

سلسله مراتب در تعالیم دین

عبدالرحیم سلیمانی*

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۸/۱۱ - تاریخ تأیید: ۹۷/۱۲/۱۵

چکیده

آیا همه اجزاء دین به یک میزان از اهمیت برخوردارند یا اینکه برخی مهم تر و برخی کم اهمیت تر هستند؟ برخی گفته‌اند دین مغز و پوستی دارد یا به تعبیر دیگر، صدف و گوهری دارد؛ ولی تعبیر مغز و پوست و گوهر و صدف برای تعالیم دین شایسته نیست؛ چراکه پوست و گوهر و صدف ارزش واقعی ندارند. گاهی نیز تعبیر ذاتی و عرضی در دین به کار رفته است که دست کم، اگر مقصود از دین تعالیم آن هم باشد، دقیق نیست. در این نوشتار، سخن این است که دین جسم و جان یا بدن و روحی دارد که جان و روح اصل است و همه اجزاء دیگر و نیز میزان اهمیت آن‌ها را می‌بایست با این روح که در همه اجزاء سریان دارد، سنجید. ذاتی و عرضی بودن یا ثابت و متغیر بودن احکام به این روح بستگی دارند.

واژگان کلیدی: مراتب تعالیم دینی؛ گوهر و صدف دین؛ ذاتی و عرضی دین؛ روح و بدن تعالیم دینی.

مقدمه

دین چگونه پدیده‌ای است؟ یک دوچرخه را در نظر می‌گیریم. دوچرخه اجزاء مختلفی دارد که هر یک در کارایی اصلی آن نقشی را بر دوش دارند. زین، رکاب، تنه، زنجیر، چرخ و ... هر یک در کارکرد اصلی دوچرخه، یعنی اینکه انسانی بر آن سوار شده و با استفاده از آن با سرعتی کمابیش خوب از مکانی به مکان دیگر رود، وظیفه‌ای را انجام می‌دهند؛ ولی در اینجا چند پرسش می‌تواند مطرح شود. آیا دوچرخه تنها همین اجزای ظاهری است یا اینکه غیر از اجزای ظاهری چیز دیگری هم هست که اگر آن را از دوچرخه بگیریم دیگر دوچرخه نیست؟ پرسش دیگر این است که آیا همه اجزای دوچرخه در برآوردن هدف آن، یک‌اندازه نقش دارند؟ یا اینکه اجزاء متفاوت‌اند و بعضی بسیار مهم هستند به گونه‌ای که بدون آن‌ها دوچرخه هرگز نمی‌تواند هدفی را که برای آن ساخته شده است برآورده سازد و بعضی این‌گونه نیستند و دوچرخه با نبود آن جزء هم می‌تواند هدف را به‌سختی برآورده سازد و دیگر اینکه جزء به گونه‌ای است که با نبود آن هم دوچرخه هدف را برآورده می‌سازد، ولی بهتر بود که باشد؛ مانند اجزای تزئینی. پرسش سوم این است که آیا همه اجزای دوچرخه همیشه ثابت هستند یا اینکه ممکن است برخی از اجزاء متناسب با نیازهای گوناگون تغییر کنند؟

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت که روشن است دوچرخه همین اجزای ظاهری است و از این روی، هنگامی که دو دوچرخه از دو کارخانه مختلف، باهم مقایسه می‌شوند این کار تنها با مقایسه همین اجزای ظاهری و کارکرد آن‌ها صورت می‌گیرد؛ ولی در رابطه با دو پرسش بعد ممکن است گفته شود اجزاء مانند هم نیستند و برخی مهم‌تر و برخی کم‌اهمیت‌ترند و برخی اصلاً مهم نیستند. همچنین ممکن است دوچرخه به گونه‌ای باشد که برخی از اجزای آن با نیازهای مختلف تغییر کند.

اکنون یک انسان را در نظر بگیریم. آیا انسان همین اجزای ظاهری است و در مقایسه دو انسان باهم، تنها اجزای ظاهری مانند دست، پا، کمر، صورت و ... را در نظر می‌گیرند؟ آشکار است که این‌گونه نیست و انسان با دوچرخه تفاوت دارد. انسان غیر از اجزای ظاهری چیز دیگری دارد که در واقع بارزتر از اجزای ظاهری اوست و آن روح یا نفس است. در میان اجزای ظاهری نیز برخی مهم‌ترند. انسان بدون قلب یا مغز ادامه حیات نمی‌دهد؛ ولی بدون دست‌وپا بازهم انسان است و ادامه حیات می‌دهد. پس تفاوت بسیار مهم میان انسان و دوچرخه، روح یا نفس انسان است که بخش مهم و اساسی و ناپیدای اوست؛ درحالی‌که دوچرخه تنها از اجزای ظاهری تشکیل شده است.

این تفاوت، تفاوت دیگری هم به وجود می‌آورد. ارتباط اجزاء در دوچرخه تنها همان پیوند ظاهری است؛ ولی در انسان افزون بر پیوند ظاهری، آن بخش رئیسی و مهم، میان همه اجزاء پیوند ایجاد

می‌کند. در واقع، روح یا نفس در همه اجزاء سریان و جریان دارد. ممکن است در انسان اجزاء ارتباط ظاهری داشته باشند، ولی آن روح یا نفس در عضوی سریان نداشته باشد؛ در این صورت آن عضو کارایی خود را از دست می‌دهد. پس اجزاء انسان تا زمانی کارایی دارند که افزون بر پیوستگی ظاهری، آن بخش رئیسی ناپیدا نیز در آن‌ها سریان داشته باشد.

اکنون می‌پرسیم آیا دین مانند دوچرخه است یا مانند انسان یا اینکه از نوعی دیگر است؟ به هر حال دین اجزایی دارد. بخشی از دین درباره «هست و است و نیست» سخن می‌گوید که بخش اعتقادی یا نظری دین را تشکیل می‌دهد. بخش دیگر دین درباره «بایدونباید» سخن می‌گوید که بخش عملی دین را تشکیل می‌دهد و بخش اعتقادی دربرگیرنده دو بخش اعتقادات بنیادین و غیر بنیادین است که هر یک از این دو بخش دارای باب‌های بسیاری است. بخش عملی نیز در دینی مانند اسلام از دو بخش شریعت و اخلاق تشکیل شده است؛ بنابراین دین نیز دارای اجزایی است. اکنون به فراخور مثالی که زده شد، پرسش‌هایی را درباره دین مطرح می‌کنیم.

