گزارش دیدگاه چند متفکر معروف غربی در کارکرد دین در امید و نشاطبخشی به انسان و رفع اضطراب روانی وی، بسنده می‌کنیم.

زیگموند فروید روان‌شناس برجسته جهان درباره کارکرد دین در تسکین آلام روحی انسان‌ها با اشاره به پاداش مؤمنان و عذاب مجرمان در سرای دیگر می‌نویسد:

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که دین چه مایه زورمند و تسکین دهنده‌ای ارائه می‌دهد. با این شکل است که دشواری‌ها، رنج‌ها، محرومیت‌ها و نادادگری‌های این جهان پر آشوب قابل تحمل می‌شود ... مرگ پایان همه چیز محسوب نمی‌گردد؛ بلکه مرز یا پلی است میان دو دنیا. ۳۵

کارل یونگ (م ۱۹۶۱) روان‌شناس برجسته سوئیسی می‌نویسد:

فروید تصریح می‌کند در صورت سستی عقاید دینی مردم، جهان، شاهد تاخت و تازهای افراد بی پروا قرار خواهد گرفت و اصول اخلاقی، فرهنگ و تمدن رو به افول خواهد گذاشت. ۳۶

کسی که این تجربه [دینی] به او دست داده باشد، صاحب گوهر گرانبهایی است؛ یعنی صاحب چیزی است که به زندگی معنا می‌بخشد؛ بلکه خود سرچشمه زندگی و زیبایی است و به جهان بشریت شکوه تازه‌ای می‌دهد. چنین کسی دارای ایمان و آرامش است. ۳۷

ویلیام جیمز از فیلسوفان نامی معاصر درباره زندگی مذهبی می‌نویسد:

زندگی دارای مزه و طعمی می‌گردد که گویی با رحمت محض می‌شود و به شکل یک زندگی سرشار از نشاط شاعرانه و با سرور و بهجت دلیرانه درمی‌آید. یک اطمینان و آرامش باطنی ایجاد می‌گردد که آثار ظاهری آن نیکویی و احسان بی دریغ است. ۳۸

الکسیس کارل، دارنده جایزه نوبل می‌گوید:

معنای زندگی چیست؟ ما چرا در این جا هستیم؟ از کجا آمده‌ایم؟ در کجا هستیم؟ معنای مرگ چیست؟ کجا داریم می‌رویم؟ ... فلسفه هرگز نتوانسته است به این گونه افراد پاسخ‌هایی قانع‌کننده بدهد. نه سقراط و نه افلاطون موفق شده‌اند به اضطراب بشری که با زندگی روبرو است، جواب تسکین بخش بدهند. این فقط دین است که راه حل جامعی برای مسأله انسانی فراهم آورده است. ۳۹

ژان فوراستیه می‌گوید:

غرب کلید اصلی را گم کرده و برای باز کردن قفل این مسائل، کلیدی را که به این قفل نمی‌خورد مطرح می‌سازد، و به کار می‌برد. پاسخ این پرسش‌ها «انسان کیست؟ زندگی چیست؟ ...» را نه علم و نه فلسفه، بلکه دین می‌دهد. ۴۰

ماکس پلانک، فیزیک‌دان نامی جهان می‌نویسد:

مذهب رشته پیوند انسان و خدا است... این امر برای او یگانه راه احساس خویشتن در پناه از تهدیدهایی است که بر زندگی او بال گسترده اند. تنها راه یافتن مصفاًترین خوشبختی، یعنی آرامش روح است که فرمان برداری از خدا و توکل به قدرت بی چون نگهداشت او ارزانی می دارد و بس.^{۴۱}

ویل دورانت، مورخ نامی معاصر می نویسد:

دین برای تیره بخنان و رنج دیدگان و محرومان و سالخورده گان تسلای فوق طبیعی آورده است؛ تسلایی که در نظر میلیون ها انسان، شریف تر و ارزنده تر از هر گونه مساعدت طبیعی بوده است. حقیرترین زندگی ها را معنا و شکوه بخشیده است. به مدد شعایر خود، میثاق های بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا در آورده و از این راه، استحکام و ثبات به وجود آورده است.^{۴۲}

رابرت هیوم، مورخ معاصر می نویسد:

دین به شخص چیزی را می دهد که از هیچ منبع دیگری قابل دریافت نیست.^{۴۳}

جامعه شناسان نیز به خدمات مفید دین معترفند؛ چنان که ساموئل کینگ می گوید:

افکار لطیف تر و عالی تر مذهبی مانند مفهوم جاودانی روح در انسان، نیروی الهام و امیدواری و ایمان و شجاعت به وجود آورده است.^{۴۴}

گفتار دوم: کارکرد اجتماعی دین و پیامبران

حوزه اول کارکرد دین و پیامبران درباره خود انسان ها با قطع نظر از اجتماع بود که خود به انواع و عرصه های گوناگون منشعب می شد. حوزه دوم فعالیت و کارکرد دین و پیامبران در رابطه با اجتماع و جامعه است که از اجتماع چندین انسان تشکیل می شود و خود به انواع اجتماع از قبیل خانواده، قبیله، هم شهری، ملیت و امت و غیره تقسیم می شود. در این جا به تبیین مختصر نوع کار دین در عرصه اجتماع اشاره می کنیم.

۱. همبستگی و رفع اختلافات قومی و نژادی

زندگی اجتماعی و مدنی برای انسان، اصل فطری یا ضرور به شمار می آید که در گرو اجتماع و جامعه سالم و واحد و عاری از هرگونه اختلاف و تشتت می تواند نیازهای مادی و معنوی خود را تأمین کند. چنان که گفته شد، جامعه از اجتماع های کوچک تشکیل یافته است که به قبیله و خانواده منتهی می شوند. محور تشکیل اجتماع ها مختلف است که می توان به عامل وحدت، زبان، نژاد و سرزمین اشاره کرد به این صورت که گاهی زبان مادری، عامل اشتراک و وحدت یک اجتماع است؛ مانند قبایل یا امروزه کشورهای عرب زبان که کنفرانس اعراب^{۴۵} متشکل از بیش از چهل کشور، نمونه بارز آن است. گاهی نژاد عامل جمع و وحدت اجتماع های گوناگون را به عهده می گیرد. امروزه، سرزمین یا ملیت از رایج ترین عوامل تشکیل دهنده جامعه های بزرگ شمرده می شود که به

صورت کشور مطرح است و شمار آن حدود ۲۰۰ کشور می‌شود که یکصد و نود مورد از آن‌ها، در سازمانی به نام «سازمان ملل متحد»، جامعه بزرگی را تشکیل داده‌اند.

نگاه ابتدایی به محورهای اشتراک پیشین، از همبستگی، و همدلی داخلی این اجتماع‌ها حکایت می‌کند؛ برای مثال، محور عربیت، تمام عرب زبانان جهان را دور هم جمع می‌کند که پان عربیسم محصول آن است و همین طور سایر زبان‌ها، نژادها، قباایل و ملیت‌ها که اعضا و زیرمجموعه‌های خود را دور هم جمع کرده است؛ اما نگاهی دیگر و عمیق به این مسائل، ما را به این نکته رهبری می‌کند که عوامل و محورهای پیشگفته خود می‌تواند بستر اختلاف، نابرداری و چه بسا جنگ و خونریزی شود؛ یعنی خانواده که کوچک‌ترین واحد جامعه است می‌تواند با خانواده‌های دیگر اجتماع به سبب منافع خاص خود، ناسازگاری و مخالفت کند. شکل بارز آن مخالفت قبیله‌ای در مقابل قبیله دیگر است که در عصر جاهلیت، تاریخ شاهد جنگ‌های گوناگونی از این سنخ بوده است. نژادپرستی نیز به همین درد مبتلا است که مثال بارز آن روحیه نژادپرستی هیتلر بود؛ همو که نژاد آلمانی را برتر از دیگر نژادها می‌دانست. همین طور مسئله ملیت و کشور است که چه بسا کشور بزرگ، برای جلب منافع خود به ملل و کشورهای ضعیف‌تر ظلم و تجاوز کند که به توضیح آن نیازی نیست.