۱. آیا دین مانند دوچرخه تنها از اجزاء خارجی تشکیل شده است؟ یا اینکه مانند انسان بخشی ناپیدا و ساری در اجزاء دارد که دین بودن آن وابسته به همان بخش است؟
۲. آیا ارتباط اجزاء دین تنها پیوند ظاهری است یا اینکه افزون بر پیوند ظاهری، پیوند مهم دیگری که به وسیله سریان روح محقق می‌شود، در کار است؟
۳. آیا میان اجزاء دین سلسله‌مراتب وجود دارد و برخی از اجزاء برای برآورده شدن هدف ضروری و حتمی هستند و برخی دیگر هرچند سودمندند، ضروری و حتمی نیستند؟
۴. با توجه به اینکه دین در زمان و مکان خاصی شکل گرفته و شرایط زمانی و مکانی در هویت برخی از اجزاء آن تأثیرگذار بوده، آیا ممکن است این اجزاء در زمان یا مکان دیگری تغییر شکل دهند یا جایگزین شوند؟

این‌ها پرسش‌هایی است که درباره دین مطرح بوده و است و با توجه به آن‌ها نظریاتی مطرح شده است:

۱. دین مغز و پوست یا لب و قشری دارد یا به تعبیر برخی از دین‌پژوهان غربی، دین دارای گوهر و صدفی است. کارکرد و دستاورد دین به مغز و لب و گوهر آن است و پوست و قشر و صدف تنها نقش حفاظتی و جلوگیری از آسیب را ایفا می‌کند؛

۲. دین، ثابت و متغیری دارد. برخی از اجزاء دین همیشه ثابت و پابرجاست و برخی دیگر هماهنگ با نیاز زمان و مکان تغییر شکل می‌دهد؛

۳. دین اجزائی ذاتی و عرضی دارد. برخی از بخش‌ها مقوم هویت دین است؛ به‌گونه‌ای که دین بدون آن‌ها دین نیست و بخش‌های دیگر دین، عرضی هستند؛ بدین معنا که هدف اصلی نیستند و برحسب تصادف و به فراخور نیاز وارد شده‌اند؛

۴. دیدگاه دیگر این است که دین روح و بدن یا جان و جسمی دارد. همه تقسیم‌های بالا در ارتباط با اجزای خارجی دین است؛ ولی دین یک بخش ناپیدایی هم دارد که اصل دین است و اجزایی دارد که نقش بدن و جسم را برای این روح و جان ایفا می‌کنند. این روح و جان در اجزاء سریان و جریان دارد. این بحث را در چند محور پی می‌گیریم.

پوست و مغز یا صدف و گوهر دین

آیا دین را می‌توان به میوه‌ای مانند بادام یا گردو و مانند آن‌ها تشبیه کرد؟ بادام و گردو پوست و مغزی دارند که از هم جدا هستند. پوست، مغز را در درون خود پرورش می‌دهد و حفظ می‌کند؛ ولی همه ارزش و خاصیت میوه به مغز آن است و پوست آن ارزش چندانی ندارد. گویا، گاهی در عرفان اسلامی از این تعبیر استفاده شده و برای دین مغز و پوستی فرض شده است. این تعبیر دقیقاً برابر تعبیر «گوهر و صدف دین» است که برخی از دین‌پژوهان در غرب مطرح کرده‌اند. برای غواص گوهر ارزشمند است و صدف دور افکنده می‌شود؛ درحالی‌که گوهر در دل صدف شکل می‌گیرد و بدون صدف گوهری به وجود نمی‌آید. طرح این دیدگاه برای دین، با اهداف گوناگونی صورت گرفته؛ هرچند الفاظ گوهر و صدف به کار رفته است.

گفته می‌شود در غرب برای نخستین بار، هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) میان یک پیام اصلی دین و امور زائد تاریخی و میان مذهب و شریعت تفکیک و تمایز قائل شد. ادعای او این است که اصل مذهب مسیح برای خودسازی و اخلاق و توجه به درون بوده است. مسیح از انسان‌ها می‌خواسته که به ندای عقل و فطرت خود گوش فرا دهند و اخلاقی زندگی کنند؛ ولی پس از او، کسانی شریعت را به معنای مجموعه‌ای از قوانین که به‌وسیله خدا پایه‌گذاری شده است، در دین گنجانند و چهره دین را مخدوش ساختند.^۱

۱. نک: هگل، ۱۳۸۹: ۷۹ و ۱۳۹-۱۴۰.

باید توجه داشت که سخن هگل، جدای از حق یا باطل بودن، این است که در دین انحرافی رخ داده و امور زائد و نادرست وارد دین شده و چهره آن را عوض کرده است؛ هرچند به گمان او امروزه می‌بایست بخش اصلی دین را پیدا و به آن عمل کرد و بخش زائد را کنار گذاشت؛ ولی بخش زائد، یعنی شریعت، صدف یا پوست دین نیست، بلکه انحراف در دین است. پس آنچه معروف شده است که هگل به چیزی مانند گوهر و صدف دین یا پوست و مغز دین قائل بوده، نادرست است.

پس از عصر روشنگری و نقد تاریخی کتاب مقدس، کسانی مانند شلایر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) و رودولف اُتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷) برای گریز از نقدهای نقادان جدید کتاب مقدس، برای دین یک بخش گوهرین قائل شدند که مصون از این نقادی‌هاست. آنان دین را برون از باورها و اعمال ظاهری دانسته، حقیقت آن را تجربه دینی یا رویارویی با امر قدسی یا بی‌کرانه برشمردند.^۱

تجربه دینی و رویارویی با امر قدسی و مانند آن، ممکن است هدف و نتیجه دین‌داری به حساب آید و نه بخشی از دین به‌عنوان مجموعه‌ای از باورها و اعمال؛ ولی پرسشی که ما در بحث گوهر و صدف دین در پی آن هستیم، این است که آیا میان گزاره‌های دین، به‌عنوان مجموعه‌ای از باورها و بایدونبایدها، بخشی از آن‌ها گوهر و برخی دیگر صدف آن هستند؟ فرض کنیم که همه باورها و اعمال برای این باشند که انسان با خدا روبرو شود و او را تجربه نماید. اکنون کدام بخش از باورها و اعمال گوهر دین و کدام صدف آن است؟ دست‌کم به نظر می‌رسد که مثال گوهر و صدف و مغز و پوست با این امر قابل تطبیق نباشد.

در سنت اسلامی شعری به جلال‌الدین مولانا منسوب است که گویا در نسخه‌های مشهور آثار او یافت نمی‌شود:

ما ز قرآن مغز را برداشتیم پوست را بهر خران بگذاشتیم

مطابق این شعر، قرآن مغزی دارد و پوستی و عارف از مغز آن و دین‌داران سطحی‌نگر و ظاهرین از پوست آن استفاده می‌کنند؛ گرچه از این شعر بر نمی‌آید که مغز قرآن کدام بخش است و پوست آن کدام؛ ولی مقصود هرچه باشد، معنای ظاهری شعر این است که چیزی در قرآن وجود دارد که به‌واقع بی‌ارزش است و باید از آن چشم‌پوشی کرد؛ دست‌کم مثال مغز و

۱. نک: پرودفوت، ۱۳۷۷: ۱۹، ۲۸، ۲۹ و ۱۱۳.

پوست این مفهوم را می‌رساند. آیا در مجموعه باورها و دستورات عملی قرآن، برخی مغز و برخی پوست هستند؟

یکی از عالمان تعبیر «گوهر و صدف دین» را نمی‌پسندد و همه دین را گوهر می‌شمرد؛ با این حال شکلی از قائل شدن گوهر و صدف برای دین را به مرحوم علامه طباطبایی نسبت می‌دهد و آن را تأیید می‌کند. ایشان از تفسیر المیزان نقل می‌کند که همه دستورات عملی دین اعم از اخلاقیات و احکام شرعی، چه عبادیات و چه احکام و اعم از هر آنچه در باب «هست و است و نیست‌ها» در دین آمده است، یعنی بعد نظری دین، همه و همه بر یک اصل، یعنی توحید تکیه دارند.^۱ ایشان نتیجه می‌گیرد که بنابر دیدگاه علامه، توحید گوهر و به تعبیری، محور و مرکز اساسی معارف دین است.^۲ تردیدی در این نیست که توحید یک اصل اساسی و بنیادین و محوری در نظام دینی اسلام و قرآن است؛ ولی اینکه بتوان توحید را گوهر اسلام یا مغز آن و دیگر تعالیم را صدف یا پوست نامید جای بحث و تردید جدی دارد. آیا می‌توان گفت که اخلاق و رعایت حقوق انسان‌ها هیچ ارزش ذاتی ندارد و تنها مانند پوست یا صدف، نگه‌دارنده و پرورش‌دهنده گوهر، یعنی توحید هستند؟ به نظر می‌رسد تعبیرهای «گوهر و صدف» یا «پوست و مغز» برای تعالیم دین دقیق و درست نباشند.

شریعت، طریقت و حقیقت

گاهی تقسیم دین به «شریعت و طریقت و حقیقت» در سخن عارفان و صوفیان مسلمان دیده می‌شود. در حدیثی منسوب به پیامبر اسلام ﷺ چنین آمده است: «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی...»؛ شریعت سخنان من و طریقت اعمال من و حقیقت حالات من است. (آملی، سید حیدر، ۱۳۶۸: ۳۴۶) از مقدمه دفتر پنجم از مثنوی معنوی چنین برداشت می‌شود که گویا همه این دفتر، درباره تقسیم دین به شریعت و طریقت و حقیقت است. مولانا مقدمه را این‌گونه آغاز می‌کند:

این مجلد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچو شمع است و ره می‌نماید و بی‌آنکه شمع به دست آوری راه رفته نشود و چون در ره آمدی آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است و بدین رو گفته‌اند که «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع»

۱. نک: طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲۸/۱۰-۱۳۱.

۲. نک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۶۳.

همچنان که مس زر شود و یا خود از اصل زر بُود او را نه علم کیمیا حاجت است که آن شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است؛ چنان که گفته‌اند: «طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم». حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس، کیمیادانان به علم کیمیا شادند که ما علم این می‌دانیم و عمل کنندگان به عمل کیمیا شادند که ما چنین کارها می‌کنیم و حقیقت‌یافتگان به حقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم ... یا مثال شریعت همچو علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن به موجب طب و داروها خوردن و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن. چون آدمی از این حیات میرد، شریعت و طریقت از او منقطع شود و حقیقت ماند... ۱.

اگر جمله پایانی این فقره نبود، این‌گونه برداشت می‌شد که ممکن است انسان در همین زندگی دنیا به حقیقت دست یابد و از شریعت و عمل به آن بی‌نیاز گردد و این سخنی است که به برخی از صوفیان یا به تعبیر برخی از بزرگان، جهله صوفیه، منسوب است؛ ولی جمله پایانی آشکار می‌کند که در این دنیا، انسان به هر جایگاهی که برسد از شریعت و عمل به آن بی‌نیاز نیست. بر اساس سخنان مولانا، کار شریعت این است که به انسان علم دهد و برای او روشن گرداند که چه باورهایی حق و چه باورهایی باطل و چه اعمالی باطل و چه اعمالی باطل است؛ پس شریعت به معنای فقه اصطلاحی نیست و همه تعالیم دین را دربر می‌گیرد. البته اگر بخواهیم این سخن را با حدیث منسوب به پیامبر ﷺ منطبق کنیم، باید بگوییم که عبارت «شریعت سخنان من است» برای مثال و نمونه است نه اینکه همه دین سخن پیامبر است؛ چراکه عقل نیز منبع دین است. عقل و وحی باهم و به پشتیبانی هم چراغی هستند که راه را روشن می‌کنند و حق و باطل را از هم جدا می‌سازند؛ ولی طریقت، شناخت حق از باطل، عمل به حق و دوری از باطل است. گردن نهادن به حقیقت و نفرت و ستیز و دوری از باطل در درون انسان حالتی خاص ایجاد می‌کند. انسانی که به‌طور کامل تسلیم حق است، فانی در حق می‌شود و حقیقت جزو وجود او می‌گردد.

دو مرحله نخست، سرآغاز مرحله سوم است و هدف این است که انسان به مرحله سوم برسد. پس شریعت و طریقت و حقیقت تقسیم دین نیستند؛ بلکه مراحل دین‌داری هستند. از این‌روی، شعر شیخ محمود شبستری دقیق به نظر نمی‌رسد:

شریعت پوست مغز آمد حقیقت
میان این و آن باشد طریقت

تعبیر پوست برای شریعت و مغز برای حقیقت به نظر ناصواب می‌رسد. مطابق این حدیث، حقیقت مقصد است و شریعت، همان‌طور که مولانا گفته، چراغ است و طریقت رفتن به سوی مقصد. پس چگونه شریعت پوست حقیقت است؟ پس این تقسیم و درواقع تقسیم دین، مجموعه‌ای از باورها و بایدونبایدها نیست؛ بلکه ترسیم مسیر دین‌داری برای انسان است.

ذاتی و عرضی در دین

برخی از نویسندگان مسلمان، تعبیر «ذاتی و عرضی در ادیان» را مطرح کرده‌اند.^۱ در منطق، سخن از این است که هر چیزی ذاتیات و عرضیاتی دارد. هر چیزی تعریفی دارد که کامل‌ترین و دقیق‌ترین تعریف یک شیء «حد تام» آن است که از جنس قریب و فصل تشکیل شده است؛ برای نمونه حد تام انسان عبارت است از «حیوان ناطق» و این تعریف همه ذاتیات انسان را در بردارد. «حیوان» و «ناطق» دو امر ذاتی انسان است و البته اموری مانند «خنده» و «سخن گفتن» و... از امور عرضی او هستند؛ ولی پرسش این است که آیا می‌توان تعریفی راستین از دین ارائه داد که دربردارنده ذاتیات آن باشد؟

مشکل این است که فیلسوفان دین نتوانسته‌اند تعریفی جامع‌ومانع از دین ارائه دهند و علت این است که ادیان موجود چنان باهم فاصله دارند که یافتن امری مشترک در آن‌ها مشکل است.^۲ به نظر می‌رسد که ادیان موجود، نوعشان منحصر در فردشان باشد و در نتیجه نتوان تعریفی دقیق برای دین ارائه داد که جامع‌ومانع باشد؛ ولی شاید بتوان گفت که هر چند ادیان نوعشان منحصر در فردشان است، ولی در جنس بعید باهم مشترک هستند و آن «اعتقاد به یک عالم برتر» و به تعبیر قرآن، «اعتقاد به عالم غیب» است؛ یعنی یک مکتب آنگاه دین خوانده می‌شود که اصل نخستین و زیربنایی‌اش، توجه دادن به عالمی فراتر از ماده باشد. پس می‌توان این نکته را ذاتی همه ادیان به شمار آورد.