پس اجتماع و جامعه که ضرورت رفع نیازهای بشری است، برای حفظ آرامش خود و جلوگیری از بروز و رشد اختلافات، نیازمند عامل قوی و فراتر از محورهای مادی است که منافع همه شهروندان را تأمین کند. پیامبران و ادیان آسمانی برای همبستگی جوامع گوناگون از عامل فرامادی یعنی معنویت و دیانت استفاده کرده‌اند. اجرای شعایر مذهبی در عبادتگاه، عامل وحدت و اشتراک گروه‌ها و طیف‌های مختلفی از هر زبان، قوم، نژاد و ملیت شد. به جای این که قباایل و شهروندان و ملت‌ها به عامل مادی یعنی منافع قبیله و شهر و ملیت خود توجه کنند، به منافع فراتر از آن یعنی منافع هم‌کیشان و مؤمنان توجه کرده‌اند که ممکن است در سرزمین‌ها و کشورهای گوناگون باشند. ما در این جا فقط به چگونگی برخورد قرآن کریم و پیامبر اسلام ﷺ برای رفع اختلافات قومی و تعصبی و ایجاد همبستگی و همدلی برای امت اسلامی اشاره می‌کنیم.

قرآن کریم، همه انسان‌ها را برابر و مساوی وصف می‌کند که همگی از فرزندان آدم هستند و بر یک‌دیگر دارای فضل و برتری خاصی نیستند، مگر با تقوا و پارسایی پیش خداوند که آن نیز سبب برتری و تبعیض دنیایی نمی‌شود.

إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ. ۴۶

قرآن در جای دیگر، مدار و محور وحدت جوامع را تمسک به خداوند ذکر، و از اختلاف نهی می‌کند.

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا. ۴۷

قرآن مسلمانان را برابر، بلکه برادر و صف می‌کند.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ. ۴۸

این کتاب آسمانی، در گام دیگر، توحید را نه تنها محور وحدت مسلمانان، بلکه محور همبستگی پیروان ادیان آسمانی مانند یهودیت و مسیحیت می‌خواند و از آنان می‌خواهد با این وجه مشترک، زیر چتر توحید همبستگی خود را حفظ کنند.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً. ۴۹

پیامبر اسلام ﷺ نیز با الهام از قرآن، بذر همدلی و هم‌صدایی را در امت خود افشاند و به صورت شفاف فرمود:

ایها الناس کلکم لآدم و آدم من تراب لافضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی. ۵۰

ای مردم! همه شما از آدم هستید و آدم نیز از خاک خلق شده است؛ پس هیچ‌گونه برتری برای عرب بر عجم نیست، مگر با صفت تقوا.

از دید پیامبر، همه مردم عیال و متعلق به خداوند هستند و محبوب‌ترین کس پیش خدا مفیدترین آنان است:

الخلق کلکم عیال الله و احبهم الیه انفعهم لهم. ۵۱

حضرت، مباهات به حسب و قوم را به زغال جهنم شبیه فرموده که باید از چنین روحیه‌ای دوری کرد و صاحب چنین صفتی، پست‌تر از سوسکی است که با بینی خود کثافت‌ها را دفع می‌کند.

يَذَعْنَ رِجَالَ فُجْرِهِمْ بِأَقْوَامٍ أَنفَاهُمْ فُجْحٌ مِّنْ فُجْحِ جَهَنَّمَ أَوْ لِيَكُونَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجَعْلَانِ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتْنَ. ۵۲

پیامبر ﷺ، وقتی مردانی از قبیله قریش را مشاهده کرد که به قریشی بودن خود مباهات می‌کردند، فرمود:

یا معشر قریش، ان حسب الرجل دینه و مروثه خلقه و اصله عقله. ۵۳

ای گروهی از قریش! همانا حقیقت حسب انسان دینش و مروثه خلق او، و اصل و ریشه‌اش عقل او است.

میان پیروان پیامبر اسلام ﷺ افراد غیرعرب مانند ایرانی وجود داشت که گاهی به قومیت خود

مباهات می‌کردند؛ برای مثال در یکی از جنگ‌ها جوانی ایرانی هنگام فرود آوردن ضربه بر دشمن گفت:

بگیر آن ضربه سهمگین را که منم جوان فارسی. ۵۴

ممکن بود چنین گفتار حماسی، روحیه اعراب را تحریک می‌کرد. حضرت برای خاموش کردن

وی، به صورت عتاب‌آمیز به جوان ایرانی فرمود: چرا نگفتی من یک جوان مسلمان انصاری هستم؟

پیامبر ﷺ به تعصب ملیت و زبان هیچ اهمیتی نمی‌داد. سلمان فارسی با این که ایرانی و عجم

بود، نزد حضرت مقام والایی داشت که سبب حسد دیگران شده بود. حضرت در تمجید و تکریم

سلمان فرمود: «سلمان منا اهل البیت». ۵۵

از جهت اعتقادی مردم پیش از بعثت پیامبران اعتقاد کفر و بی‌دینی داشتند و از این جهت بین آنان اختلافی نبود؛ اما با بعثت پیامبران و ایمان بعضی و کفر بعضی دیگر، مردم با یک‌دیگر اختلاف عقیده یافتند؛ افزون بر این که با وفات پیامبران و تحریف شرایع و آیین‌ها، هر دینی به مذاهب و فرقه‌های مختلفی تقسیم شد که دامنهٔ اختلاف درون‌دینی امت را افزایش داد. خداوند برای زدودن اختلافات عقیدتی فرقه‌های مختلف، پس از هر دوره‌ای پیامبری را برمی‌انگیخت تا هم آیین و عقیده سره را از ناسره تفکیک و معرفی کند و هم به اختلاف مردم پایان دهد.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيهِ اِخْتَلَفُوا. ۵۶

روشن است که در صورت توفیق پیامبران در دعوت مردم به آیین سره و ناب آسمانی، اختلافات فرقه‌ای از بین می‌رود؛ اما در صورت اصرار پیروان ادیان و فرقه‌های مختلف بر آیین خود، پیامبران به اصل اشتراک دعوت، و از این طریق، همبستگی و وحدت ادیان آسمانی را حفظ می‌کنند؛ چنان که پیامبر اسلام ﷺ با دعوت اهل کتاب به اصل توحید و نفی شرک و است شمار یک‌دیگر توانست بین آنان و مسلمانان الفت و زندگی جمعی مسالمت‌آمیز برقرار سازد؛ به گونه‌ای که اهل کتاب در کشور و حکومت پیامبر اسلام ﷺ آزادی مذهبی، سیاسی و اجتماعی داشتند و این سنت پیامبران به وسیله حکومت‌های بعدی مسلمانان استمرار داشته و مورد اذعان متفکران غربی قرار گرفته است. ۵۷

اصل همزیستی و مدارا با شهروندان غیر اهل کتاب نیز در سیره پیامبر اسلام ﷺ جریان داشته که تبیین آن از حوصله این مقال خارج است. ۵۸