ولی آیا تعریف دقیق یک دین خاص ممکن است؟ همان‌طور که برخی از عالمان گفته‌اند تعریف ماهوی دین ممکن نیست؛^۳ چراکه دین مجموعه‌ای از امور است که به صورت اعتباری کنار هم قرار گرفته‌اند و بنابراین وحدت حقیقی ندارد تا جنس و فصل حقیقی داشته باشد. پس به معنای

۱. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۲۹-۸۲.

۲. نک: هیک، ۱۳۷۲: ۲۲-۲۶.

۳. نک: جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۷.

واقعی سخن از ذاتی و عرضی دین دقیق نیست. نویسنده مقاله «ذاتی و عرضی در ادیان»، خود به این نکته آگاهی داشته و تصریح کرده است که مقصود از ذاتی و عرضی معنای دقیق منطقی آن‌ها نیست.^۱ این نویسنده می‌گوید که مقصود از ذاتی اسلام آن چیزی است که بدون آن دیگر نمی‌توان این دین را اسلام خواند و مقصود از عرضی اسلام آن چیزی است که بدون آن هم این دین، اسلام است؛ برای نمونه عرضی آن چیزی است که اگر به‌گونه دیگری هم بود، به هویت دین آسیبی وارد نمی‌شد؛ ولی اگر حتماً می‌بایست به همین صورت باشد که اکنون است، این ذاتی دین است.^۲

ایشان می‌گوید زبان عربی و نیز فرهنگ عربی ذاتی اسلام نیست و به‌ناچار برای ارتباط با مخاطب نخستین، از این امور در قرآن استفاده شده است؛ همچنین مجموعه واژگانی که قرآن برای بیان هدف خود به‌کار برده همه از فرهنگ محیط و زمانه گرفته شده است و این‌ها عرضی دین هستند.^۳ امور علمی نیز همچون کیهان‌شناسی یا طب و مانند آن‌ها اگر از دین برداشت شده یا وارد آن شده، عرضی دین است و از علوم زمانه گرفته شده و همچنین است پرسش‌هایی که از پیامبر شده و او به آن‌ها پاسخ داده و اگر پرسش نمی‌شد چنین چیزی در متون نمی‌آمد.^۴

مهم‌ترین ادعای نویسنده مقاله «ذاتی و عرضی در ادیان» این است که علم فقه رایج نیز از عرضیات دین است و نه از ذاتیات آن. ایشان با اشاره به اینکه برخی از احکام فقهی برای پرسش مطرح شده‌اند و در نتیجه نمی‌توانند ذاتی دین باشند، به سخن دو تن از عالمان نامدار استناد می‌کند. یکی از این عالمان امام محمد غزالی است که در کتاب *حیاء علوم‌الدین*، فقه را از علوم دنیوی می‌شمارد که به صحت و فساد صوری عباداتی مانند نماز و روزه کار دارد و کاری با درون‌مایه آن‌ها ندارد و تنها صورت ظاهر را که رافع تکلیف است درست می‌کند؛ و در بخش احکام اجتماعی، فقه برای ایجاد صلح و برپایی نظم است و برپاداشتن نظم و پابرجا کردن عدالت نیز اگر سود اخروی نداشته باشد مطلوبیت ذاتی ندارد.

ایشان معنای دوم عرضی بودن فقه را از سخنان شاه ولی‌الله دهلوی در کتاب *حجة‌الله البالغه* می‌گیرد. اصل سخن شاه ولی‌الله این است که احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و نیز شیوه عبادیات

۱. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۳۵.

۲. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۳۴.

۳. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۵۴ - ۶۵.

۴. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۶۵ - ۷۱.

یا به خاطر احوال پیامبران بوده؛ مانند گوشت و شیر شتر که حضرت یعقوب علیه السلام بر خود حرام کرد و یا برای حالات مکلفین بوده؛ مانند اینکه روزه در برخی از ادیان در همه سال واجب بوده؛ ولی مطابق توان و مزاج عرب، یک ماه واجب شد. همچنین ازدواج با خواهرزن در بنی اسرائیل جایز بود؛ ولی در اسلام به خاطر روابط خاص اجتماعی عرب که با بنی اسرائیل متفاوت بود، حرام شد. پس بنا بر سخن دهلوی، فقه از عرضیات دین است و نه از ذاتیات آن.^۱

در این بحثی نیست که می توان هرآن چه را که در متون دینی آمده به ذاتیات و عرضیات، به معنایی که ایشان بیان کردند، تقسیم کرد. روشن است که اگر دین اسلام در نقطه دیگری از دنیا آغاز می شد از زبان عربی و فرهنگ حجاز استفاده نمی کرد. همچنین این را می پذیریم که چون دین برای آموزش کشاورزی و صنعت و پزشکی و دیگر دانش ها نیست، پس اگر این جستارها به هر صورت وارد دین شده است، ذاتی دین نیست و حذف آن ها آسیبی به دین وارد نمی کند؛ ولی بحث اصلی این است که آیا فقه اصطلاحی، به معنای مجموعه فروع عملی، ذاتی دین است، یا عرضی آن و آیا تعبیر عرضی در رابطه با آن ها درست است؟ مسئله مهم در اینجا این است که نویسنده مقاله «ذاتی و عرضی در ادیان» که در واقع تنها به اسلام پرداخته، ذاتی و عرضی اسلام را بیان نکرده؛ بلکه برخی از اموری که به ادعای ایشان عرضی اسلام است، بیان کرده است. پیش از پرداختن به اینکه آیا فقه ذاتی دین است یا عرضی آن، باید مسئله را درست طرح کنیم و صرف برشمردن برخی از اموری که عرضی می دانیم، مشکل را حل نمی کند.

پیش تر گفته شد که تعریفی جامع و مانع از دین دشوار است و نیز حتی از یک دین تعریف برون دینی و ماهوی آسان نیست و نمی توان چنین تعریفی ارائه داد؛ ولی تعریف درون دینی و مفهومی از آن ممکن است و چه بسا آنچه ما در اینجا برای تعیین ذاتی و عرضی، به معنایی که گفته شد، بدان نیازمندیم، تعریف کلامی و درون دینی است. در واقع، در تعریف کلامی و درون دینی، «دین حق» تعریف می شود و ملاک حق بودن از درون دین گرفته می شود. دین در تعریفی کلامی و مطابق معیارهای اسلامی «برنامه خدا برای رستگاری انسان» است. اگر دین حق برنامه خدا برای رستگاری انسان است، پس میزان تأثیر و نقش آن در رستگاری، ملاک و معیار ذاتی و عرضی بودن یک اعتقاد یا عمل است. هنگامی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید: من تنها برای مکارم اخلاق مبعوث شده ام^۲ و

۱. نک: سروش، ۱۳۸۵: ۷۱-۷۸.

۲. نک: غزالی، ۱۳۶۴: ۳/۲؛ مجلسی، ۱۳۶۲: ۷۱/۴۲۰.

هنگامی که می‌فرماید: اگر کسی دهر را نماز خوانده و روزه گرفته باشد، ولی اخلاقش نیکو نباشد به سعادت نمی‌رسد؛ و اگر کسی در نماز و روزه‌اش کاستی وجود داشته باشد و اخلاقش نیکو باشد، اخلاق نیکویش کاستی عبادتش را جبران می‌کند،^۱ این امور نشان می‌دهد که اخلاق، ذاتی دین و مهم‌تر از عبادیات است؛ همچنین هنگامی که بسیاری از آیات و روایات بر نقش یگانه‌پرستی در رستگاری انسان تأکید می‌کنند، آشکار می‌شود که باور به خدای یگانه از ذاتیات اسلام است.

اکنون به بحث فقه بازمی‌گردیم. فقه به معنای احکام فرعی به دو بخش احکام اجتماعی و احکام فردی تقسیم می‌شود. روح احکام اجتماعی اسلام عدالت است و خداوند در قرآن با تأکید بیان می‌کند که ما همه پیامبران و همه کتاب‌ها را فرو فرستادیم تا مردم قسط و عدل را اقامه کنند (حدید، ۲۵). اگر همه پیامبران و کتاب‌ها، یعنی اصل دین، برای عدالت آمده‌اند چگونه می‌توان گفت که بخش اجتماعی ذاتی اسلام نیست؟ سخن غزالی مبنی بر اینکه اجرای عدالت، مقدمه وصول به سعادت بوده و در این صورت ارزشمند است، سخن درستی است؛ ولی همان‌طور که در تعریف گفته شد، همه دین اعم از باورها و اعمال، مقدمه رستگاری انسان است. مقدمه رستگاری بودن نشان‌دهنده عرضی بودن نیست؛ بلکه نشان‌دهنده ذاتی بودن است. بخش اجتماعی فقه به رعایت حقوق انسان‌ها که همان اجرای عدالت است، می‌پردازد و از متون دینی برمی‌آید که رعایت حقوق انسان‌ها نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در رستگاری انسان‌ها دارد و حتا مقدم و مهم‌تر از رعایت حقوق خداوند است.^۲ پس هرگز نمی‌توان گفت بخش اجتماعی فقه عرضی دین است.

احکام فردی فقه، یعنی احکامی که به ارتباط میان انسان و خدا مربوط‌اند، خود به دو بخش عبادیات و غیر عبادیات تقسیم می‌شوند. نماز و روزه و حج از عبادیات هستند و احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و برخی از احکام ازدواج مانند حرام‌بودن ازدواج هم‌زمان با دو خواهر، از احکام غیرعبادی ارتباط انسان با خدا هستند.

نماز را به‌عنوان مهم‌ترین عبادت در نظر می‌گیریم. در آیه‌ای از قرآن آمده است که نماز مانع فحشا و منکر است و در ادامه آیه بر این نکته پافشاری شده که یاد خدا مهم‌تر و بزرگ‌تر است (عنکبوت، ۴۵). پس درواقع یاد خداوند که روح نماز است جلو فحشا و منکر را می‌گیرد. از این‌رو، در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: نماز را به خاطر یاد من به پا دار (طه، ۱۴) و همانا این یاد خدا است که

۱. نک: غزالی، ۱۳۶۴: ۲/۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۳: ۵/۹۱.

۲. نک: غرالحکم، ح ۴۸۷۰.

مهم‌ترین اثر وجودی را در انسان دارد و هم جلو اشتباه و گناه را می‌گیرد هم باعث اطمینان و آرامش انسان می‌گردد (رعد، ۲۸).

سخنی مانند آنچه گفته شد در رابطه با روزه مطرح می‌شود. خداوند می‌فرماید: ما روزه را از این رو واجب کردیم که شما پرهیزگار شوید (بقره، ۱۸۱). پس روزه و نماز برای یک اثر مهم واجب شده‌اند و آن اینکه انسان به معنای واقعی انسان گردد. اکنون پرسش این است که آیا می‌توان گفت که نماز و روزه عرضی دین هستند؟ همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، همه عبادیات در دین از جایگاه پایین‌تری نسبت به اخلاق و حقوق انسان‌ها برخوردارند؛ ولی نکته این است که همین عبادیات در صورتی که روح، یعنی یاد خدا را در خود داشته باشند، باعث می‌شوند که انسان اخلاق و حقوق انسان‌ها را رعایت کند و از این روی، نماز ستون دین شمرده شده است.

اکنون می‌توان پرسید که آیا نماز ذاتی دین است یا عرضی آن؟ بی‌گمان روح نماز که یاد خداست و باعث ساخته شدن انسان می‌شود ذاتی دین است؛ ولی این روح بدنی دارد که همان رکوع و سجود و مانند آن است. بدن نماز ذاتی دین نیست، ولی روح آن ذاتی دین است؛ بنابراین نماز با توجه به روحش ذاتی دین است و از مؤمنان خواسته شده است که این روح را با این بدن انجام دهند؛ ولی علمی خاص به نام علم فقه رایج، در واقع در بحث نماز به درست بودن بدن نماز می‌پردازد و کاری با روح آن ندارد. پس این علم، ذاتی دین نیست؛ ولی نماز با توجه به روحش ذاتی دین است. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «اگر چندان نماز بخوانید که چون چله کمان شوید و چندان روزه بگیرید که مانند کمان درآیید، خداوند از شما نپذیرد مگر با پارسایی» (بحار الانوار، ۱۳۶۲: ۸۴/۲۵۸) و می‌فرماید: «خداوند می‌فرماید: کسی که جوارح و اندامش از حرام‌های من روزه ندارد، مرا چه حاجت که برای من از خوردن و آشامیدن خودداری کند.» (الفردوس، ۱۴۰۷: ۵/۲۴۲)

بخش دیگر فقه فردی که مربوط به خوردنی‌های حلال و حرام و برخی از احکام ازدواج است، ساده‌تر و چه‌بسا پیوسته‌تر با زمان و مکان باشد؛ برای نمونه ممکن است خوردن گوشت یک حیوان به دلیل کم بودن در یک منطقه یا امور دیگر حرام گردد. به هر حال، این احکام می‌توانند ذاتی دین نباشند و با توجه به اوضاع و احوال تغییر کنند.

در پایان این بخش، باید بحث را این‌گونه جمع‌بندی کنیم که تقسیم مجموعه آنچه در دین است به ذاتی به معنای حتمی و ثابت و عرضی، به معنای اتفاقی و تغییرپذیر می‌تواند درست باشد؛ ولی نخست باید برای این معنای ذاتی و عرضی ملاک و معیار ارائه داد و دوم اینکه طبق ملاک و

معیار مشخص کرد که چه چیزی ذاتی و چه چیزی عرضی است. عرضی شمردن فقه به صورت کلی، درست نیست؛ چراکه بخش اجتماعی فقه روحی دارد که عدالت است و بخش عبادیات فقه روحی دارد که یاد خداست. این دو بخش با توجه به روحشان ذاتی دین هستند؛ هرچند ممکن است علم فقهی که به بدن نماز و روزه می‌پردازد ذاتی دین نباشد.