دورکیم از جامعه‌شناسان معروف معاصر، دربارهٔ نقش دین در ایجاد روحیهٔ همبستگی معتقد است:

مناسک دین، برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، به همان اندازه ضروری‌اند که خوراک برای نگه‌داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد؛ زیرا از طریق مناسک است که گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند. ۵۹

رابرت اسمیت نیز می‌گوید:

دین دو کارکرد دارد: یکی تنظیم رفتار فردی برای خیر همگان، و دیگری برانگیختن احساس اشتراک و وحدت اجتماعی؛ از این رو، مناسک دینی، بیان تکراری وحدت و کارکردهایی است که اشتراک اجتماعی را تحکیم می‌بخشد. ۶۰

ویل دورانت دربارهٔ ایجاد همبستگی و وفاق ملی به وسیلهٔ مذهب می‌گوید:

مذهب ... به مدد شعایر خود، میثاق‌های بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورد و از این راه، استحکام و ثبات به وجود آورد. ۶۱

۲. آزادی اجتماعی

۱۷۴

تفسیر

سال هشتم / تابستان ۱۳۸۲

هماره در طول تاریخ، قشر اقلیت محض در جایگاه طبقه حاکم، اکثریت جامعه را استثمار می‌کنند و خود را بر جان، مال و ناموس آنان مسلط می‌دانند. چه بسا متفکران و فیلسوفان نامی جهان نیز از این رویکرد با طرح نظریه‌های فلسفه سیاسی مانند حق طبیعی ارسطو^{۶۲} و حکومت اشراف و فزوانگان افلاطون، پشتیبانی تئوریک می‌کنند؛ اما پیامبران در برابر حکومت‌های جور و طاغوت زمانه به مخالفت و مقابله برخاستند و از آنان می‌خواستند، حقوق فطری و آزادی‌های مردم را به رسمیت شناخته، از تعدی به حقوق آنان خودداری کنند. در این جا به برخی از این اعتراض‌ها اشاره می‌شود:

قرآن کریم تأکید می‌کند خداوند، برای هر امتی پیغمبری فرستاده است که هدف آن، عبادت خداوند و دوری از طاغوت زمانه است:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ^{۶۳}

پیامبران با الهام از وحی آسمانی، امت‌ها را به آزادی مردم مسلمان دیگر از یوغ حاکمان ظالم هر چند از راهکار جنگ تشویق، و اختیار سکوت و بی‌تفاوتی در این امر را ناروا و مذمت می‌کردند:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا.^{۶۴}

قرآن کریم از کشتار بستاری از پیامبران به وسیله مخالفان خبر می‌دهد:

وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ.^{۶۵}

روشن است که این قتل و شهادت‌ها یا به وسیله حاکم جور وقت یا با علم و رضایت آنان انجام می‌گرفت که هر دو فرض نشان‌دهنده مقابله پیامبران با حاکمان است.

حضرت موسی: فرعون طاغوت زمان حضرت موسی ستم را در حق مردم به ویژه قوم بنی اسرائیل پیشه خود کرده بود و مردم برای رهایی خود، دنبال روزنه و رهبری بودند. خداوند این وظیفه را به عهده حضرت موسی نهاد و در چند جای قرآن ضمن مأموریت به حضرت و برادرش هارون مبنی بر رویارویی با فرعون، علّت آن را طغیان فرعون ذکر می‌کند:

أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى^{۶۶} أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى^{۶۷}

آیه دیگر به توضیح بیشتر تر چگونگی طغیان فرعون اشاره می‌کند:

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَتَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ.^{۶۸}

موسی که دغدغه آزادی بنی اسرائیل از یوغ فرعون داشت، آنان را به پایداری و شکیبایی سفارش می‌کرد و بذره‌های امید تشکیل حکومت آزاد را در دل آنان می‌افشاند، با این استدلال که زمین و

قدرت از آن خدا است و آن را در اختیار هر کس بخواهد، می‌گذارد:

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ. ٦٩

حضرت موسی به صورت شفاف از فرعون می‌خواهد که قوم بنی اسرائیل را در اختیار وی قرار داده، از ستم بر آنان خودداری کند:

فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ. ٧٠

حضرت یحیی: وی مداوم به بی‌عفتی و فساد طاغوت عصر خود یعنی هیروود اعتراض می‌کرد که به علت شدت اعتراض‌ها و احساس خطر، هیروود یحیی را دستگیر کرد و به شهادت رساند. ٧١

حضرت عیسی: هر چند این حضرت، به پیامبر صلح اشتها یافته است، اما وظیفه و هدف بعثت خود را حمایت از بی‌نویان و رهایی برده‌ها و اسیران اعلام می‌دارد.

روح خدا بر من است؛ زیرا که مرا مسح کرده تا فقیران را بشارت دهم و مرا فرستاد تا شکسته دلان را شفا بخشم و اسیران را به رستگاری و کوران را به بینایی موعظه کنم و تا کوییدگان [بردگان] را آزاد سازم. ٧٢

حضرت عیسی در صدد مقابله با امپراتور وقت، یعنی هردویس بود و از تهدیدات‌های وی باکی نداشت، از او به روباه تعبیر می‌کرد، چنان که به فریسیان می‌گفت:

ایشان را گفت بروید و به آن روباه بگویید اینک امروز و فردا دیوها را بیرون می‌کنم و مریضان را صحت می‌بخشم و در روز سیم کامل خواهم شد؛ لکن می‌آید امروز و فردا و پس فردا راه بروم؛ زیرا که محال است نبی بیرون از اورشلیم کشته شود.

ای اورشلیم! ای اورشلیم که قاتل انبیاء و سنگ‌سار کنندۀ مرسلین خود هستی، چند کزت خواستم اطفال تو را جمع کنم؛ چنان که مرغ، جوجه‌های خویش را زیر بال‌های خود می‌گرد و نخواستید. ٧٣

هنگامی که تعقیب و دستگیری حضرت قطعی شد، در صدد قیام مسلحانه بر آمد و به حواری خود دستور تهیه و خرید اسلحه داد؛ اما حواری از پذیرفتن آن سرباز زد.

الان هر که کیسه دارد آن را بردارد و هم‌چنین توشه دادن را و کسی که شمشیر ندارد جامه خود را فروخته آن را بخرد. ٧٤

در انجیل درباره سخنان وی در باب تبعیت از قیصر و دولت وقت و نشان‌دادن حضرت عیسی به صورت سیاست‌گریز تحریفاتی رخ داده است که از دید برخی محققان مانند پرفسور اشتاوف، پرفسور ویتیگ هف و اریش فروم مخفی مانده است. ٧٥

حضرت محمد ﷺ: در عصر حضرت، حکومت و حاکم خاصی در شبه جزیره عربستان حکومت نمی‌کرد؛ بلکه بیش‌تر حکومت‌ها به صورت طایفه‌ای و قبیله‌ای اداره می‌شد. اشراف و

سرمایه داران قشر مستضعف و مردم را استثمار می‌کردند یا از طریق نظام بردگی، بردگان را به اعمال طاقت‌فرسا و ا می‌داشتند، پیامبر اسلام در چنین جامعه‌ای ادعای نبوت کرد و با استقبال محرومان و ستم دیدگاه مواجه شد که نگرانی اعیان و اشراف مکه را فراهم آورد. سران قریش در مرحله نخست کوشیدند با وعده و تطمیع، پیامبر را به سازش و ترک دعوت خویش وا دارند. ^{۷۶} و با قطع امید از آن، نقشه قتل حضرت را کشیدند که با وحی آسمانی، پیامبر از آن آگاه ^{۷۷} و ناچار شد برای حفظ جان خویش به مدینه هجرت کند.