جسم و جان یا روح و بدن دین

سخن را در این نوشتار با این پرسش آغاز کردیم که آیا دین همچون یک دوچرخه است که غیر از اجزاء ظاهری چیز دیگری ندارد یا اینکه مانند انسان است که نه تنها غیر از اجزاء ظاهری بخش دیگری دارد، بلکه اصل انسانیت او به بخش پنهان اوست. مولانا جلال‌الدین رومی پاسخ روشنی به این پرسش می‌دهد:

توز قرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نبیند جز که طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

مرد را صد سال عم و خال او یک سر مویی نبیند حال او

مثنوی معنوی، دفتر سوم، ش ۴۲۴۷-۴۲۴۹

مولانا در بیت نخست، قرآن را با آدم مقایسه می‌کند. چرا شیطان بر آدم سجده نکرد؟ او درواقع دچار اشتباه شد؛ خداوند فرموده بود که من انسان را از گل درست می‌کنم، پس هرگاه او را درست کردم و از روح خود در او دمیدم به او سجده کنید. (حجر، ۲۸-۲۹؛ سجده، ۷-۹؛ ص، ۷۱-۷۲) این سجده نه برای خاک و گل، بلکه به پاس روح الهی بود که در انسان دمیده شد. (بروسوی، ۱۴۰۵: ۳ / ۱۴۰) مولانا می‌گوید که این دیو یا شیطان است که روح الهی را در انسان ندیده، او را تنها خاک و گل می‌بیند. او در جای دیگر می‌گوید:

که چرا من خدمت این طین کنم صورتی را من لقب چون دین کنم

نیست صورت چشم را نیکو بمال تا ببینی شعشع نور جمال

(مثنوی معنوی، دفتر ششم، ش ۸۸ - ۴۵۸۷)

به‌هرحال، مولانا می‌گوید که قرآن مانند آدمی است و جدای از این جسم ظاهر، یک روح و جان پنهان دارد و همان‌طور که نزدیکان انسان تا پایان عمر هرگز ذره‌ای از روح انسان را با چشم سر نمی‌بینند، روح قرآن را نیز نمی‌توان با چشم سر دید.

سخن این است که دین مانند انسان است و حقیقت، روح آن است و با دوچرخه تفاوت اساسی دارد. جسم وقتی ارزش دارد که همراه با روح باشد و در غیر این صورت، بی‌ارزش است. همه باورها و اعمال در صورتی ارزش دارند که روح در آنها ساری و جاری باشد. یک عمل عبادی قربانی کردن است. خداوند درباره قربانی شتر در مناسک حج می‌فرماید: «و شتران فربه را برای شما از [جمله] شعائر خدا قرار دادیم، در آنها برای شما خیر است پس نام خدا را بر آنها - درحالی که بر پای ایستاده‌اند - ببرید و چون به پهلو در غلتیدند از آنها بخورید و به تنگدست [سائل] و به بینوا [ی غیر سائل] بخورانید. این گونه آنها را برای شما رام کردیم، امید که شکرگزار باشید» (حج، ۳۶). قربانی اهدای مال به فقرا و تنگدستان و یک عمل ارزشمند در راه خداوند است؛ ولی حتا این بخشش مال در راه خدا نیست که ارزش واقعی دارد؛ بلکه ارزش واقعی، تحول وجودی انسان است و اگر نباشد، عمل بی‌ارزش می‌شود. خداوند در آیه بعد این نکته را به زیبایی بیان می‌کند: «هرگز نه گوشت‌های آنها [شتران قربانی] و نه خون‌هایشان به خدا نخواهد رسید؛ ولیکن این تقوا و پرهیزگاری شماست که به او می‌رسد» (حج، ۳۷).

قربانی حتا اگر برای یاری به تهی‌دستان باشد، وقتی ارزشمند است که انسان را متحول و پارسا سازد. در مجموعه عهد قدیم که یهودیان و مسیحیان آن را مقدس می‌شمارند، بر قربانی تأکید زیادی شده است. باین‌حال، در فقره‌ای از این کتاب آمده است: «رحمت را پسندد کردم و نه قربانی را و معرفت خدا را بیشتر از قربانی‌ها ...» (هوشع، ۶: ۶).

حضرت عیسی در اناجیل به این فقره از عهد قدیم اشاره می‌کند و از یهودیان می‌خواهد درباره آن تدبیر کنند تا روح دین را درک کنند. حضرت عیسی در مجلسی با گناهکاران نشسته و یهودیان به او خرده می‌گیرند که چرا با این افراد نشست و برخاست می‌کند و با آنان غذا می‌خورد. حضرت عیسی به آنان پاسخ می‌دهد: «نه تندرستان، بلکه بیماران به طبیب نیاز دارند، لکن رفته در این سخن تأمل کنید و آن را بفهمید که «رحمت می‌خواهم نه قربانی»؛ زیرا نیامده‌ام تا عادلان را بلکه گناهکاران را به توبه دعوت نمایم.» (متی، ۹: ۱۲-۱۳)

مشکل یهودیان هم‌دوره عیسی علیه السلام این است که شریعت را از روح خالی کرده‌اند و به بدن بی‌جان آن چسبیده‌اند. آنان به حضرت عیسی علیه السلام خرده می‌گیرند که چرا شاگردان تو در روز شنبه که کار حرام است برای سیر شدن خود خوشه‌های گندم را می‌چینند. حضرت در پاسخ آنان می‌گوید: «اگر این معنی

را درک می‌کردید که «رحمت می‌خواهم نه قربانی» بی‌گناهان را سرزنش نمی‌کردید» (متی، ۱۲: ۸).
پس روح شریعت «رحمت» است.

خداوند متعال به پیامبرش می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ؛ و تو را جزء رحمتی برای جهانیان نفرستادیم (انبیاء، ۱۰۷). مفهوم آیه این است که هیچ جای دین نباید تهی از رحمت باشد. در روایاتی از معصوم پرسیده می‌شود که آیا در دین محبت هم وجود دارد؟ پاسخ شگفت‌آور است و آری یا نه نیست؛ پاسخ این است که «مگر دین غیر از محبت است؟» (ابن حیون، ۱۳۸۳: ۱ / ۷۱) در دین محبت است، جمله درستی نیست؛ بلکه جمله صحیح این است که «دین چیزی جز محبت نیست». پس دین روح دارد و این روح «رحمت و محبت» است.

یکی از فقهای یهود به قصد امتحان، از عیسی علیه السلام می‌پرسد: کدام یک از احکام شریعت از همه بزرگ‌تر است؟ و عیسی علیه السلام پاسخ می‌دهد:

خداوند، خدای خود را با تمام دل و تمام جان و تمام عقل خود دوست بدار؛
این نخستین و بزرگ‌ترین حکم شریعت است. دومین حکمی که به
همان اندازه مهم است، شبیه اولی است، یعنی همسایه خود را مانند خویش
دوست بدار! در این دو حکم، تورات و نوشته‌های انبیا، خلاصه می‌شود.
(متی، ۲۲: ۳۴-۴۰؛ مقایسه کنید با مرقس، باب دوازدهم؛ لوقا، باب دهم)

چگونه همه تورات و کتاب‌های پیامبران پیشین در «عشق به خدا و عشق به هم‌نوع» خلاصه می‌شود؟ چگونه دین چیزی غیر از عشق و محبت نیست؟ آیا غیر از این است که دین روح دارد و این روح در همه اجزای دین سریان دارد؟ این روح یک حالت وجودی برای انسان است؛ یعنی حالت خاصی که در انسان ایجاد می‌شود و از آن، گاه به پارسایی، گاه به رحمت و گاهی به محبت و... تعبیر می‌شود.