قرآن کریم یکی از اهداف بعثت حضرت را آزادی مردم از انواع یوغ‌ها و زنجیرهای دوره جاهلیت و صف می‌کند.

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ وَأَلْعَالَكِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ^{۷۸}

خود حضرت در نامه‌ای به مردم سرزمین نجوان که کیش مسیحیت داشتند، فلسفه دعوت خویش را رهایی مردم از عبادت و ولایت بندگان به سوی مقام قدس الاهی ذکر می‌کند: اما بعد فانی أدعوكم الی عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم الی ولاية الله من ولاية العباد. ^{۷۹}

رسول خدا در روایات دیگری انگیزه بعثت خود را مقابله و مقاتله با سلاطین دنیا بیان می‌دارد: ان الله قد بعثني ان أقتل جميع ملوك الدنيا. ^{۸۰}

در روایات مختلف از امامان اطهار، به این فلسفه اشاره‌های صریح گزارش شده است. ^{۸۱} نکته قابل ذکر در ستم و جور سنتیزی پیامبران این که ضمن بر عهده داشتن مقابله با حکومت‌های جور، خداوند بر آنان چنین هشدار می‌دهد که مبادا بعد از سرنگونی حاکمان ظالم خود به استعمار مردم بپردازند؛ چنان که این شیوه دأب اکثر انقلاب‌ها و کودتاها است.

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ أَلْكَتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ. ^{۸۲}

۳. برپایی عدالت اجتماعی

عدالت، یعنی اعطای حق هر صاحب حقی، که لازمه آن جلوگیری از ظلم و تبعیض و هرگونه عمل و رفتاری است که کرامت انسانی را خدشه‌دار کند. عدالت گاهی درباره رفتار شخص خود با دیگران مطرح می‌شود که صفت اخلاقی بشمار می‌آید و همه انسان‌ها اعم از پیامبر و غیر پیامبر، قدرتمند و ضعیف به رعایت آن ملزم هستند. گاهی دایره آن گسترده‌تر از افراد و شامل اجتماع و جامعه نیز می‌شود، دولتمردان در جایگاه شخصیت‌های حقوقی اعم از مقام تقنین، اجرا و داوری باید برنامه‌ها و قوانین را به گونه‌ای تدوین و اجرا کنند که حقوق همه شهروندان و لاقبل اکثریت آنان مراعات و تضمین شده باشد، و در حقیقت، جهت جامعه به سوی تأمین عدالت اجتماع (اکثریت

مستضعف) سوق داده شود تحقق این عدالت، با حاکم شدن گروه اندکی از انسان‌ها که دارای غریزه نفع‌طلبی و استخدام دیگران در جلب منافع به سود خویش است، نه تنها تأمین نمی‌شود، بلکه به مخاطره نیز می‌افتد؛ زیرا این احتمال وجود دارد که طبقه حاکم در سه مقام، یعنی مقام وضع قانون، اجرا و داوری آن را به سود خویش، وضع و اجرا و داوری کند.

بر این اساس، عدالت اجتماعی آرمان انسانی است که تحقق آن به آموزه‌های آسمانی نیاز دارد. آفریدگار جهان و انسان، بهتر از همه به نیازهای طبیعی، فردی و اجتماعی انسان آگاه است؛ پس بشر باید اصول کلی قوانین خود را از آفریدگار و سازنده خویش بگیرد و این در گرو بعثت سفیران آسمانی است. روشن است که صرف به دست آوردن قانون در اجرای عدالت کفایت نمی‌کند؛ بلکه انسان باید قوه عقلانیت و اخلاقی بر غریزه نفع و استخدام‌گری‌اش فایق آید و این محتاج تعلیم و تزکیه نفس است تا پس از دریافت قانون و شریعت آسمانی، در اجرای آن، عدالت و حق را مرعات کند. در صورت عدم کفایت تعلیم و تزکیه در پابندی انسان به عدالت، نوبت به سایر تضمین‌ها از قبیل کیفی‌های دنیایی و آخرتی می‌رسد. نکته قابل توجه این که محتمل است برخی قانون‌شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران خود را از کیفر دنیایی رفتار خود با انواع حيله‌ها و راهکارها برهانند، و در این فرض است که عدالت اجتماعی با بن بست مواجه می‌شود؛ اما وجود کیفر آخرتی آن هم با اشد مجازات که هیچ‌گیزی از آن نیست، به اجرای عدالت اجتماعی و رعایت آن تضمین بیش‌تری می‌بخشد و این کارکرد اختصاصی نبوت و پیامبران است که بدون اقبال به نبوت و پیامبران، اصل عدالت اجتماعی با بحران مواجه خواهد شد.

بر این اساس، برقراری عدالت اجتماعی جزو اهداف اساسی پیامبران است. به دیگر سخن، وظیفه و مأموریت پیامبران فقط در دعوت به خدا و مقابله با حاکمان جور و براندازی آنان خلاصه نشده است؛ بلکه خداوند و پیامبران به فکر حکومت پس از فروپاشی حکومت‌های جور هستند که مشخصه آن، توجه و اهتمام خاص به اصل عدالت اجتماعی است:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ. ۸۳

پیامبران ابتدا مؤمنان را به رعایت اصل عدالت و احیای آن سفارش می‌کردند:
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ. ۸۴

آیات دیگر به رعایت اصل عدالت در عرصه اقتصاد و بازار می‌پردازد.

وَوَضَعَ الْمِيزَانَ وَالْأَنظُرَ فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ. ۸۵

آیه دیگر بر پیوستگی مقام نبوت و عدالت چنین تأکید می‌کند:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ. ۸۶

آیه فوق در مقام بیان این نکته است که پس از فرستادن هر پیغمبری، اعتراض‌ها و مخالفت‌ها آغاز خواهد شد؛ اما پیامبران مخالفان خود را قلع و قمع نمی‌کنند؛ بلکه با آنان داوری و رفتار عادلانه و بدون هیچ ستمی خواهند داشت.^{۸۷}

رعایت اصل عدالت در مقام قضا و صدور حکم و حلّ اختلاف، اصل عمومی است که به پیروان اسلام اختصاص ندارد؛ بلکه خداوند رعایت این اصل را به پیامبر خویش ﷺ در داوری اهل کتاب نیز مورد تأکید قرار می‌دهد:

وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.^{۸۸}

پیامبران در برابر ناعدالتی‌ها ساکت نمی‌نشستند؛ بلکه وظیفه دینی خود را امر به اجرای قسط می‌دانستند و تا پای شهادت نیز بر این وظیفه خود پایبند بودند؛ چنان که آیه ذیل، گوشه‌ای از تاریخ امت‌های پیشین مانند بنی اسرائیل را روایت می‌کند که آنان پیامبران آسمانی را که به عدالت امر می‌کردند، به شهادت رساندند:^{۸۹}

وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.^{۹۰}

روشن است که اگر پیامبران در باب عدالت و جور حاکمان و وظیفه دینی نداشتند می‌توانستند با ترک آن به آسانی به موعظه و نصیحت در معابد بسنده کنند و تهدیدی برای حاکمان نباشند تا آنان نیز پیامبران را به شهادت رسانند.