جامع همه این تعبیرها در قرآن در واژه «اسلام» نهفته است. اسلام به معنای تسلیم بودن در برابر حق است که این تسلیم‌بودن از عشق به حقیقت برمی‌آید و مطابق قرآن امری فطری است (روم، ۳۰). در قرآن تأکید شده که دین نزد خدا تنها همان تسلیم‌بودن در برابر حق و حقیقت است (آل عمران، ۱۹) و هر کس به جزء تسلیم‌بودن در برابر حق، دین دیگری را پی‌جویی کند هرگز از او پذیرفته نیست (آل عمران، ۸۵). هر دینی که خداوند فرستاده این روح را داشته و

از این روی، همه پیامبران دینشان اسلام بوده و به این دین دعوت کرده‌اند. (بقره، ۱۲۸، ۱۳۲-۱۳۳؛ آل عمران، ۶۷؛ یوسف، ۱۰۱ و...)

پس روح دین، حق پرستی و عشق به حقیقت است؛ ولی این حقیقت یک مصداق اعلی و اتم دارد که آن خداوند تعالی است. البته از این جهت انسان باید خود را تسلیم او سازد که او حق مطلق است و با آیات خود حقانیت خود را برای انسان به اثبات می‌رساند (فصلت، ۵۳). مطابق قرآن بالاترین جایگاه دین آن است که انسان خود را به طور کامل تسلیم این حق مطلق نماید که البته لازمه تسلیم کامل شدن حق این است که انسان، نیکوکار و از جمله محسنین گردد (نساء، ۱۲۵). تسلیم حق بودن، خود را به صورت‌های گوناگون نشان می‌دهد که نمونه آن پرهیزگاری و رحمت و محبت و... است.

پس مطابق قرآن، دین روح دارد و روح دین «حق پرستی» و «عشق به حقیقت» و «گردن نهادن به حق» است. دین صرف اجزاء ظاهری نیست و حقیقت مهم‌تر آن است که قرآن در درجه‌بندی ادیان به این روح توجه می‌کند و آن را ملاک و معیار قرار می‌دهد. قرآن به تاریخ، متون مقدس، باورها و اعمال دو آیین یهودیت و مسیحیت به صورتی نسبتاً تفصیلی پرداخته است. این کتاب، متون مقدس هر دو دین را اجمالاً تأیید و تصدیق کرده که به بیان برخی از مفسران این متون را فی‌الجمله و نه بالجمله تصدیق کرده است^۱ و به بیان برخی دیگر، اصول زیربنایی آن‌ها را تصدیق کرده است.^۲ با این حال، نگاه گذرا به قرآن و داوری این کتاب در رابطه با باورهای دو دین یهودیت و مسیحیت نشان می‌دهد که قرآن به باورهای مسیحی بسیار بیشتر از باورهای یهودی تاخته است. قرآن تثلیث مسیحی را کفر شمرده (مائده، ۷۳؛ نساء، ۱۷۱)، هرگونه الوهیت برای مسیح را به شدت رد کرده و او را انسان صرف شمرده است (مائده، ۷۲) و باورهای دیگر مسیحی همچون سقوط انسان با گناه آدم، کفاره شدن مسیح و منجی بودن او، لازم نبودن پایبندی به شریعت و... به صورتی ضمنی رد شده است. این در حالی است که قرآن اعتقادات و اصول عملی یهودی را بسیار کمتر رد کرده است.

اگر اجزاء ظاهری دین را در نظر بگیریم و با این نگاه، داوری قرآن درباره دو دین یهودیت و مسیحیت را مورد مطالعه قرار دهیم، به این نتیجه می‌رسیم که قرآن یهودیت را بیشتر از مسیحیت

۱. نک: طباطبایی، ۱۳۹۳ ق: ذیل آیات ۴۳ مائده و ۴۸ آل عمران.

۲. نک: رشیدرضا، ۱۳۴۲ ق: ذیل آیات ۴۱ و ۶۱ سوره بقره.

پسندیده است؛ ولی هر کس نگاهی فراگیر به قرآن داشته باشد و از این دیدگاه آن را مطالعه کند، در می‌باید که قرآن مسیحیت را بیشتر پسندیده و این نکته به‌گونه‌ای در آیه‌ای از قرآن بیان شده است:

«بی‌گمان یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ و بی‌گمان کسانی را که گفتند: «ما نصرانی هستیم» نزدیک‌ترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت؛ زیرا در میان آنان کشیشان و راهبانی هستند که استکبار نمی‌ورزند» (مائده، ۸۲).

واژه استکبار در قرآن درست در برابر اسلام قرار دارد. اگر اسلام تسلیم بودن در برابر حقیقت است، استکبار، گردنکشی در مقابل آن است. اگر تسلیم‌بودن در مقابل حق، ایمان به آن را در پی دارد، گردنکشی در مقابل آن کفر را در پی دارد (بقره، ۳۴؛ اعراف، ۷۶؛ زمر، ۵۹ و...).

از این آیه و آیات دیگر قرآن برمی‌آید که ملاک رده‌بندی ادیان در قرآن این است که آن دین به چه میزان انسان‌ها را تسلیم در برابر حق و چه میزان آن‌ها را گردنکش و مستکبر در برابر آن بار می‌آورد و پرورش می‌دهد. پس ملاک قرآن در رده‌بندی، هرگز اجزاء ظاهری دین نیست. قرآن اجزاء ظاهری یهودیت را بیشتر می‌پسندد؛ ولی گویا روی هم‌رفته، بیشتر مسیحیت را می‌پسندد به این علت که این دین انسان‌های مستکبر پرورش نمی‌دهد. البته این نکته احتمالاً درباره یهودیت و مسیحیت آن زمان و مکان صدق می‌کند و شاید برای زمان‌ها و مکان‌های دیگر صادق نباشد.

پس مطابق قرآن، روح دین تسلیم بودن در برابر حق و عشق به آن است. این تسلیم‌بودن که خود را به صورت‌های مختلف نشان می‌دهد، در تمام اجزاء دین سریان و جریان دارد. تفاوت تعبیر «روح و بدن» و «جسم و جان» با تعبیری مثل «پوست و مغز» یا «گوهر و صدف» در این است که پوست و صدف به‌طور کامل از مغز و گوهر جداست؛ بنابراین پوست و صدف هیچ ارزش مستقلی ندارند. از این‌رو، اجزاء دین را به پوست و مغز یا صدف و گوهر نمی‌توان تقسیم کرد. اگر بگوییم دین جسم و جان یا بدن و روح دارد، درست است که همه ارزش به جان یا روح است، ولی این جان و روح هیچ‌جا بدون بدن و جسم نیست. هر جزء دین جسمی دارد و جانی و وقتی ارزشمند است که جان و روح همراه جسم و بدن باشد.