آیه ذیل در باب عدالت، با صراحت و شفاف اجرای عدالت را فلسفه بعثت ذکر می‌کند.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ.^{۹۱}

در آیه فوق نخست به انزال و اعطای سه نعمت بزرگ به مردم؛ یعنی بعثت پیامبران، انزال کتاب آسمانی و میزان (ترازوی توزین در معاملات یا دین به اعتقاد علامه طباطبایی)^{۹۲} اشاره شده است تا در پرتو این سه اصل (شناخت پیامبران و آموزه‌های دینی و رعایت میزان در معاملات)، مردم به درجه الهی از رشد و ایمان برسند که خودشان قسط و عدالت را اقامه و برپا کنند. این آیه، هدف نبوت را فقط اجرای فیزیکی و قهری عدالت به وسیله پیامبران نمی‌داند؛ چرا که موقت و قابل تخلف خواهد بود؛ بلکه آیه به راهکار بنیادی و فرهنگی در توسعه عدالت می‌پردازد که در سایه شناخت نبوت و کتاب آسمانی تحقق خواهد یافت.

نکته دیگر این که آیه پیشگفته در اجرای عدالت به راهکار فرهنگی بسنده نمی‌کند؛ بلکه از آهن که نماد شمشیر و کیفر است، سخن می‌راند و تصریح می‌کند که در آن، برای متخلفان از عدالت، رعب و ترس شدید وجود دارد. معنا و مفهوم آن این است که در صورت لزوم، برای تحقق عدالت

می‌توان از قوهٔ قهریهٔ سود جست، روشن است که این راهکار قرآنی بدون به‌دست‌گیری مقام قدرت و حکومت دنیایی میسور نخواهد شد. به تعبیر دیگر، برای اجرای اصل عدالت اجتماعی که آرمان قرآنی است، باید به سیاست و دولت‌مداری روی آورد.

۴. بسترسازی برای فرهنگ و تمدن

وقتی پای انسانی به کرهٔ خاکی رسید، از فرهنگ و تمدن نه تنها خبری نبود که انسان اولیه از کوچک‌ترین و ضرورترین زندگی دنیایی یعنی آتش اطلاعی نداشت؛ نخستین مرده و مقتول آدمی در این کره (هابیل فرزند حضرت آدم) است که برادرش قابیل او را کشت. قاتل وی حسب گزارش قرآن کریم، در مواجهه با جنازهٔ وی در تحبیر ماند و دفن جنازه را از کلاغی آموخت که بر حسب امر الاهی مأمور تعلیم وی شده بود.^{۹۳}

انسان توانست گام به گام طبیعت را مورد تسخیر خود قرار دهد و شاهد و ناظر تمدن و فرهنگ شود که از توضیح بی‌نیاز است؛ اما پرسش اصلی از نقش و کارکرد ادیان و پیامبران در عرصهٔ ظهور و رشد فرهنگ و تمدن است؟

نکته قابل توجه در بعثت پیامبران توجه به غایت و هدف ذاتی اصل بعثت است. در صفحات آینده به تفصیل دربارهٔ آن سخن خواهیم گفت که هدف ذاتی و نخستین نبوت، هدایت و راهنمایی انسان‌ها به سوی رستگاری، معنویت و قرب الاهی است؛ اما تحصیل این هدف در گرو مقدماتی است که می‌توان به وجود اجتماع، عدالت و به کار اندازی نیروی تفکر و خرد اشاره کرد. شناختن مقام الوهی نیازمند تفکر در آثار جهان هستی، و شناخت پیامبر راستین از دروغین در گرو تأمل و تفکر در ادلهٔ نبوت است. وجود ایمان و حفظ آن به برپایی عدالت و تأمین کم‌ترین نیازهای مادی منوط است. پیامبران برای به‌دست آوردن هدف نخستین خود، به قدر ضرورت و امکان به ایفای نقش در مقدمات آن، یعنی تشکیل اجتماع، تعلیم و تربیت مردم و برقراری عدالت پرداختند؛ پس رویکرد پیامبران به امور دنیایی مردم به لحاظ آلی و ابزار انگاری است تا غایت ذاتی (هدایت و تقرب الاهی) دستگیر مردم شود. در این جا به اختصار به کارکرد پیامبران در آفرینش فرهنگ و تمدن انسانی نگاهی می‌افکنیم.^{۹۴}

نخستین سنگ بنای فرهنگ و تمدن انسان را نیروی خرد انسانی می‌سازد که با رشد و تطور آن، فرهنگ و تمدن نیز پله‌های صعود و تکامل خود را می‌پیماید. ادیان و پیامبران آسمانی همان طوری که اشاره شد، برای شناسایی خداوند و اثبات نبوت نیازمند رشد و تطور قوهٔ عاقله و مفکرهٔ انسان هستند؛ از این رو به ضرورت؛ پیامبران در طول تاریخ از به‌کارگیری نیروی خرد و اندیشهٔ انسان‌ها حمایت کرده، و خود با راهکارهای گوناگون به رشد و ظهور آن یاری رسانده‌اند.

۱. تشویق به دانش

قرآن کریم که واپسین و کامل‌ترین کتاب آسمانی است، در فراخوانی مردم به تفکر، تعقل و فراگیری معارف و علوم مختلف سعی وافر و غیر قابل تصویری از خود نشان داد. در قرآن، آیات متعددی بر فراخوانی مردم به تفکر، تعلم، تدبیر، مذمت ترک علم و وصف و تمجید علم به صورت هدف آفرینش، بعثت و خواسته پیامبران، و سرچشمه ایمان، وارد شده است. نکته قابل ذکر این که قرآن قلمرو دانش، و تعقل را به احکام دین منحصر نکرده؛ بلکه از انسان‌ها می‌خواهد که درباره طبیعت و چگونگی آفرینش و تصرف در آن‌ها به تأمل و تفکر بپردازد. در آیات متعدد، انسان به تأمل در آسمان و ستارگان،^{۹۵} آفرینش شتر^{۹۶} و انسان،^{۹۷} و زوج بودن گیاهان^{۹۸} فراخوانده شده است. پیامبر اسلام ﷺ نیز در کنار آیات پیشین، شخصاً مردم را به فراگیری علوم نظری و تجربی تشویق می‌کرد؛ به گونه‌ای که آموزش علم را «فریضه» نامید: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم».^{۹۹} زمان تعلیم دانش و به اصطلاح دوره دانشجویی از دید پیامبر ﷺ، از گهواره تا مرگ اعلام شد: «اطلبوا العلم من المهد الی اللحد».^{۱۰۰}

علم و حکمت، گمشده مؤمن است: «الحکمة ضالة المؤمن».^{۱۰۱}

واپسین رسول آسمانی، مداد دانشوران را از خون شهیدان پیش خداوند، برتر و صف فرمود: «مداد العلماء افضل من دم الشهداء».^{۱۰۲}

این توهم و شبهه وجود ندارد که مقصود از علم، فقط علوم شرعی و دینی است؛ چراکه علم در روایات پیشین مطلق آمده است و شامل همه علوم می‌شود؛ آن که در برخی روایات، قرینه‌ای بر شمول علم بر علوم تجربی و نظری غیر شرعی وجود دارد؛ مانند: «اطلبوا العلم ولو بالصین».^{۱۰۳}

تحصیل علم در چین و در بعضی روایات دیگر از دست کافر، قرینه‌ای بر اطلاق علم است؛ چرا که علم موجود در چین یا نزد کافر، علم غیردینی خواهد بود. در روایت ذیل به صورت شفاف علم به دو قسم علم دینی و علم طب و بدن تقسیم شده است: «العلم علمان علم الأبدان و علم الأبدان».^{۱۰۴}

ب. ارج نهادن کار و خواستار توسعه

دومین راهکار برای ایجاد توسعه و تمدن از بعد تشویق به فراگیری دانش، اهتمام به نیروی کار و کارگر است. توسعه و تمدن فقط با تشویق به دانش پیش نمی‌رود؛ بلکه باید دانشمندان و مجریان و متولیان برنامه‌های اقتصادی را مورد تشویق و عنایت قرار داد؛ به گونه‌ای که نفس کار اقتصادی و توسعه در برنامه‌های زندگی، امر مقدس باشد. قرآن کریم، روز را زمان تأمین نیازهای دنیایی و در آیه دیگر، آن را کوشش و فرصت گسترده وصف می‌کند:

وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا.^{۱۰۵} إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا.^{۱۰۶}

آیه دیگر، انسان‌ها را به عدم فراموشی سهم و نصیب دنیایی خود سفارش می‌کند:
وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا. ۱۰۷

پیامبر اسلام ﷺ به مسأله کار و کارگر اهتمام خاصی داشت. حضرت وقتی خطوط کف دست سعد انصاری را مشاهده کرد که حاصل کار با ریسمان و بیل جهت برطرف کردن نیاز خانواده‌اش بود، آن را بوسید و فرمود: این دستی است که آتش جهنم آن را لمس نخواهد کرد. ۱۰۸
حضرت در روایت دیگر، طلب دنیا را از راه حلال و باعفت، در ردیف درجه شهیدان برمی‌شمارد.

من طلب الدنيا حلالاً في عفاف كان في درجة الشهداء. ۱۰۹

رسول خدا عبادت را هفتاد جزء برشمرد که طلب روزی حلال، بهترین آن‌ها است. ۱۱۰ و به کارگیری نیروی کارگر بدون پرداخت حق و مزد را از گناهان نابخشودنی ۱۱۱ و مورد لعن الاهی ۱۱۲ برشمرد.

قرآن کریم و پیامبر ﷺ برخلاف بعضی توهمات، پیروان خود را به آبادانی و توسعه و دخل و تصرف در طبیعت دعوت و تشویق می‌کردند. خداوند در آیه ذیل، ضمن اشاره به این که زمین و خاک مبدأ کالبد انسان است، از آدمیان می‌خواهد در عمران و آبادانی آن بکوشند:
هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا. ۱۱۳

آیات دیگری وجود دارد که هر آن چه در زمین و آسمان وجود دارد، برای انسان و در تسخیر او است.
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً. ۱۱۴
وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. ۱۱۵

چند مثال

پیامبران فقط به سفارش کلی بسنده نکرده، خودشان در بنای تمدن و توسعه و بسترسازی آن نقش مستقیمی را ایفا کردند که تفصیل آن در این مختصر نمی‌گنجد و این‌جا به چند مورد آن بسنده می‌شود. در حوزه آموزش علم و فرهنگ و بیان خداوند، نخستین معلم بر حضرت آدم بود که از طریق علم اسماء به وی حقیقت علم را آموخت:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... ۱۱۶

در روایات مختلف منظور از علم اسماء، علم به زمین، کوه‌ها، دره‌ها، صحراها، دواها، گیاهان، صنایع و معادن تفسیر شده است. ۱۱۷

در عرصه ابتکار علم لغت و خط، روایات مختلف آن را به حضرت آدم و ادريس نسبت می‌دهند. ۱۱۸

صنعت زره‌بافی و استفاده از آهن را خداوند به حضرت داود آموخت. ۱۱۹

تاریخ از ممارست و درس‌های ادریس در حوزه علم نجوم و حساب حکایت می‌کند. علوم دیگر نیز به وسیله پیامبران و شاگردان آنان ظهور یافت و متکامل شد. ۱۲۰ به قول مولانا:

این نجوم و طب وحی انبیاست
عقل و حس را سوی بی‌سوه کجاست
عقل جزوی، عقل استخراج نیست
جز پذیرای فن و محتاج نیست
قابل تعلیم و فهم است این خرد
لیک صاحب وحی تعلیمش دهد
جمله حرفت‌ها یقین از وحی بود
اوّل او، لیک عقل آن را فرزد

اعترافات متفکران غربی

کارکردهای مثبت و عام‌المنفعه دین و پیامبران به گونه‌ای شفاف و روشن است که متفکران و دانشمندان مختلف غربی اعم از متأله و ملحد بدان معترفند که به بعضی اشاره می‌شود: انیشتین: صرف عمر خود در پژوهش‌های علمی و دوری از لذایذ و آسایش، روحیه، هدف و امید خاصی می‌طلبید تا به صورت موتور حرکت دانشمندان، آنان را به صرف سال‌ها عمر خود در آزمایشگاه و پروژه‌های تاریخی وادارد. دین، و عشق به خدمت به خلق خدا، این نیاز دانشمندان را تأمین می‌کند. ادعای پیشین از سوی خود دانشمندان نامی جهان مطرح شده است. دانشمند پرآوازه قرن بیستم یعنی انیشتین می‌گوید:

من تأیید می‌کنم که مذهب، قوی‌ترین و عالی‌ترین محرک تحقیقات و مطالعات علمی است. چه اشتیاق عجیبی کپلر و نیوتن را نیرو و توان می‌بخشد که سال‌ها در تنهایی و سکوت محض، برای توضیح دادن و از پیچیدگی در آوردن نیروی جاذبه فلکی رنج ببرند؟ ۱۲۱

ماکس وبر: وی که مذهب و دین را بیش‌تر با چهره محرف مسیحیت و کلیسا می‌شناسد و تاریخ قرون وسطا و چگونگی مخالفت کلیسا با دانشمندان مختلف را مشاهده کرده است، نگاه انتقادگرانه به کارکرد دین در توسعه جامعه دارد. وی اخلاق مسیحیت کاتولیک و اسلام را با پیشرفت و سرمایه‌داری ناسازگار می‌داند؛ اما درباره اخلاق پروتستان آن را کارکرد مثبت معرفی می‌کند و برای اثبات نظریه خود به کشورهای پیشرفته در سده‌های نخستین رنسانس اشاره می‌کند که بیش‌تر آن‌ها پروتستان بودند. ۱۲۲

نظریهٔ ماکس وبر دربارهٔ اخلاق کاتولیک و کلیسای آن تا حدودی درست است؛ اما داوری وی دربارهٔ اسلام شتاب‌زده است که سستی آن از صفحات پیشین روشن شد.