تعبیر دین به ذاتی و عرضی اشکالی ندارد؛ ولی هر بخشی از دین تا وقتی که متناسب با روح دین و دربردارنده آن باشد، ذاتی دین است. نماز همراه با روح و جان ذاتی دین است و بدون آن بی‌ارزش است. علم فقه تا جایی که به روح دین بپردازد به ذاتیات دین پرداخته است. عدالت از مصادیق

روشن حقیقت است و فقه اجتماعی اسلام این حقیقت را آموزش می‌دهد؛ بنابراین به روح دین و در نتیجه به ذاتی آن می‌پردازد. پس تقسیم دین به ذاتی و عرضی در صورتی کامل می‌شود که به روح و بدن یا جان و جسم دین توجه کنیم.

در اینجا نیاز است به نکته دیگری اشاره کنیم و آن بحث ثابت و متغیر در دین است. اصول بنیادین دین همیشه روح دین را به همراه دارند و در نتیجه ثابت هستند؛ ولی بخش‌هایی از شریعت بدنی دارند که در همه ظرف‌ها و زمان‌ها و مکان‌ها نمی‌توانند حامل روح دین باشند. در چنین مواردی بدن شریعت و نه روح آن، تغییر می‌کند. یک حکم از احکام اجتماعی اسلام ممکن است در زمان و مکانی با توجه به اوضاع و احوال عادلانه باشد و در زمان و مکانی دیگر این‌گونه نباشد؛ اما باید توجه داشت عدالت که روح دین است، همیشه استوار است؛ ولی ممکن است حکم به این معنا تغییر کند که عدالت در بدنی دیگر قرار گیرد. پس ملاک ثابت و متغیر در شریعت روح دین است و در واقع، روح دین و بخش‌هایی از دین که می‌توانند برای همیشه حامل این روح باشند ثابت هستند؛ ولی در بخش‌هایی از شریعت که بدن نمی‌تواند حامل روح باشد، متناسب با روح می‌گردد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

سخن نوشتار این بود که دین مانند انسان جان و روح دارد و این جان و روح را باید در هر تقسیم دیگری در نظر گرفت. درست است که میان اجزای دین، مانند اجزای بدن انسان، تفاوت است و برای نمونه مغز انسان با هیچ عضو دیگری قابل قیاس نیست؛ ولی انسان افزون بر همه اجزاء، از جمله مغز، روح و جانی دارد که از همه اجزاء مهم‌تر است و به انسان هویت می‌دهد.

برخی تعالیم دین را به پوست و مغز یا صدف و گوهر تقسیم کرده‌اند؛ ولی همان‌طور که گذشت، این تعبیرها درباره اجزاء دین درست و موşkافانه نیست؛ چراکه پوست یا صدف هیچ ارزشی جز محافظت از مغز و گوهر ندارند و هیچ باور یا عملی در دین این‌گونه نیست. ممکن است گفته شود که برای نمونه زبان عربی در اسلام هیچ موضوعیتی ندارد و تنها برای انتقال درون‌مایه به کار گرفته می‌شود، بنابراین می‌توان آن را پوست یا صدف خواند. ولی باید توجه داشت که زبان عربی اساساً از تعالیم دین نیست که وارد این بحث شود. تقسیم اجزاء دین به ذاتی و عرضی نیز می‌تواند به این معنا درست باشد که برخی از اجزاء حتماً باید باشند و گرنه دین هویت خود را از دست می‌دهد و برخی از امور ربطی به هویت دین ندارند؛ مانند زبان عربی برای اسلام. ولی باز هنگامی که سخن به فقه می‌رسد که برخی از نویسندگان آن را عرضی دین دانسته‌اند، این مشکل

پیش می‌آید که اگر مقصود علمی به نام فقه است، ممکن است در برخی از حالات عرضی به حساب آید؛ ولی اگر مقصود احکام فقهی مانند نماز و روزه و دیگر عبادیات یا احکام اجتماعی فقه است، نمی‌توان به راحتی گفت که این امور عرضی دین هستند. نماز روحی دارد که یاد خداست و روح احکام اجتماعی اسلام برپایی عدالت است و اگر دین عبارت است از: «برنامه خدا برای رستگاری انسان»، پس هم نماز، در صورتی که همراه با روح باشد و هم احکام اجتماعی که اجرای عدالت را دربردارند، در سعادت و رستگاری انسان نقش اساسی ایفا می‌کنند.

پس به اینجا می‌رسیم که دین روحی دارد و فرازهایی از متون مقدس ادیان ابراهیمی، یعنی عهد قدیم، عهد جدید، قرآن و روایات اسلامی به این روح و جان اشاره دارند. این روح، آن چیزی است که درون انسان را تغییر می‌دهد و او را به انسانی دیگر مبدل می‌سازد. از این روح گاه به رحمت، گاه به محبت و گاهی به پرهیزگاری تعبیر شده است؛ ولی در قرآن این امور مصداق امری مهم‌تر هستند که در جاهای مختلف خود را به گونه‌های متفاوت نشان می‌دهد. این روح و جان «اسلام» یا تسلیم‌بودن در برابر حق و حقیقت و عشق ورزیدن به آن است.

مطابق قرآن، درجه‌بندی ادیان و میزان نزدیکی آن‌ها به دین حق، نه به اجزاء ظاهری آن‌ها، بلکه به روح و جان آن‌ها بستگی دارد و ممکن است دینی که در اجزاء ظاهری به اسلام همانندتر است، از نظر روح و جان دورتر باشد.

ملاک ذاتی و عرضی و نیز ثابت و متغیر نیز همین روح و جان است. در شریعت روح و جان ثابت است؛ ولی جسم و بدن در برخی از احکام پیرو محیط و زمان و مکان است و این بدن هماهنگ با روح و با حفظ آن تغییر می‌کند.

کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۳۸۳ ق)، *دعائم الاسلام*، قاهره: دارالمعارف.
۳. آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ ق)، *غررالحکم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
۴. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. بروسوی حقی، اسماعیل (۱۴۰۵)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۶. پرودقوت، وین (۱۳۷۷)، *تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی*، قم: طه.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *دین شناسی*، قم: اسراء.
۸. دیلمی، شیرویه ابن شهردار (۱۴۰۷ ق)، *الفردوس ...*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. رشید رضا، محمد (۱۳۴۲ ق)، *المنار*، بیروت: دارالمعرفه.
۱۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵)، *بسط تجربه نبوی*، تهران: صراط.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: اعلمی.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۶۴)، *کیمیای سعادت*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۳ ق) *محجة البیضاء*، بیروت: مؤسسه اعلمی.
۱۴. کتاب مقدس (۲۰۰۲ م)، انتشارات ایلام.
۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲)، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۶. مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۸۹)، *مثنوی معنوی*، مقدمه دفتر پنجم، تهران: شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر.
۱۷. هگل، فریدریش (۱۳۸۶)، *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
۱۸. هیک، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه پرهام راد، تهران: الهدی.