تذکار

۱. آنچه در این مقاله از کارکردهای پیامبران و ادیان اشاره شد، به کارکردهای اصل بعثت و دیانت و به تعبیری به گوهر دیانت مربوط می‌شود. سنخ دیگر کارکردها به پیام، و آموزه‌های خاص پیامبران و ادیان ناظر است که در اصطلاح، از آن به «پوستهٔ دین» تعبیر می‌شود؛ برای مثال، احکام خمس، زکات، انفال، تحریم ربا و مسئلهٔ احتکار در اقتصاد جامعه دارای کارکرد خاصی است، پیامبران و ادیان در حوزه‌های مختلف مانند حوزهٔ بهداشت فردی و عمومی از طریق روزه، تحریم شراب، زنا و خوک و در حوزهٔ امنیت اقتصادی و اجتماعی از طریق احکام حدود و دیات و دفاع و جهاد، دارای کارکردهای مهم و مثبتی در جامعه بودند که تنقیح هر کدام از آنها، مجال دیگری را می‌طلبد.
۲. تذکر دیگر این که برخی ملحدان، دین و آموزه‌های دینی را در طول تاریخ دارای کارکرد منفی می‌دانند که سستی آن از مطالب این مقاله روشن می‌شود.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: ویلیام اسکیدمور، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ص ۱۴۲.
۲. بقره (۲): ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران (۳): ۱۶۴؛ جمعه (۶۲): ۲.
۳. ر.ک: تفسیر پیام قرآن، ج ۱.
۴. جاثیه (۴۵): ۳؛ یونس (۱۰): ۶ و ۱۰۰؛ ابراهیم (۱۴): ۱۰.
۵. آل عمران (۳): ۱۹۰.
۶. طور (۵۲): ۳۵ و ۳۶؛ ابراهیم (۱۴): ۱۰.
۷. فاطر (۳۵): ۱۵؛ محمد (۴۷): ۳۸؛ عنکبوت (۲۹): ۶.
۸. عنکبوت (۲۹): ۶۵؛ یونس (۱۰): ۲۲؛ روم (۳۰): ۳۳.
۹. ر.ک: انسان موجود ناشناخته.
۱۰. سجده (۳۲): ۱۹؛ حجر (۱۵): ۲۹؛ اعراف (۷): ۱۷۲.
۱۱. اسراء (۱۷): ۷۰؛ انبیاء (۲۱): ۷۳؛ تین (۲۵): ۵؛ معارج (۷۰): ۱۹؛ عادیات (۱۰۰): ۶؛ عبس (۸۰): ۱۷.
۱۲. ق (۵۰): ۳۶۲؛ اسراء (۱۷): ۵۱؛ روم (۳۰): ۲۷؛ قیامت (۷۵): ۳.
۱۳. ص، ۲۷؛ مؤمنون (۲۳): ۵؛ جاثیه (۴۵): ۲۵.
۱۴. در تعریف علم اخلاق پیش‌تر عالمان اخلاق شرقی به کارکرد و آثار و فواید فعل اخلاقی نظر دارند؛ برای مثال ابن مسکویه در تعریف علم اخلاقی می‌گوید: «علم به روش‌ها و سنجایی است که سبب نیکویی و زیبایی تمام رفتار و عملکرد انسان می‌شود و این اعمال به آسانی از انسان صادر می‌شود». (تهذیب الاخلاق و تطهیر الاخلاق، ص ۲۷؛ و نیز: محقق طوسی: اخلاق ناصری، ص ۴۸)؛ اما عالمان غربی پیش‌تر به خود فعل توجه دارند؛ چنان‌که ژکس می‌نویسد: «علم اخلاق عبارت از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد»، (فلسفه اخلاق، ص ۷). برای توضیح بیشتر، ر.ک: سیدمحمدرضا مدرس: فلسفه اخلاق، ص ۲۰-۱۱۷؛ عبدالرحمن بدوی: الاخلاق النظریه، ص ۱۸؛ محمد عبدالستار: دراسة فی فلسفه الاخلاق، ص ۱۷؛ حسین ابزدی: فلسفه ارزش‌های اخلاقی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تربیت مدرس قم.

5. Teleological theories.

۱۶. ر.ک: کلیات فلسفه، ص ۵۰؛ ویلیام کی فرانکنا: فلسفه اخلاق، ص ۴۵.

7. Deontological theories.

۱۸. مقاله اخلاق و دین، مندرج در: فرهنگ و دین، ص ۱۴.
۱۹. ر.ک: همان، ص ۱۵ و نیز: اشتفان کورنر: فلسفه کانت، ص ۳۲۱؛ کاپلستون: تاریخ فلسفه، ج ۶، ص ۳۴۹؛ بروس اونی: نظریه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا آل‌بویه.
۲۰. فلسفه اخلاق، ص ۲۷۹ و ۲۸۶ و ۲۹۰ و نیز: امدادهای غیبی، ص ۴۸، مقاله خورشید دین هرگز غروب نخواهد کرد.
۲۱. بیست گفتار، ص ۱۹۰. نکته قابل ذکر این‌که استاد شهید، نظریه استقلال اخلاق از دین و خداوند را نظریه پیشین خود ذکر می‌کند که از آن عدول کرده است. (ر.ک: فلسفه اخلاق، ص ۲۷۹ و ۲۸۰)
۲۲. استاد مصباح یزدی در این باره می‌نویسد: «براساس منطق عقلی موجه نیست که کسی منافع شخصی خود را فدای دیگران کند؛ یعنی این بیان را به این صورت می‌توانیم تبیین کنیم و بگوییم: آیا شما آقای مارکسیست قبول دارید که ایثار، چیزی مطلوبی است و یکی از مصادیق روشن اخلاق است؟ ... پس این را اقرار می‌گیریم که چنین ارزشی وجود دارد. این ارزش از کجا پیدا می‌شود؟ از این‌که یک انسانی از منافع خود و حتی حیات خود بگذرد برای دیگران؛ آن‌گاه می‌گوییم براساس کدام منطق عقلی می‌توان چنین کاری را تصحیح کرد؟ یعنی اگر ما باشیم و عقلمان و بینش مادیمان و معتقد باشیم که غیر از عالم دنیا عالمی نیست و غیر از بدن حقیقی نیست، روح هم حالتی است از بدن، عرضی از اعراض بدن یک چنین انسانی براساس منطق

- عقلی باید تنها توجهش به این باشد که هر چه بیش تر از زندگی خود لذت ببرد» (دروس فلسفه اخلاق، ص ۲۰۲). نکته قابل ذکر این که وی در صفحات ۱۹۹، ۲۰۱ منکر رابطه دین و اخلاق به معنای پیشین است. در تحلیل و جمع آن با عبارت پیشگفته باید گفت که هر دو ادعا به طور کلی درست است؛ یعنی همه اصول اخلاقی به پذیرش دین منوط نیست.
۳۳. امام رضا علیه السلام در روایت ذیل بر نقش عقل چنین تأکید می‌کند: «و عرفوا به [العقل] الحسن من القبیح» (الکافی، ج ۱، کتاب العقل).
۳۴. رک: تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۱۴۸.
۳۵. بقره (۲): ۲۱۶.
۳۶. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، شماره ۱۲۷۰۱.
۳۷. الشرح (۹۴): ۵.
۳۸. حدید (۵۷): ۲۳.
۳۹. برای توضیح بیش تر از اشکال شر و راه حل های آن، رک: نگارنده: خدا و مسأله شر.
۳۰. نحل (۱۶): ۳۲.
۳۱. انفال: (۸) ۲۴.
۳۲. ق (۵۰): ۱۶.
۳۳. یونس (۱۰): ۶۲ - ۶۴.
۳۴. رعد (۱۳): ۲۸.
۳۵. آینده یک پندار، ص ۱۸۴ - ۱۸۵.
۳۶. همان، ص ۳۹۱.
۳۷. روانشناسی و دین، ص ۲۰۷ و نیز ص ۸۵ و ۱۲۰.
۳۸. دین و روان، ص ۱۷۸؛ و نیز: ص ۲۷، ۳۰ و ۱۹۳.
۳۹. راه و رسم زندگی، ص ۱۸۰ و ۲۰۳.
۴۰. بحران دانشگاه، ترجمه علی اکبر کسمانی، ص ۱۰۱ - ۱۰۳.
۴۱. تصویر جهان در فیزیک جدید، ص ۱۵۹.
۴۲. درس های تاریخ، مندرج در درآمدی بر تاریخ تمدن، ص ۲۰۴ همو در جای دیگر می نویسد: «ادیان به زندگی شان [مردم] شکوه و امید و به جهان نظم و معنا می بخشد ... برای ما تصور این امر دردناک است که طبیعت با آن همه رنج توانفرسا، آدمی را با آن نیروی خرد و پرهیزکاری و اخلاصی که به وی ارزانی داشته، تنها برای این آفریده است تا چون به اوج کمال خویش رسد، چراغ زندگی خود را به دم مرگ خاموش سازد؛ زیرا ما مشتاق بقا و ابدیت هستیم». (تاریخ تمدن، ج ۶، اصلاح دینی، ص ۴) همو تصریح دارد که علم، هر چند قدرت و نیرویی به زندگی انسانی بخشیده نمی تواند همچون دین، اغراض و نیات جاودانه او را تأمین کند. (همان).
۴۳. ادیان زنده جهان، ص ۱۸.
۴۴. جامعه شناسی، ص ۱۴۶، ترجمه مشفق همدانی.
۴۵. بعضی از اعضای سازمان اعراب غیر مسلمان هستند؛ برای مثال، رئیس جمهور لبنان که فردی مسیحی است، در جایگاه رئیس کشور عربی شرکت می کند.
۴۶. حجرات (۴۹): ۱۳.
۴۷. آل عمران (۳): ۱۰۳.
۴۸. حجرات (۴۹): ۱۰.
۴۹. آل عمران (۳): ۶۴.



۵۰. بحارالانوار، ج ۷۶، ص ۳۵۰؛ تحف العقول، ص ۳۴؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۴۱۴.
۵۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴.
۵۲. سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۶۲۴.
۵۳. بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۳۸۲.
۵۴. «خذوها و آنا الغلام الفارسی»، سنن ابی داوود، ج ۲، ص ۶۲۵.
۵۵. سفینه البحار، ماده سلم، ج ۲۴، ص ۲۴۱. برای توضیح بیش تر، رک: بحارالانوار، ج ۷۳، باب العصبیه.
۵۶. بقره (۲): ۲۱۳؛ نحل (۱۶): ۶۴.
۵۷. رک: نگارنده؛ کندوکاوی در سویه های پلورالیزم، فصل چهارم؛ و نیز: آزادی در فقه و حدود آن، فصل آزادی شهروندان غیر مسلمان.
۵۸. رک: همان.
۵۹. نقل از: ملکم همیلتون: جامعه شناسی دین، ص ۱۷۹.
۶۰. همان، ص ۱۷۰.
۶۱. درس های تاریخ، ص ۵۵.
۶۲. رک: ارسطو: سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۰.
۶۳. نحل (۱۶): ۳۶.
۶۴. نساء (۴): ۷۵.
۶۵. بقره (۲): ۶۱ و نساء (۴): ۱۵۵.
۶۶. نازعات (۷۹): ۱۷.
۶۷. طه (۲۰): ۴۳.
۶۸. قصص (۲۸): ۲.
۶۹. اعراف (۷): ۱۲۸.
۷۰. طه (۲۰): ۴۳ و شعرا (۲۶): ۱۷.
۷۱. رک: انجیل لوقا، ۳: ۲۱ و مسترهاکس: قلموس کتاب مقدس: ذیل واژه یحیی، ص ۴۹۶.
۷۲. لوقا، باب ۲۲، آیه ۳۶؛ متی ب ۴: مرقس ب ۱: ۱.
۷۳. لوقا، باب ۳: ۵-۳۲؛ ب ۱۲: ۴۹؛ ب ۲۲: ۳۶ و متی ب ۱۰: ۳۴.
۷۴. لوقا، ب ۲۲: ۳۶.
۷۵. رک: مهندس سید جلال الدین آشتیانی: تحقیقی در دین مسیح، ص ۶-۴۸۵؛ نگارنده: سکولاریزم در مسیحیت و اسلام، ص ۳۹-۴۳.
۷۶. رک: المناقب، ج ۱، ص ۵۸، الحیاة، ج ۲، ص ۲۳۷.
۷۷. انفال (۸): ۳۰.
۷۸. اعراف (۷): ۱۵۷.
۷۹. بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۲۸۵.
۸۰. همان، ج ۱۸، ص ۲۳۴.
۸۱. رک: میزان الحکمة، ج ۹، ص ۳۱۷ و ۳۱۸؛ الکافی، ج ۸، ص ۳۸۶.
۸۲. آل عمران (۳): ۱۶۱.
۸۳. اعراف (۷): ۲۹.
۸۴. نساء (۶): ۱۳۵.
۸۵. الرحمن (۵۵): ۷-۱۹؛ انعام (۶): ۱۵۲؛ هود (۱۱): ۸۵.
۸۶. یونس (۱۰): ۴۷.



۸۷. رک: تفسیر المیزان، ج ۱۰، ص ۷۱.
۸۸. مائده (۵): ۴۲.
۸۹. رک: تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۱۲۳.
۹۰. آل عمران (۳): ۲۱.
۹۱. حدید (۵۷): ۲۵. علامه طباطبایی در تفسیر آیه می نویسد: ان الغرض الاهی من ارسل الرسل و انزال الکتاب و المیزان معهم ان يقوم الناس بالقسط و ان يعيشوا فی مجتمع عادل و قد انزل الحدید لیمتحن عباده عن الدفاع من مجتمعهم انصالح و بسط کلمة الحق فی الأرض). (المیزان، ج ۹، ص ۱۷۱)
۹۲. همان.
۹۳. مائده (۵): ۳۱.
۹۴. برای اطلاع بیشتر، رک: تفسیر پیام قرآن، ج ۱، ص ۵۶-۹۸.
۹۵. رک: ق (۵۰): ۶.
۹۶. غاشیه (۸۸): ۱۷.
۹۷. طارق (۸۶): ۵.
۹۸. شعراء (۲۶): ۷.
۹۹. الکافی، ج ۱، ص ۳۰.
۱۰۰. آداب المتعلمین، ص ۱۱۱؛ کتاب الوافی، ج ۱، ص ۱۲۶؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۰۱.
۱۰۱. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۴۸.
۱۰۲. فیض القدر فی شرح الجامع الصغیر، ج ۶، ص ۴۶۹.
۱۰۳. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۷۷.
۱۰۴. همان، ص ۲۲۰.
۱۰۵. نبأ (۷۸): ۱۱.
۱۰۶. مزمل (۷۳): ۷.
۱۰۷. قصص (۲۸): ۷۷.
۱۰۸. هذه يد لامسها النار. (اسد الغابة، ج ۲، ص ۴۲۰)
۱۰۹. المحجة البيضاء، ج ۳، ص ۲۰۳.
۱۱۰. «العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال». (وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۱)
۱۱۱. ان الله غافر كل ذنب الا ... من اغتصب اجيراً اجره. (وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۵۵)
۱۱۲. من منع اجيراً اجره فعليه لعنة الله. (همان، ص ۱۰۸)
۱۱۳. هود (۱۱): ۶۱.
۱۱۴. بقره (۲): ۲۹.
۱۱۵. جائیه (۴۵): ۱۳.
۱۱۶. بقره (۲): ۳۱.
۱۱۷. رک: تفاسیر مختلف، ذیل، آیه ۳۱ بقره.
۱۱۸. رک: تفسیر مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۳۵.
۱۱۹. انبیاء (۲۰): ۸۰.
۱۲۰. رک: بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۲، ج ۵۸، ص ۲۵۲؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۶۸.
۱۲۱. آلبرت انیشتین، دنیایی که من می بینم، ص ۵۹ و ۶۰.
۱۲۲. رک، ماکس وبر، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ص ۴۱.
۱۲۳. رک: تقی زبانی: اصول علم ارواح؛ کارل مارکس: ایدئولوژی آسمانی؛ برتراند راسل: مصاحبه با رایت، ضمیمه چرا مسیحی نیستیم.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی