

فلسفة وجود الإنسان وحاجته إلى التدبير التشريعي

سيد روح الله الموسوي*

الخلاصة

إنَّ البحث عن حاجة الإنسان إلى التدبير التشريعي أو الوحي أو الدين هو بحثٌ من خارج نطاق الدين، وقد عالجَه المفكرون بطرقٍ مختلفةٍ، أشرنا إليها بالإجمال. ولكن الطريق الذي نفضّله ونستعرضه هنا هو الطريق الذي يبتني على خطواتٍ منطقيّةٍ، ويحاول أن يوضح حدود الموضوع بدقّةٍ، ويميّزه عن المواضيع المشابهة والمرتبطة، ثم يتعقّب جذور بحث حاجة الإنسان إلى الدين. في هذا الإطار بدأنا بتعيين حاجات الإنسان الأساسيّة، وأثبتنا بأن تعيين هذه الحاجات يرتبط بإدراك فلسفة وجود الإنسان، والغاية من خلقته، وأن معرفتها تكمن بدورها في معرفة الإنسان نفسه وقدراته وإمكانياته. لهذا ولكي يجمع اللادينيون بين قولهم بعدم الحاجة إلى الدين من جهةٍ، وحاجتهم الماسّة إلى منظومة أخلاقيّة؛ دفعاً للوازم والأضرار اللاأخلاقيّة من جهةٍ أخرى؛ فإنّهم يدعون مرجعيّة العقل البشري وكفايته في تحديد الأخلاق والمعايير الأخلاقيّة. ومع أنّنا اعترفنا بإمكانيّة الإدراك الإجماليّ لحسن الأفعال وقبحها من قبل العقل، إلّا أنّنا بيّنا بأنّه محتاجٌ إلى الدين لكي يهديه إلى منظومة أخلاقيّة متماسكةٍ وتفصيليّةٍ، بل لمعرفة الدرجات العالية من الأخلاق ومكارمها.

الكلمات المفتاحيّة: التدبير التشريعي، الوحي، حاجات الإنسان، غاية الحياة.

(*) سيد روح الله موسوي، إيران، طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة طهران.

s.r.moosavi@ut.ac.ir

The philosophy of human's existence and his need to legislative management (Revelation)

Seyyid Ruhollah Mousawi

Summary

Studying the human's need for legislative management (al-tadbir al-tashri'i), revelation or religion is an external studying of religion, and scholars have discussed this area in different ways, to which in this research we have generally referred to. However, the preferred way and what is presented here is based on logical steps that tries to accurately clarify the limits of the topic in order to distinguish it from other similar and related topics, tracing the roots of human's need for religion. In accordance to this, we started by identifying the basic needs of humans, showing that the establishing the human's needs lies in understanding the philosophy of his existence and the purpose behind his creation. We showed that knowing this fact lies in human's knowing of himself, his powers and capacities. Furthermore, in order for irreligious people to reconcile between their view that there is no need for religion and their necessary need for a moral system to keep themselves safe from the harms of immorality, they claim that the human intellect is sufficient in defining morals and moral standards.

Even though we have acknowledged the possibility of generally perceiving the rational goodness and badness of actions, we have argued that the intellect is still in need of religion to be guided to a complete and coherent moral system, and, in fact, to know the higher levels of morality. We have argued that not seeking and not adhering to religion is one of clearest examples on immorality.

المقدمة

على الرغم من أنّ البحث عن حاجة البشر إلى التدبير التشريعيّ - أو الوحي والدين - كان موجوداً منذ قديم الزمان، إلّا أنّه قد حظي باهتمام بالغ في العصور المتأخّرة، خصوصاً بعد عصر التنوير الذي أعطى للعقل (الاستقرايّي التجريبيّ) مكانة مرموقة لا تبلغها أيّ حجة من الحجج المعرفيّة أو مصدر من مصادرها. لقد تساءل الإنسان التنويري: ما هي حاجة البشريّة إلى التشريع الإلهيّ أو الوحي المتمثّل في الدين، مع أنّها تتمتع بقوة العقل التي تمكّنها من حلّ مشاكلها، لا سيّما في هذا العصر الذي بلغ فيه الإنسان أوج النضوج الفكريّ والعقليّ؟ وحتى لو سلّمنا بأنّ البشر هم بحاجة إلى الدين، ألا يوجد بديلٌ عنه يسدّ هذه الحاجة وهذا الفراغ؟.

لقد ذهب البعض إلى القول بعدم الحاجة إلى الدين، وتمسّكوا بمبادئ الأنسنة التي تؤكّد على حاجات الإنسان الدنيوية بدلاً عن التعبّد بالشرعية والدين، ولا تقوم على الوحي، بل على ما يُزعم بأنّه العقل. [الموسويّ، جدليّة الرؤية

الأنسنيّة والرؤية العقدية، 15-40]

ويُعرّف الاعتقاد بعدم لزوم الدين في عالمنا المعاصر باسم «اللا دينيّة» (irreligion) وهي تختلف عن «الإلحاد» (atheism) وإن كان بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه. فمن الممكن أن يذهب اللا دينيّ إلى وجود خالقٍ للكون وتديبره التكوينيّ له، ومع ذلك فإنّه يرى عدم لزوم الوحي والدين والتدبير التشريعيّ. وهذا في قبال الملحد الذي لا يعتقد بوجود الإله إلّا أنّه قد يؤمن بلزوم دين غير إلهيّ، نظير بعض الأديان الشرقيّة القديمة. هذا ومن الممكن أن تجتمع اللا دينيّة والإلحاد في فردٍ واحدٍ أيضاً.

حاولنا أن ندرس موضوع «حاجة الإنسان إلى الدين» مع معالجة كلّ

جوانب المسألة وملاحظة التساؤلات الموجودة في الموضوع بنظرة عقلية بحتة، وبتتبع خطوات منهجية مرتبة منطقياً توصلنا إلى النتيجة البرهانية التي يخضع لها كل عقل محايد وسليم.

ولكن قبل الدخول في صلب الموضوع يجدر بنا تقديم صورة مفهومية عن عنوان هذا البحث:

فلسفة وجود الإنسان: إن الفلسفة لها معانٍ مختلفة، ولكن في هذا العنوان - باعتبارها من مقولة الإضافة - يمكن أن يُتصور لها معنيان: فقد تستخدم الفلسفة في معنى أول ويراد منها الحكمة والغاية والهدف من وراء وجود الإنسان وخلقته وحياته. وهذا الاستعمال لمفردة الفلسفة واضح في عناوين من قبيل عنوان كتاب «فلسفة الحياة: المعنى والغاية من الحياة» The Philosophy of Life: The Meaning and Purpose of Life لـ "أوكومافو بي. خالدن" Okomafo B. B. Khaaldan وكتاب: «ماذا يعني كل هذا؟ فلسفة الحياة ومعناها» What's it all about? Philosophy and the meaning of life من تأليف جوليان باغيني Julian Baggini. وقد تستعمل مفردة الفلسفة في معنى ثانٍ ويراد منها: البحث حول الإنسان بمختلف حيثياته وأبعاده الوجودية بمنهجية عقلية فلسفية، والتي يطلق عليها في الأوساط العلمية المعاصرة: الأنثروبولوجية الفلسفية (Philosophical anthropology).

وبما أننا سنتعرض إلى معنى الحياة الإنسانية والغاية من ورائها من جهة، ونبحث عن معرفة الإنسان وحقيقته بالنظرة العقلية من جهة أخرى. فيمكن القول بأن كلا المعنيين سيردان في بحثنا هذا، وبإمكاننا الاستغناء عن المعنى الأول والاكتفاء بالثاني باعتبار أن الأخير يشمل.

التدبير التشريعيّ: التدبير في اللغة بمعنى أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبة الشيء [ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 273]، ودبّر أمره تدبيراً بمعنى رتبّه في مراتبه على أحكام عواقبه [المدنيّ الشيرازي، الطراز الأول، ج 7، ص 414]، والتشريع بمعنى سنّ القوانين [أنيس، المعجم الوسيط، ص 479]، والأصل فيه "شرع" حيث يدلّ على إنشاء طريق واضح مادّيّاً أو معنويّاً [مصطفوي، ج 4، ص 41]. ويأتي تركيب التدبير التشريعيّ في الحقل الدلاليّ الكلاسيّ كحيثيّة من حيثيّات الربوبيّة في قبال حيثيّة التدبير التكوينيّ. فالتدبير التشريعيّ هو عنوان آخر للربوبيّة التشريعيّة التي يراها المتكلّمون منحصرة بالله سبحانه وتعالى، ويعتبرونه مرتبةً من مراتب التوحيد [سبحاني، العقيدة الإسلاميّة، ص 51-59]. إنّ الله بمقتضى ربوبيّته التكوينيّة يخلق الأشياء ويمنحها قوًى ودوافع وإمكانيّات، ويزوّدّها بما تحتاجه لبلوغ غايتها وكمالها، وبهذا فهو يهديها إلى كمالها، ويعبر عن هذا النوع من الخلق بالهداية التكوينيّة أو الربوبيّة التكوينيّة أو التدبير التكوينيّ. ولكن هنالك من المخلوقات من يحظى بالإرادة والاختيار، وله غايةٌ وكمالٌ لا يمكن بلوغه إلّا من خلال الفعل الاختياريّ لتلك المخلوقات، وإلّا فكلّ كمالٍ حقيقيّ لا بدّ أن يكون تكوينيّاً ولا بدّ في المتكامل أن يحمل الاستعداد له، فيهديه الله بالوحي وإرسال الرسل والدين والشريعة؛ ليختار بإرادته الصراط المستقيم الموصل إلى كماله وسعادته. وتسمّى هذه العمليّة "الهداية التشريعيّة" أو "الربوبيّة التشريعيّة" أو "التدبير التشريعيّ".

مكانة البحث في المسائل الكلاميّة

تقع مسألة حاجة الإنسان إلى الدين خارج إطار هذا الأخير، بمعنى أنّ الإنسان لا يحصل على الجواب من داخل إطار الدين، بل عليه أن يعرف الحاجة إلى الدين أولاً؛ لكي يختار ديناً صالحاً يلبي تلك الحاجات في خطوة

ثانية. ولم يطرح الحكماء القدامى والمتخصصون في الكلام القديم إشكالية «حاجة الإنسان إلى الدين» بهذا العنوان وفي بحثٍ مستقلٍّ، بل طرحوا مجموعةً من المسائل في قسم النبوة وضرورتها، ويمكن الاستفادة منها في معالجة هذه الإشكالية. هذا، وقد تطرّق فلاسفة الدين والمهتمون بالكلام الجديد تحت هذا العنوان نفسه إلى دراسة هذه الإشكالية في بحوثٍ ورسائلٍ مستقلة. والجدير بالذكر أنّ لمسألة «حاجة البشر إلى الدين» اشتراكاً في بعض الجهات مع بعض الأبحاث الأخرى التي تطرح في مجال فلسفة الدين مثل «توقع البشر من الدين»، و«منشأ الدين»، و«وظائف الدين» و«حدود الدين»، بحيث إنّ عدم الالتفات إلى ذلك ينجّر إلى الوقوع في المغالطة والاشتباه. لكن لا يعني ذلك أنها مستقلةٌ تماماً عنها، بل إنّ لها ارتباطاً وثيقاً مع بعضها، بحيث إنّ نتيجة البحث لا يمكن أن تتمخض من دون تأثيرها في كيفية معالجة هذه الإشكالية. بناءً على هذا ينبغي لنا أن نحدّد طبيعة موضوع بحثنا؛ طلباً للموضوعية واجتناباً للخلط والمغالطة والانحراف.

2_1. حاجة البشر إلى الدين ونشأته

إنّ محور الكلام في بحث نشأة الدين هو في العلة الفاعلية للدين، أهو في السماء أم في الأرض؟ وبعبارة أخرى: هل الإنسان هو الذي أنشأ الدين وأوجده، أم أنّ الله هو الذي أنشأه وجعله بين أيدي الناس بواسطة الوحي عن طريق الأنبياء؟ إنّ المؤمنين والمتدينين يعتقدون بالمنشأ الإلهي للدين، وفي قبال ذلك يعتقد البعض بأنّ الإنسان هو من أنشأ الدين وطوّره بنفسه من دون الاستعانة بموجودٍ آخر، ثمّ نسبه إلى موجودٍ أو موجوداتٍ سماوية. لقد عرضت العديد من النظريات حول منشأ الدين، فالبعض مثلاً قد حصر ذلك في المجتمع مثل أوجست كنت (Auguste Comte) وإميل دوركايم (David

Émile Durkheim) وكارل ماركس (Karl Heinrich Marx)، وحصره آخرون في النفس الإنسانية مثل سيغموند فرويد (Sigmund Freud) وكارل غوستاف يونغ (Carl Gustav Jung)؛ ولذلك اشتهروا بالاختزاليين (reductionists)؛ لأنهم اختزلوا منشأ الدين وتكوينه في العامل البشري. ولكن بحث الحاجة إلى الدين لا يهتم بالعلّة الفاعليّة للدين أصلاً، بل يهتم بالعلّة الغائيّة له، بعبارة أخرى: ما هي الغاية التي وجد الدين من أجلها بغض النظر عن مبدئه؟ وما هو الأمر والحاجة التي يلبيها الدين؟ نعم، قد يجتمع القول بحاجة الإنسان إلى الدين مع عدم القول بالمنشأ الإلهي له، وهذا ما نجده عند دوركايم صاحب النزعة الاجتماعية ويونغ ذي النزعة النفسية. وهذا الخلط في البحث قد نشأ عن الاشتباه في اعتبار العلّة الغائيّة المحركة للفاعل نحو الفعل هي العلّة الفاعليّة. وقد نتج عن هذا الخلط أن تعاطى التيار الاختزالي مع بحث الحاجة إلى الدين باعتباره بحثاً لمنشأ الدين، على الرغم من رؤيته السلبية إلى الدين وضرورته. فعلى سبيل المثال يقول فرويد: «لقد اتضح لي بشكل لا يقبل المناقشة أنّ الحاجات الدينيّة تنشأ عن عجز الطفل واشتياقه إلى الأب... يمكننا تتبع مسار منشأ الميول الدينيّة ومن خلال إرجاعها إلى عجز الطفولية» [Freud, civilization and its discontents, p. 19].

2_2_ حاجة البشر إلى الدين وما يتوقّعه البشر منه

إنّ البحث عن حاجة البشر إلى الدين متقدّم من حيث الرتبة على بحث توقّع البشر من الدين؛ وذلك أنّ الإنسان في البحث الأوّل يتساءل: هل هو بحاجة إلى دين كي يلتزم ويؤمن به؟ أمّا في بحث توقّع البشر من الدين فإنّه على فرض التقيّد والالتزام به فإنّه يتساءل: ما هي الأمور التي يمكن توقّعها من الدين؟ هل تنحصر توقّعاته من الدين في الكشف عن طريق الحياة الطيّبة في الآخرة، أو يتوقّع من الدين علاوة على ذلك سبيل السعادة في الدنيا أيضاً؟

لم يرفض أيّ مفكّر موضوعيّة السؤال عن وجه حاجة الإنسان إلى الدين وأهمّيّته، وفي قبال ذلك أنكر بعضهم صحّة التساؤل حول توقّعات البشر من الدين وموضوعيّة؛ باعتبار أنّ هذا التساؤل - كما يرى البعض - قد ذكره أصحاب النزعة الأنسنيّة (humanism)، وهؤلاء لا ينظرون إلى الدين بنظرة العبودية والإلهيّة، وإنّما ينظرون إليه بنظرة ذرائعيّة. في حين لا ينبغي التعااطي مع الدين باعتباره وسيلةً كسائر الوسائل والأدوات، بل يتوجّب النظر إلى الدين على أنّه اعتقاد الإنسان وتعلّقه الوجوديّ بالحقيقة المتعالية. ولهذا التعلّق يفضي إلى ظهور مجموعة من التكاليف العقديّة والعمليّة التي يلزم اتّباعها وتنفيذها، وعليه لا ينبغي الكلام عن ما يتوقّعه الإنسان من الله. [سبحاني، انتظار بشر از دين يا انتظار دين از بشر، ص 5-12]

هذا، وقد ذهب البعض - على خلاف هذه الرؤية الأخيرة - إلى أنّ للإنسان حقّاً في أن يتوقّع من الله أمراً، وإن كان إلى جانب ذلك مكلفاً أيضاً؛ لأنّ الله بنفسه وبمقتضى صفاته الكماليّة الجماليّة والجلاليّة جعل للإنسان حقوقاً. [خسروپناه، كلام جديد با رويکرد اسلامي، ص 80].

2_3- حاجة البشر إلى الدين وحدوده

يتمّ التطرّق في بحث حدود الدين إلى عنصرين مهمّين هما: «الدين في حدّه الأعلى» و«الدين في حدّه الأدنى». بمعنى أنّ الباحث يتساءل: هل يهتمّ الدين بكلّ شؤون الحياة الدنيويّة والأخرويّة أو ينحصر تعااطيه مع ما يضمن له السعادة الدنيويّة أو الأخرويّة فحسب. يعتقد البعض - من منطلق الهرمونوطيقا الفلسفيّة - أنّ حاجات البشر وتوقّعاته هي التي تعيّن حدود الدين. فبناءً على ما يؤمن به هؤلاء، فإنّ النصّ الديني صامتٌ وعلى القارئ أن يثبّره ويجعله يتكلّم حول طموحات البشر وحاجاته وتوقّعاته. إنّ مقدار حاجة

البشر إلى الدين هي التي تعيّن حدود الدين، وهذه الحاجة ليست ثابتةً وإنّما هي في حالة تغيرٍ مستمرٍّ. وعلى هذا الأساس فإنّ الإنسان بتوقعاته هو من يضيف على الدين حدوده الدنيا والقصى.

ولكنّ الحقيقة هي أنّ النصوص الدينيّة ليست صامتةً، بل هي ناطقةٌ بما يريد أن ينقله المتكلّم إلى المخاطب، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فإنّ حاجات البشر ليست كلّها متغيّرةً، بل هنالك حاجاتٌ فطريّةٌ ثابتةٌ لا تبلى بمرور الزمن. وعلى هذا فإنّ الدين من خلال كونه ناطقاً بنصوصه فهو أفضل مرجع لبيان حدوده، ويمكنه أن يعيّن سعته بالتفصيل وبطريقٍ لميّ. ولكن في المقدور تعيين حدود الدين - إجمالاً وبمنهجٍ إيّ - عن طريق معرفة حاجات الإنسان الأساسية التي لا يستطيع بمفرده إشباعها. فبحث حدود الدين يقع في المرتبة الأولى ضمن نطاق الدين (بحثٌ داخل الدين) ويكون في المرتبة الثانية خارج نطاق الدين (بحثٌ خارج الدين). وفي قبال ذلك يعدّ البحث عن حاجة البشر إلى الدين بحثاً خارج الدين أساساً.

2_4 - حاجة البشر إلى الدين ووظائفه

تختلف النظرة الوظيفيّة (functionalistic) إلى الدين عن النظرة البراغماتيّة (pragmatic) إليه. فلا تهتمّ النظرة البراغماتيّة بصدق معطيات الدين أو كذبها؛ باعتبارها مطابقةً للواقع أم لا، وإنّما يعرف الصدق - وفق هذه النظرات - على أساس وجود الفائدة التي يمكن للإنسان أن يجنيها من الدين أم لا، فإذا كانت هنالك فائدةٌ في معتقديّ معيّن فإنّه صادقٌ وإلا فلا. في قبال ذلك، تعني النظرة الوظيفيّة بالثمرات والآثار المترتبة على الدين ولا ترى مشكلةً في ضرورة صدق المدّعيّات الدينيّة بمعنى مطابقتها للواقع.

ومن هنا إذا اتضح المعنى المراد من وظائف الدين فنقول إنّ هنالك علاقةً عكسيّةً بين الحاجة إلى الدين وفائدته، بمعنى أنّ كلّ ما يلبي حاجةً من حاجات الإنسان فهو مفيدٌ، وكلّما كان مفيداً له فهو محتاجٌ إليه. لكن على الرغم من ذلك، هناك فارقٌ بين المسألتين، فالبحث عن حاجة الإنسان إلى الدين يبدأ من البحث عن الحاجات الأساسيّة للإنسان أولاً، ليصل إلى الدين ثانياً، وذلك اعتماداً على دراسةٍ أنثروبولوجيّةٍ يتمّ من خلالها معرفة حاجات الإنسان عموماً في الخطوة الأولى، ثمّ ينتقل البحث إلى موضوع الدين في خطوةٍ ثانيّةٍ، حيث يتمّ دراسة هذه المسألة، وهل يشبع الدين تلك الحاجات أو لا؟ أمّا في بحث وظائف الدين فإنّ محور الأبحاث يدور حول الفوائد والآثار المترتبة على الدين، وذلك من خلال دراسة فوائده بصورةٍ كليّةٍ، بغضّ النظر عن مصداقٍ خاصّ، أو مع دراسة فوائد دينٍ خاصّ مثل الإسلام وما يترتب عليه من الآثار. لهذا من جانبٍ ومن جانبٍ آخر، إنّ البحث عن حاجة الإنسان إلى الدين يعتمد على الحاجات الأساسيّة للإنسان، وبالملازمة على الفوائد الأساسيّة المترتبة عن الدين، في حين يهتمّ البحث عن وظائف الدين بدراسة كلّ فوائده الأساسيّة منها والفرعيّة، كالثمرات النفسيّة والاجتماعيّة وغيرهما.

أهمّ التّراء في حاجة البشر إلى الدين

من الناس من يعتقد بعدم حاجة الإنسان إلى الدين، ومنهم من يؤمن بحاجته الماسّة إلى الدين. وينقسم القائلون بعدم الحاجة إلى قسمين: قسم يذهب إلى عدم الحاجة إلى الدين أصلاً مثل براهمة الهند، إذ استدّلوا ببرهانٍ ذي حدّين، وأشكّلوا على وجه حاجة الإنسان إلى الدين، ومضمون الإشكال هو: أنّ ما يأتي به الأنبياء إمّا موافقٌ للعقل أو مخالفٌ له. فإذا كان موافقاً فلا

نحتاج إليه لكفاية العقل، وإذا كان مخالفاً فيجب رفضه وعدم الاعتناء به.

[الشيخ الطوسي، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ص 248]

وأما القسم الثاني، فإنهم لم يكتفوا بالقول بعدم الحاجة إلى الدين فحسب، بل اعتقدوا بدوره السلبي في حياة الإنسان. فعلى سبيل المثال، لم يعتقد زيغموند فرويد وكارل ماركس بعدم فائدة الدين فحسب، بل صرحا بأن الدين مضرٌّ ومانعٌ عن إقامة حياةٍ سليمةٍ نفسياً، وعائقٌ في مسيرة بناء عالمٍ أكثر عدلاً وسلاماً. وبكل بساطةٍ: يعتقد هذان المنتقدان أن الإيمان والدين يقفان حجر عثرةٍ أمام تحقيق الإنسان وجوده الحقيقي ويعيق تطوّر العالم. إن الدين يشكل خطراً نفسياً واجتماعياً، وهو باصطلاح ماركس وفرويد: أن الدين أفيون وعكازٌ [Hill, Faith, Religion & Theology, p. 137]. فما يقصده ماركس من أن الدين أفيون، هو أن هذا الأخير مخدّرٌ، لكن ما هو مقصود فرويد من أن الدين هو عكاز؟ وما هو وجه الدلالة والشبه بين الدين والعكاز؟ إن العكاز يساعد الإنسان المريض في القيام ببعض الوظائف التي يعجز عن أدائها بمفرده. وهذا بالضبط هو نظرية فرويد حول الدين. وذلك باعتبار أن الدين يحول دون سير الإنسان السالم وتخليه عن مسؤولياته وواجباته اتكالاً على الدين. ولهذا ما يجعله غير بالغ ولا مؤهلاً لأن يأخذ بزمام الحياة. فالإيمان الديني مثل العكاز يختصّ بأناس لا يستطيعون السير على الأقدام ولا يقدرّون على التعاطي مع الحياة كما هي. [ibid]

من جهةٍ أخرى ينقسم القائلون بأن الإنسان بحاجةٍ إلى الدين إلى قسمين، فقسمٌ منهم يتعاطى مع المسألة بصورةٍ نفعيةٍ أو ذرائعيةٍ مجتةٍ، فلا يهتمّ بصدق القضايا الدينية؛ باعتبار أن معنى الصدق هو المطابقة للواقع. ومن أتباع هذا القسم الفيلسوف الأمريكي المعروف ويليام جيمز (William James) الذي

اتخذ هذا المنهج أسلوباً له في كتابه «أنواع التجربة الدينية» (The varieties of religious experience). والقسم الآخر هو الذي يهتم بصدق القضايا؛ باعتبار أن المراد للصدق هو المطابقة للواقع، وبهذا فإن هذا القسم يهتم بمنافع الدين للإنسان بمنهج واقعي. وهذا هو المنهج الذي اعتمد عليه المفكرون المسلمون على مرّ العصور حتى زماننا هذا^(*).

وترجع جذور البحث عن حاجة البشر إلى الدين في الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي إلى مباحث الفارابي، فإنه وإن لم يصرّح بهذا العنوان ولكن عند البحث عن المدينة (المجتمع) الفاضلة، أشار إلى حاجة المجتمع إلى معلّم (رئيس) يرشد أبناء المجتمع إلى السعادة وضرورة تفوّق رئيس المدينة في العلم والعمل على سائر أبناء المدينة وضرورة اتّصاله بالعقل الفعّال. لهذا الرئيس في بيان الفارابي «هو الذي ينبغي أن يقال فيه إنّه يوحى إليه. فإنّ الإنسان إنّما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة» [الفارابي، السياسة المدنية، ص 88]. وقد تأثر ابن سينا برؤية الفارابي هذه، حيث تطرّق إلى دراسة حاجة الإنسان إلى النبوة والوحي من زاوية اجتماعية فعرف الإنسان بأنّه موجودٌ مدنيٌّ بالطبع، يقوم بتوزيع الأعمال والوظائف مع سائر أبناء المجتمع لتسيير أمور معاشه، وهو في ذلك بحاجة إلى قانونٍ لتنظيم الأمور وتحقيق العدالة بين أفرادهِ. فلمّا كان من غير الممكن أن يجعل أبناء المجتمع قانوناً بأنفسهم نتيجة اختلافهم في المصالح والمضارّ وسعي كلّ منهم في سنّ قانونٍ يخدم مصالحه دون الآخرين، من هنا

(*) من بين المفكرين الغربيين المعاصرين القائلين بهذا المنهج، نستطيع أن نشير إلى المتكلم المسيحيّ المعاصر ولف ميروسلاو Volf Miroslav الذي يركز في كتابه (الازدهار؛ لماذا نحتاج إلى الدين في العالم المعولم) Flourishing: Why we need religion in a globalized world بأنّه على الإنسان أن لا يعيش لأجل الخبز فقط.

كانت الشريعة الإلهية هي الأساس في سنّ القوانين اللازمة لإدارة المجتمع.

[ابن سينا، الشفاء، ص 441]

إنّ حاجة الإنسان إلى الشريعة التي يبتني عليها بقاء النوع الإنساني - بنظر ابن سينا - أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشعار وعلى الحاجبين، وتقدير الأخص (*) من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء. [المصدر السابق]

وعلى الرغم من أنّ الخواجة نصير الدين الطوسي قد أشار إلى دليل ابن سينا في كتابه (قواعد العقائد) بعنوان طريق الحكماء [الطوسي، قواعد العقائد، ص 102 و103]، إلّا أنّه نقده في كتاب (شرح الإشارات) بحجة أنّ الدين والشريعة يشتملان على مصالح المعاش والمعاد معاً [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 3، ص 374]. وسلك طريقاً آخر في كتاب (تجريد الاعتقاد) جمع فيه بين المناهج الواقعية والوظائفية والنفعية؛ حيث حكم بحسن البعثة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدلّ عليه، واستفادة الحكم فيما لا يدلّ عليه، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن والقبح، والنافع والضارّ، وحفظ النوع الإنساني وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المتفاوتة، وتعلّمهم الصنائع الخفية والأخلاق، والسياسات والإخبار بالعقاب والثواب [الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص 211 و212]. وقد اقتبس صدر المتألّهين الشيرازي البرهان السينوي، ولكن صرح بأنّ الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم إلى من يدبر أمورهم ويعلّمهم طريق المعيشة في الدنيا والنجاة من العذاب بالعقبى. [صدر المتألّهين، شرح أصول الكافي، ج 2، ص 391]

(*) أتمّص القَدَم : باطنها الذي يَتَجافى عَنِ الأَرْضِ (المعجم الوسيط). وتقدير الأخص من القدمين بمعنى جعلها مقعرة غير مسطّحة، فمن الممكن أن تسبّب القدم المسطّحة بعض المشاكل والآلام الجسميّة للإنسان على المدى الطويل.

ويلاحظ تأثير برهان ابن سينا المذكور آنفًا على طروحات رواد الفكر الإسلامي المعاصر من أمثال محمد عبده [عبده، رسالة التوحيد، ص 84 - 101] والعلامة الطباطبائي [الطباطبائي، الميزان، ج 2، ص 118 - 121؛ 130 و 131] والشيخ الشهيد مطهري [مطهري، نبوت، ص 18 و 19؛ 42 - 44] والشيخ جواد آمل [جواد آمل، شريعت در آينه معرفت، 131 - 135؛ انتظار بشر از دين، ص 35 - 37]، والشيخ جعفر سبحاني [سبحاني، الهيات، ج 2، ص 23 - 28] والشيخ مصباح يزدي [مصباح، نظريه سياسی اسلام، 264 - 267] الذين سَعَوْا إلى تقديم قراءةٍ جديدةٍ تَخْلُو من الإشكاليات والنقائص السابقة مثل قصر الحاجة إلى النبوة في أمور المعاش وتدبير المجتمع في حين أنَّ الإنسان بحاجةٍ أكثر إلى الهداية وإلى ما يستقيم به أمر عقابه لخطورته وغموض الطرق الموصلة إلى السعادة فيه.

المنهج المختار في هذه الدراسة

نحن نعتقد بأنَّ الطريقة الأفضل للإجابة على السؤال المطروح هي التركيز على معرفة حاجات الإنسان، ومعرفة منهج كشف هذه الحاجات وتصنيفها وتمييزها من حيث الأهميَّة ومعرفة الحاجة أو الحاجات التي يلبيها الدين. نحن نعتقد بأنَّ الحاجات الأساسيَّة والمهمَّة التي تخصَّ الإنسان بما هو إنسانٌ ترتبط بما يعينه للوصول إلى غايته من الحياة، وهذا هو الذي يعطي حياة الإنسان معنى. فإذا أراد الإنسان أن يعرف حاجاته الأساسيَّة فعليه أن يعرف غايته من الحياة. إنَّ معرفة غاية الحياة الإنسانيَّة بدورها - كما سيَتَّضح - تكمن في معرفة الإنسان نفسه. فبمعرفة هذا الأخير نفسه يكون قد تعرَّف على غايته التي عليه أن يصبو إليها والحاجات الضروريَّة لذلك. وهنا سيَتَّضح دور الدين في توفير هذه الحاجات.

1-4. الحاجات الأساسية للإنسان

تعدّ الحاجة والافتقار الباعث الرئيس لقيام الإنسان بمختلف الأعمال والدافع الأساسي للمبادرة بالقيام بفعلٍ خاصٍّ؛ لأنّها من مبادئ الإرادة والفعل. فعلى ضوء الحاجة ومدى أهميّتها يعرف الإنسان كيف يختار الأعمال التي عليه أن يقوم بها. ومن هنا، ينبغي لنا أن نعرف حاجات الإنسان الأساسية لترجيح العمل المناسب من بين سائر الأعمال. لهذا ولكن ما هي حاجات الإنسان الأساسية وكيف نتعرّف عليها وما هي المعايير التي نميّز من خلالها بين حاجات الإنسان الأساسية وغيرها؟ لقد حاول الكثير من العلماء والمفكرين إحصاء حاجات الإنسان الأساسية، غير أنّ أكثر النظريات رواجاً في الأوساط الغربيّة وحتى في أوساطنا الأكاديميّة في هذا المجال هي نظرية إبراهيم ماسلو^(*) (Abraham Harod Maslow). فما هو مفاد نظرية ماسلو حول حاجات الإنسان؟ وما هي أركانها وما هي الإشكالات التي ترد عليها؟ وما موقع الدين والوحي في هذه النظرية؟ هل عرض ماسلو الدين باعتباره عنصراً مهماً في تحديد احتياجات الإنسان الأساسية أم لا؟ هنا ومن أجل الإجابة على هذه التساءلات نستعرض رؤيةً مجملةً حول هذه النظرية، وما هي إشكالاتها وما هو الرأي المقبول في هذا المجال.

1-1-4- بيان نظرية ماسلو

قسّم ماسلو في نظريته - التي اعتمد فيها بدرجة كبيرة على التجارب السريريّة [Maslow, Motivation and personality, p.35] - حاجات الإنسان

(*) عالم نفس أمريكيّ اشتهر بنظريته المسماة بـ «تدرّج الحاجات» (Maslow's Hierarchy of Needs).

الأساسية إلى خمسة أقسام مرتبة على أساس أن كل واحدة منها لا تقضى إلا إذا قضيت التي قبلها؛ ولهذا السبب فقد عرفت هذه النظرية بتسلسل ماسلو الهرمي للحاجات أو هرم ماسلو. إن كل قسم من أقسام الحاجات الأساسية التي يتم إشباعها يغدو غير مؤثر في الحياة الواعية، وإنما الذي يؤثر فيها ويهيمن عليها هو تلك الحاجات التي لم يتم تلبيتها وإشباعها بعد، إذ إن هذه الأخيرة تلعب دوراً محورياً في تنظيم السلوكيات وتحفيز نشاط الإنسان. وهذه الأقسام الخمسة هي عبارة عن:

أ - الحاجات الفيزيولوجية (الجسمانية) (physiological needs) وتشمل الحاجة إلى المأكل والملبس والمسكن والمنكح والنوم، حيث لا يمكن للإنسان أن يعيش بدونها.

ب - الحاجة إلى الأمان (safety needs) إذ يميل الإنسان إلى أن يعيش في مجتمع آمن منظم قابل للاستشراف المستقبل ويسوده القانون بحيث لا يواجه الإنسان فيه خللاً في تحصيل حوائجه المعيشية.

ج - الحاجة إلى الحب والتعلق (love and belonging needs) يحب الإنسان أن يعيش مع بني جلدته ويتعامل معهم وأن يكون عضواً في عائلة أو مجموعة، حيث ينشط فيه أو يتلقى منهم العناية والحب.

د - الحاجة إلى التقدير والشعور بالقيمة (steem needs) يحتاج الإنسان أن يحترمه الآخرون؛ ولهذا النوع من الحاجات جانبان:

الأول: الإحساس الداخلي بالمكانة والشعور بالقدرة والكفاية واللياقة والاستقلال والحرية.

الثاني: الحاجة إلى المكانة الاجتماعية والشعور باحترام الآخرين له واهتمامهم به.

يعتقد ماسلو أنّ الجانب الأول يصبح أكثر قيمةً وأهميّةً بالنسبة للإنسان من الجانب الثاني مع تطوّر السنّ والنضج الشخصي.

هـ- الحاجة إلى تحقيق الذات (self-actualization). بمعنى أن يكون الإنسان قادرًا على استخدام كلّ قدراته ومواهبه وكفاءاته لتحقيق أكبر قدرٍ ممكنٍ من الإنجازات.

يزيد ماسلو إلى هذه الموارد الخمسة موردين آخرين، وهما الحاجة إلى الإدراك والفهم والحاجة إلى الجمال. وقد تغدو هذه الأخيرة في نظره أكثر أهميّةً عند بعض الأفراد إلى درجة أنها تسيطر على بقية الحاجات السابقة.

[59-Maslow, Motivation and personality, p.35]

4_1_2- نقد نظرية ماسلو وبيان النظرية البديلة

تمتاز نظرية ماسلو بمجموعةٍ من الميزات الإيجابية، ومن هنا فقد تبناها البعض وعرضها على أنها منهجٌ مناسبٌ لمن يتصدّى لأمر التعليم أو الإدارة. فعلى المعلّم أو المدير أن يهتمّ بلوازم المتعلّم وحاجاته أو من يعمل تحت إدارته، وهذا من أجل رفع النواقص التي تعيق السير الحسن للتعلّم والنشاط وبعث الشوق في روح المتعلّم والعامل^(*). مع ذلك فإنّ هذه النظرية تعاني من مجموعةٍ من النقائص والمشاكل لا سيّما ضمن مستوياتٍ أكثر أهميّةً

(*) يدرس تحديد الحاجات وتلبيتها بين الظروف الراهنة والأوضاع المطلوب في علم «تقييم الحاجات» (needs assessment)، إذ تستخدم نتاجاته لتحسّن الأفراد أو برامج التعليم أو المنظمات.

مثل السعادة الإنسانية والغاية من حياة. ولكنّ المهمّ أن نعرف مدى صحّة الاستناد والاستدلال بنظرية ماسلو على عدم حاجة الإنسان الماسّة إلى الدين.

يعدّ ماسلو من أتباع مدرسة الأنسنة (Humanism)، بل من روادها في عصرنا، ومن أصول هذه المدرسة أنّها تحصر دائرة وجود الإنسان في الحياة الدنيويّة، وتحدّ من ارتقائه إلى مستوى الأفق المادّي الدنيويّ فحسب. وبغضّ النظر عن المشاكل المعرفيّة والنظرية التي تعاني منها مدرسة الأنسنة التي عالجنّاها بالتفصيل في موضع آخر [راجع: الموسوي، جدليّة الرؤية الأنسنية والرؤية العقديّة، ص 25]، فلا تضرّ هذه النظرية - على فرض صحّتها - القول بحاجة الإنسان إلى الدين، فإنّ هذه النظرية بصدد إحصاء بعض أقسام حوائج الإنسان الدنيويّة، ولا تهتمّ بكلّ حاجاته خصوصاً ما يحتاج إليه الإنسان للسعادة في حياته الأبدية التي يثبتها العقل والبرهان.

هذا، وإن نظرية ماسلو قائمة على المشاهدة والتجربة من ناحية المنهج، كما أنّها تهدف إلى وصف سلوكيّات الإنسان وفق إفادة التجارب السريريّة. ولكن يمكن افتراض أن يكون للإنسان حاجاتٌ حقيقيّة لا يراها العالم التجريبيّ، إمّا غفلةً أو تجاهلاً لها نتيجة عدم انسجامها مع مبادئه الأنسنية، بالرغم من أنّ البرهان والمنهج العقليّ يثبتها. إنّ المنهج التجريبيّ في علم النفس وعلم الاجتماع وسائر ساحات العلوم الإنسانية يعتمد على إقامة التجارب عن طريق دراسة تصرفات مجموعة معيّنة من أفراد الإنسان. وعلى الرغم من أنّ اختيار النماذج يتمّ بواسطة مناهج علميّة، إلّا أنّ قضية مثل حاجات الإنسان الأساسيّة هي قضيةً عقليّة فلسفيّة قبل أن تكون تجريبيّة. فيمكن للعقل أن يكشف حاجةً أساسيّة للإنسان من خلال دراسة غاية الإنسان والتعمّق في بحث حقيقة وجوده، على الرغم من أنّ أكثر الناس لا

يأبهون بها في أرض الواقع، فإنّ هناك قليلاً من الناس من يعطي العقل حقّه في اتّخاذ القرارات، ويتعمّق ويتفكّر في الموضوعات الهامة المرتبطة بالإنسان، لا سيّما في عصرنا الذي تكثّر فيه الوسائل التي تشدّد أذهان الناس عن ما يعينهم. فليست التجربة وسيلة مناسبة ولا هي طريقة أمينة لتكشف عن كلّ الحاجات الأساسيّة الواقعيّة للإنسان. علاوةً على ذلك فإنّ الحاجات تختلف من حيث التقديم والتأخير من إنسانٍ إلى آخر. لهذا، ولم يعيّن ماسلو سقف إشباع الحاجات التي تكفي الإنسان، وبالتالي ينتقل منها إلى قسمٍ آخر.

يشعر الإنسان بضرورة بعض الحاجات العليا حين تزداد شدّة الحاجات الدنيا؛ إذ تزول الغفلة وتتّضح حاجته الضروريّة، عندئذٍ يسعى لتبليتها^(*). إنّ نظريّة ماسلو وأمثاله وحتى عند عرضهم لحاجات الإنسان العليا، فإنّهم لا يتعدّون مستوى الحاجات المعيشيّة والنفسيّة، مع أنّ للإنسان جانباً معنويّاً يشكّل البعد الأهمّ فيه؛ ولذلك غفل أصحاب تقييم الحاجات عن الحاجات المعنويّة مثل حاجة الإنسان إلى معرفة الإله والتقرّب إليه وعبادته؛ كي يطمئنّ قلبه ويصل إلى التكامل المعنوي والروحي. وتعاني هذه النظريّة كذلك من ضعفٍ في بلورة غاية الإنسان التي تكشف عن الحاجات التي يبلغ الإنسان بتأمينها الغاية المنشودة. علاوةً على ذلك لا تهتمّ هذه النظريّة بكلّ الحاجات الفطريّة ولا تبيّنها.

وخلاصة الكلام أنّ تعاطي ماسلو مع حاجات الإنسان ودوافعه يتميّز بالبساطة والساذجة مع أنّ الإنسان وحاجاته ودوافعه أكثر تعقيداً من أن

(*) يشير القرآن إلى هذه الحقيقة في آيات متعدّدة: منها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْأَيْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [سورة الأعراف: 94]، ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّمَسِّهِ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: 12].

يحدّد في نطاق ماسلو البسيط والضيّق. [سلطاني، درآمدی بر نقد نظريه سلسله مراتب نیازهای مازلو، ص 160 و 161]^(*)

وأخيراً يمكننا القول إنّ نظريّة ماسلو لا تتعارض مع حاجة الإنسان إلى الدين بل ترسخها، لأنّ الإنسان لا يشبع حتى حاجاته الأولية والدنيا إلا في إطار مجتمع إنساني وتحت حكومة قانون شامل وعادل. والدين هو الذي يضمن هذا النوع من القانون المستقى من الشريعة الوحيانيّة. ولهذا هو منهج الحكماء المسلمين الذي أشرنا إليه آنفاً.

ولكنني اعتقد أننا لو أردنا معرفة وجه حاجة الإنسان إلى الدين، فعلينا أن نعرف طريقة تمييز حاجات الإنسان ونبحث عن المعيار الذي يمكننا من ذلك. بحيث يعطي هذا المعيار الحياة الإنسانية معنا وقيمة وهي - كما سيتّضح - غايته في الحياة. فمعرفة الإنسان غايته التي تشكّل معنى حياته تساعد في الوقوف على أهمّ ما يحتاج إليه كي يبلغ تلك الغاية المنشودة، ويضفي على حياته معنى. فمع أنّ الإنسان يحتاج إلى أمور متعدّدة إلا أنّ ما يضيف المعنى على حياته هو تلك الغاية التي عليه أن يشخص بصره إليها في حياته.

4_2_ معنى الحياة الإنسانيّة وغايتها

يعدّ البحث عن معنى الحياة من الدراسات الهامّة التي تشعر كلّ المدارس الفكرية والفلسفية بأنّها بحاجة إلى دراستها وتقديم رؤيتها حولها، ولكن أشكال البعض في عنوان البحث عن معنى الحياة؛ إذ إنّنا نسأل عن معنى الألفاظ وليس الأمور الواقعيّة العينيّة. هذا ولكن أرجع فلاسفة الدين

(*) للاطلاع على نقدٍ علمي على نظرية ماسلو على أساس رؤية القرآن الكريم راجع: نقد و بررسی «سلسله مراتبی بودن نیازهای انسان در نظریه مازلو» [بالفارسیّة]، سهراب مروتی و ...، پژوهش های علم و دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره دوم، پاییز و زمستان 1392، ص 129-146.

السؤال عن «معنى الحياة» إلى ثلاثة أسئلة على الأقل، نشأت عن التعاريف المختلفة التي قصدوها عن المعنى في عنوان «معنى الحياة» وهذه التعاريف الثلاثة عبارة عن:

1- المعنى ويراد منه الغاية والهدف، وعليه السؤال عن معنى الحياة هو أنه هل هناك غاية أو هدف للحياة؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب فتكون حياة الإنسان ذات معنى، وإلا فلا!

2- المعنى ويراد منه الوظيفة والدور والسؤال هو أنه هل توجد وظيفة أو دور للحياة الإنسانية في عالم الكون؟ فإذا اعتقد الإنسان أن لوجوده دوراً هاماً في مجموعة العالم ومنظومته فيشعر أن لحياته معنى.

3- المعنى ويراد منه القيمة، وبناءً عليه السؤال هو: هل للحياة الإنسانية قيمة تجعل وجودها مفضلاً على عدمها. [نصرى، تحليل معنى در معنای زندگی، ص 110]

ولكن التأمل في الموضوع يرشدنا إلى أن نختار القسم الأول - أعني الهدف والغاية لتبيين وتعريف «معنى الحياة». ونقصد من الغاية، تلك الغاية الحقيقية الواقعية التي تزدهر عند الوصول إليها كل طاقات الإنسان الوجودية، ويصل الإنسان إلى المرحلة التي تليق به في المدارج الوجودية والكمال الذي خلق لأجل الوصول إليه. فإذا كان نواة تقاچ كمالها وغايتها أن تنبت وتكبر حتى تصبح شجرة كبيرة تزهر وتثمر وتمد ظلّها، فلإنسان غاية وكمال تكويني حقيقي عليه أن يكشفه ويجعله غاية همّه، ويسعى لبلوغه، ومن ثمّ يتمتّع بحياة ذات معنى. فإذا كانت حياة الإنسان هادفة ومتّجهة نحو كماله وغاياته الحقيقية، فيتوقّر المعنى لحياته حتى بالمعنيين الآخرين. فالإنسان الذي كشف سموّ غايته وعلوّ قدره ينكشف له قيمة حياته وهي رأس ماله الذي

يوقّر له الغاية ويمهّد له الهدف. كما أنّه إن انتبه إلى أنّ الإنسان ووصوله إلى الغاية اللاتئة به هو الغاية من وراء الكون وإيجاده فإنّه يعرف خطورة دور حياته وأهميّة وظيفتها.

فالسؤال هو: ما هي تلك الغاية لحياة الإنسان التي تعطي معنى لها؟ إنّ من الأمور التي تشترك فيها المدارس اللادينية الماديّة هي رؤيتها حول اللذة ودورها الغائي في حياة الإنسان. تبدو النظرة التلذّديّة (hedonism) في أوّل نظرة بأنها تجسّد خصائص تاريخ الماديّة في الشرق والغرب. مثل شافاركا (Cavarka) وهي مدرسة ماديّة هندية قديمة في الشرق، والإبيقوريّة (Epicureanism) وهي مدرسة تنسب إلى إبيقور اليوناني [Noonan, Materialist Ethics and Life, p.4]. يمكن القول بأنّ شافاركا هي التلذّديّة (hedonism) أو نظريّة على أساسها أنّ اللذة هي أعلى غاية في حياة الإنسان [جانجى، معرفى مكتبهاى فلسفى هند، ص 188]. وكذلك المدرسة الإبيقوريّة حينما يردّد فيها كلام إبيقور وهو يقول: نحن نقول إنّ اللذة هي النقطة المبدئية والغائية في الحياة السعيدة... ونحن وصلنا إلى هذا الأمر بالحكم على كلّ خير بمعيار حسّنا [Noonan, Materialist Ethics and Life, p.4]. ولكن ما هو السرّ في أخذ المدرسة الماديّة بهذا القول؟ يعتقد جف نونان (Jeff Noonan) في كتابه (الأخلاق وقيمة الحياة عند الماديّ):

«بما أنّ المدرسة الماديّة تبتني على أصلٍ بمقتضاه كلّ ظاهرة يدرك بصورة حقيقية إذا كانت توضّح من خلال المقومات والعمليّات الفيزيائية العنصرية، فإذا كان هذا المنطلق الأنطولوجي ضروريّاً أساسيّاً بالنسبة إلى المدرسة الماديّة، فإن دّل الخير والشرّ على شيءٍ فإنّهما يدلّان بالضرورة على الأوضاع الفيزيائية، وستبدو بأنّ اللذة والألم هما تلك الوضعيّة الأكثر أساسيّة في جسم الإنسان الحيّ... ويرى كاسر (Kasser) أحد المنتقدين المعاصرين أنّ

هذه النظرة الفلسفية الأخلاقية المادية يجب أن تكون فلسفة أخلاق مادية تلذذية (Hedonistic) وأنانية (egocentric)». وهذا في مقابل المنطلق الأخلاقي الصحيح، ويشبه في الأكثر بعيش الحيوانات. والعيش على أساس معيار اللذة والألم يشبه في كلام أفلاطون بالأنعام ترتع وتمارس الجنس، وتحرص على الأكثر من هذه المتعات. [Noonan, Materialist Ethics and Life, p.3]

أما نحن فنعتقد بأننا بحاجة إلى دراسة الإنسان نفسه بصورة معمقة لكي يهديننا فهمه والاطلاع على كفاءاته وخصائصاته إلى الغاية من خلقته. إن دراسة حقيقة الإنسان توضّح بأنه لم يوجد لغاية اللذة والتمتع من اللذائذ المادية، بل له من الغاية درجة تجعله يحتاج إلى أمور لا تنحصر على ما يسدّ حوائجه السافلة، كما سنبيّنه في ما يأتي.

4_3_ معرفة الإنسان نفسه

241

إن معرفة غاية الإنسان مسبوقة بمعرفة الإنسان نفسه، فلإنسان كفاءات واستعدادات وإمكانات ترسم غايته وكماله ومصيره، وهي التي تصوّر منهج حياته ومسيره؛ ولذلك من المهم جداً أن يهتم الإنسان بمعرفة نفسه وخصائصاته بعمق؛ لكي يحصل على المنهج الحقيقي في الحياة، والذي يوصله إلى غايته الحقيقية التي تضمن له سعادته التي يستحقّها. وربما كان هذا هو سرّ تأكيد الدين الإسلامي على معرفة النفس، فقد ورد عن الإمام عليّ عليه السلام قوله: «معرفة النفس أنفع المعارف» [الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، ص 712].

إن العلم الذي يتصدّى لدراسة الإنسان في البحوث الحديثة هو علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا (Anthropology)، إذ يعالج موضوع الإنسان وفق مناهج فلسفية وتجريبية وعرفانية ودينية وغيرها. [رجبي، انسان شناسی، ص 22]

بناءً على هذا، يتوجب على الإنسان أن يبدأ بهذا السير المعرفي منطلقاً من التأمل في نفسه بقوة العقل والفكر، إلى أن يبلغ مرتبةً تمكّنه من رسم صورة كاملة وعميقة عن الإنسان، وذلك على ضوء مختلف المناهج المعرفية التي تكون تحت هيمنة العقل. فهذا النوع من التأمل يدلّنا على نقاطٍ نذكر بعضها الذي يساعدنا على معرفة غاية الإنسان وحاجاته الأساسية:

1- قد ثبت بالبراهين العقلية^(*) أنّ للإنسان بعداً غير هذا البدن الجسماني يتمثل في النفس المجردة التي تشكّل هويته وحقيقته، إذ إنّها لا تفنى بفناء هذا البدن، بل تبقى بعد موته وتواصل الحياة إلى الأبد.

2- يجد الإنسان نفسه بأنّه يتمتع بقوة العقل التي تميّزه عن سائر الكائنات الحية، إذ يستطيع ببركتها أن يميّز بين الوجود والعدم، والخرافة والحقيقة، وهذا اللحاظ من العقل يطلق عليه العقل النظري. كما يستطيع أن يميّز الحسن من الأفعال عن قبيحها حيث يسمّى العقل بهذا اللحاظ العقل العملي. والإنسان يعرف بقوة العقل نفسه، ومع كلّ ما يتمتع به من قدراتٍ جبّارة فإنّه محدودٌ ولا يسعه أن يعرف كلّ الأشياء، بل لا يعرف حتّى كافّة أبعاد الشيء الواحد.

3- أنّ الإنسان يختصّ بالفطرة ويشترك مع سائر الحيوانات في الغريزة. فبمقتضى فطرته هو طالبٌ للخير والجمال والكمال. ولا يجد لهذا الميل حدّاً ولا حصرًا، وابتعد عن كلّ ما يراه مضرّاً بسعادته ويسيء بصلاحه ويمنعه من الوصول إلى كماله. وبفطرته يعرف الإله ويطلبه ويتوجّه إليه خصوصاً عند الضرورة. لهذا وتكشف الدراسات الأثرية والتاريخية عن عدم خلوّ

(*) راجع على سبيل المثال كتاب (الإشارات) لابن سينا.

الإنسان والمجتمعات من الاعتقاد الديني والإيمان بالمبدأ الإلهي على مرّ العصور والأجيال وفي كلّ بقاع المعمورة.

4- أنّ الإنسان كائنٌ اجتماعيٌّ، فقد عاش ولا يزال مع سائر بني جلدته، إذ يستعين بهم في قضاء مختلف حوائجه. وقد بلغت أهمية البعد الاجتماعي في حياة الإنسان وأصالته إلى درجة أنّ بعض الفلاسفة قد عرفوا الإنسان بأنّه «كائنٌ اجتماعيٌّ بالطبع» [أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، ص 191] أو «مدنيٌّ بالطبع» [الطوسي، الجمع بين رأي الحكيمين، ص 38].

إنّ هذه الصورة المعروضة عن الإنسان وإن كانت مجملّة، إلّا أنّها تساعدنا على رسم الخطوط العامّة للغاية التي تضمن تفعيل كفاءاته واستعداداته. فكما مرّ بنا، فإنّه مع التعمّق في معرفة الإنسان وخصائصه نستطيع أن نخطئ من يعتقد بأنّ غاية الإنسان في الحياة هي الحصول على اللذة؛ لأنّ وجود العقل في الإنسان يعارض هذه النظريّة. فالعقل يكبح جماح النفس الإنسانية عن الالتذاذ بكلّ الملذّات من أجل إشباع أهداف أعلى. فإذا كانت غاية حياة الإنسان هي الحصول على أكبر عددٍ ممكنٍ من اللذائذ فإنّ من الأفضل له أن لا يجهزك بالعقل الذي يعقله (أي يمنعه) عن الكثير من اللذّات. فمثل الإنسان كمثال الطائرة، جناحها يكشفان عن أنّها ليست وسيلة نقلٍ بريّة، ولو كانت كذلك حقّاً فإنّها لا تحتاج إلى الجناحين؛ لأنّهما علاوةً على أنّهما زائدان، فإنّهما يعيقانها عن التردّد في الشوارع بانسيابٍ مثل سائر السيّارات. كذلك الإنسان له روحٌ مجرّدةٌ عن المادّة فلا ينتهي الإنسان بالحياة المادّيّة الدنيويّة؛ لكي يبحث عن غايته ومنتهى كماله في الدنيا، فإنّ هذه الدنيا مقدّمةٌ توصله إلى مقصده المنشود. ولا يبحث أحدٌ عن غايته ومقصده في الممرّ والمقدّمة التي من شأنها أن توصله إلى الغاية والمقصد.

نعم، يمكن للإنسان أن يعدّ كلّ خطوةٍ تقربه إلى غايته الحقيقية كمالاً، وهذا بفضل الغاية الحقيقية وبالنسبة إليها. كما أنّ وجود الميل الفطريّ الحقيقيّ إلى الكمال اللامتناهي يثبت أنّ كمال الإنسان وغايته لا تكمن في حقائق العالم المادّي؛ لأنّ كلّ عناصر هذا العالم وأموره محدودةٌ بمقتضى مادّيته، هذا من جهةٍ. ومن جهةٍ أخرى، فإنّ الوجود المطلق الذي لا حدّ له، والكمال من كلّ الجهات، والمصدر لكلّ كمالٍ هو الله - سبحانه وتعالى - الذي يعرفه الإنسان بفطرته ويميل إليه. وعليه يمكننا القول إنّ غاية الحياة هو التقرب إلى الله والحياة الطيّبة، والتحليّ بتلك الفضائل والكمالات والمدارج العالية الوجوديّة التي تضمن السعادة الأخرية وما يترتب عليها من الحياة الخالدة. وبعبارةٍ أخرى، إنّ أهم حاجةٍ يمكن للإنسان تصوّرها هي بلوغ الطريق المستقيم الذي يوصله إلى تلك الغاية الحيويّة. هذا ولكنّ الإنسان بمفرده لا يستطيع بمقتضى محدوديّة عقله أن يحصل على برنامجٍ كاملٍ ومشروعٍ واقعيٍّ ومخطّطٍ تفصيليّ يتضمن الهيكلية الصحيحة والجزئيات الدقيقة والخطوات المترتبة التي تضمن بلوغه تلك الغاية. ومن هنا يأتي الوحي والدين والتدبير التشريعيّ من جانب خالق الإنسان والعالم بخيره وشرّه الحقيقيّين لمساعدته وملء هذا الفراغ.

الأخلاق والحاجة إلى الدين

من الناس من يعتقد بأننا لا نحتاج إلى الدين في تقديم المعايير الأخلاقية، بل الإنسان وبفضل العقل والشهود الأخلاقيّ يستطيع بنفسه أن يميّز بين الحسن من الأفعال عن قبيحها، ويعيش حياةً أخلاقيةً نزيهةً. وهذا المطلب هو قسمٌ من معتقدات المذهب العلمانيّ (secularism) الذي ينادي بعدم تدخل الدين في مختلف مناحي الحياة. إذ يعرف بالأخلاق العلمانيّة (secular

(ethics). وهذا الأمر يؤمن به كلّ مذهبٍ ومدرسةٍ لا تعترف بمرجعية الدين في تنظيم الجوانب المختلفة للحياة الإنسانية، على رأسها مذهب الإنسان أو الأنسنة. فليست الأنسنة - كما أشرنا في موضعٍ آخر - في عرض سائر المدارس الفكرية والفلسفية، بل تعدّ رؤيةً عامّةً ونظرةً نموذجيّةً وموقفًا مهيمناً (paradigm) ظهرت في أحضانه وترعرعت سائر المدارس الفكرية الغربية [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص 17]. إنّ إحدى الميزات الأساسية للأنسنة هي أنّ العقل القائم بالذات هو البعد الأساسي في وجود الإنسان؛ ولذا يستغني الإنسان بعقله عن أيّ مصدرٍ ماورائيٍّ آخر في معرفة نفسه والوجود والسعادة وطريق الوصول إليها. فبإمكان العقل الإنسانيّ - على ضوء هذه الرؤية - أن يعرف القيم الأخلاقية والحقوقية، ولا يحتاج إلى الدين والوحي لمعرفة كيفية تكون الحياة الأخلاقية. [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، ص 24]

ولكن يتّضح إشكال هذا المعتقد من خلال ملاحظة النقاط التالية:

أولاً: نحن أتباع المدرسة العدلية نعرف بالحسن والقبح الذاتي للأفعال، بمعنى أنّ الأفعال تتّصف بالحسن والقبح بسبب ذاتها، أي بحسب المصالح والمفاسد العينية الواقعية الموجودة في ذات الفعل، وليس بمجرد الوضع والاعتبار، كما نعرف بالحسن والقبح العقلي، بمعنى أنّه يمكن للعقل الإنسانيّ معرفة حسن الأفعال وقبحها بالإجمال، مستقلّةً عن الشريعة والوحي الدينيّ. فإنّ العقل الإنسانيّ يعرف حسن العدل وقبح الظلم بصرف النظر عن البيئة التي يعيش فيها أو الزمان والمكان. ولكنّ العقل البشريّ بنفسه يعرف بالاستقلال بأنّ معرفته إجماليةً وأنه محدودٌ، بل عاجزٌ عن معرفة كلّ مصاديق الحسن والقبح وتفاصيلهما؛ فإنّ الأفعال الإنسانية تتّصف بالعدل

والظلم نظرًا إلى كيفية تعامله مع نفسه ومع الإله ومع الآخرين ومع البيئة. فيتحقّق العدل بمراعاة الإنسان حقّ نفسه، وحقّ الإله وحقّ الناس وحقّ البيئة، ويتحقّق الظلم إن يتعدّى على هذه الحقوق. لهذا ولُكّن معرفة هذه الحقوق كلّها وبصورة مفصّلة وجزئية ومصداقية يستلزم معرفته بكنهها وبكلّ جوانبها وتفصيلاتها، في حين يعترف الكلّ بعدم حصول هذا النوع من الاضطلاع للإنسان على حقائق الكون بالعقل المستقلّ لمحدوديّته. فينبغي للعقل أن يستمدّ من مصدرٍ توجد عنده هذه البصيرة والعلم، وليس ذلك المصدر إلّا من خلق الإنسان والكون وعرفهما بالتفصيل، ويعرف ما يفسدهما وما يكملهما. فالعقل الإنسانيّ يحتاج إلى هداية الخالق المتمثلة في الوحي الدينيّ لكي يحصل على بصيرة من المنظومة الأخلاقية الكاملة.

ثانيًا: ليست الأخلاق والالتزام بها ومن ثمّ الدرجة الوجوديّة التي يحصل عليها الإنسان بممارسة السلوك الأخلاقيّ على مستوى واحد، بل إنّ الأخلاق والسلوك الأخلاقيّ له درجاتٌ ومستوياتٌ مختلفةٌ تختلف على إثرها آثارها والنتائج المترتبة عليها. يهدي الدين الإنسان ويرشده إلى مستوياتٍ أخلاقيةٍ أعلى بكثيرٍ ممّا يوصله العقل العلمانيّ، ويساعد الدين الإنسان لإتمام مكارم الأخلاق والحصول على خلقٍ عظيمٍ بقدر استعداده واجتهاده، كما أنّ للمعتقد الدور الأكبر والأساس في تكامل الإنسان وهو في الرتبة متقدّمٌ على العمل، وكثيرٌ من أجزاء هذا المعتقد لا يعلم إلّا من خلال الوحي. إضافةً إلى ذلك، فإنّ العقل العلمانيّ ينادي بالحسن الفعليّ للأفعال فقط، في حين أنّ للنية والقصد دورًا محوريًّا لحسن الأفعال وقبحها في الفكر الدينيّ حتّى ورد في الحديث «إنّما الأعمال بالنيّات» [العالمي، وسائل الشيعة، ج 1، ص 49]. بناءً عليه فالحسن الفاعليّ مهمٌّ أيضًا في الأخلاق الدينيّة، فكلمًا يخلص الإنسان النية لوجه الله ويزيد معرفته، ترتفع القيمة الأخلاقية للفعل وتزداد. إنّ

الإنسان يلمس بوضوح الفرق بين الأخلاق الدينيّة التي لها طابعٌ عرفانيٌّ وعلويٌّ والأخلاق العلمانيّة التي تخلف في البدايات والجانب السفليّ المادّي لحياة الإنسان، وذلك حينما يقيس بين الكتب الأخلاقية التي كتبها علماء الدين وما أنتجه العلماء الأنسنيون^(*).

ثالثاً: أنّ اللادينيين والأنسنيين يتبجحون بالأخلاق العلمانيّة، في حين أنّ جلّ ما يقدّمون من الأصول الأخلاقية ومعظم ما يؤلّفون فيه من الأعمال، متّخذٌ من الدين والمتديّنين، فإنّهم في الواقع مدينون للدين في رسم منظومتهم الأخلاقية من حيث لا يشعرون. إنّ المفكرين وحتّى اللادينيين أنفسهم حينما يريدون أن يرصدوا تاريخ الأخلاق، ويصوّروا تطوّراته مع مضيّ الزمان، يعتبرون الدين كالمراجع الأصليّ الذي كان يلهم الإنسان وينبّهه بالفضائل والردائل الأخلاقية على مرّ العصور؛ حتّى القرون المتأخّرة التي بدأت فيها بدور الفكرة الأنسنيّة. إنّ بصمة الدين مع هيمنته العريقة العميقة في الحضارة الغربيّة أمراً لا يكاد أن ينكر، بحيث يصرّح أحد الملحنين المنصفين وهو «بروس شيمان» بدور الدين في وصول الإنسان في سيره التاريخيّ إلى مرحلة قنّ فيها إعلان حقوق الإنسان. بعبارة أخرى نقول إنّ الدين ربّانا على ثقافة، وعلمنا أخلاقيّاتٍ على أساسها وضعنا هذا الميثاق على حدّ قولهم [An Atheist Defense Religion, p. 89, Sheiman]. فيتّضح مع هذه الرؤية أنّ ميثاق حقوق الإنسان ليس مديناً للدين فحسب، بل إنّ الأنسنة نفسها مدينةٌ له في الكثير من جوانبها الإيجابيّة ورؤاها الأخلاقية والإنسانيّة.

(*) يمكن المقارنة بين كتاب (الأربعون حديثاً) للسيد الإمام الخميني وكتاب (The Good Book) لكتبته أي سي جريلينج (A. C. Grayling) الذي سمّاه الإنجيل الأنسني؛ ليعرف مدى الفرق بين الأخلاق العرفانيّة الدينيّة والأخلاق اللادينيّة الأنسنيّة.

رابعاً: أنَّ الأخلاق العلمانيَّة التي يقول بها الأنسنيون هي من مصاديق اللاأخلاقيَّة؛ لأنَّ القول بالالتزام بالأخلاق والمبادئ الأخلاقيَّة من جانبٍ، وعدم الالتزام بالدين من جانبٍ آخر يؤدي إلى تعارض واضح؛ فكيف يستطيع الإنسان أن يطلق الشعارات حول الأخلاق ويطلب من الناس أن يتمسَّكوا بالمبادئ الأخلاقيَّة، بينما يتخلَّى هو عن الدين في تكوين رؤيته الأخلاقيَّة ويتجاهله، ولا يعتني بهذا المنهج الذي جاء من جانب خالقه وربِّه. إن الأخلاق تنادي الإنسان بأن ينقاد لأوامر خالقه شكراً لنعمه، وأن يعتمد على المشروع الذي خطَّط له، وأن ينظِّم حياته وفقاً لما يطلب منه. فإن كان شكر المنعم حسناً فإنَّ الله أحسن المنعمين، وإن كان الاعتماد على العالم الرحيم حسناً فإنَّه أعلم العالمين وأرحم الراحمين.

النتيجة

إنَّ البحث عن الحاجة إلى الدين هو بحثٌ من خارج نطاقه، يأتي بعد البحث عن وجود الإله وصفاته، ويتبعه البحث عن الدين الحقَّ، لهذا إذا قلنا بانحصاره وليس بالتعددية الدينيَّة. وقد ركَّز أكثر حكماء المسلمين على البعد الاجتماعيَّ للإنسان لإثبات حاجته إلى الدين تبعاً لابن سينا. ولكن من الأفضل أن نبدأ بدراسة نفس حقيقة "الحاجة"، ونحاول أن نكشف معيار تعيين حاجات الإنسان الأساسيَّة. هذا، ولا يمكن اعتبار النموذج الهرميِّ لما سلو في تعيين حاجات الإنسان طريقاً ناجحاً مع وجود العديد من الإشكاليَّات التي ترد عليه. بل حتَّى على فرض قبوله فإنَّه لا يتعارض مع أصل حاجة الإنسان إلى الدين، وإنَّما يكرِّسها. فالإنسان يحتاج إلى عدَّة أمورٍ، أهمُّها معرفة الغاية من وجوده، التي تساعد في الوقوف على أهمِّ ما يحتاج إليه كي يبلغ تلك الغاية المنشودة التي تضفي على حياته معنى.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن معرفة غاية الإنسان بدورها مسبقة بمعرفة الإنسان نفسه. فلإنسان كفاءات واستعدادات وإمكانات ترسم غايته وكماله ومصيره وفي ضوئها يتبلور منهج حياته ومسيره. إن وجود العقل في الإنسان يكشف عن أن الغاية الحقيقة للإنسان لا تتحقق من خلال إشباع اللذة المادية والتمتع الجسماني كما يزعم الماديون، كما أن وجود الروح وبعدها المجرد يكشف عن ضرورة الاهتمام بالبعد المعنوي في الإنسان لبورة صورة صحيحة وشاملة عن كماله وسعادته وعدم قصر النظر بالسعادة الدنيوية فقط، بل يتوجب الاهتمام بسعادته في حياته الخالدة أيضاً. لهذا ولا شك في أن العقل البشري المحدود عاجز عن أن يرسم خطة شاملة تعالج كل عقبات طريق الإنسان الملتوي نحو سعادته الحقيقية، ومن هنا فهو يحتاج إلى الوحي والدين لكي يساعده في رسم طريقه في الحياة. ولا يستغني الإنسان - بخلاف معتقد الأنسنيين - عن الدين في البعد الأخلاقي لحياته أيضاً؛ لأنه وإن كان يعرف - إجمالاً - حسن الأفعال وقبيحها، إلا أنه يحتاج إلى الوحي لكي يهديه إلى تفاصيل الحسن والقبح ومصاديقهما، كما يحتاج إلى الدين لكي يهديه إلى معرفة الدرجات العالية من الأخلاق. وأخيراً نقول إن عدم العناية بالدين - وهو أئمن ما وهبه الإله للإنسان - وعدم الأخذ به هو من أبرز مصاديق اللاأخلاقية.

قائمة المصادر

المصادر العربية

1. ابن سينا، حسين بن عبد الله، الشفاء (الإلهيات)، مكتبة آية الله المرعشي - قم، 1404 هـ.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.
3. أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج 1، دار صادر - القاهرة، 1343 هـ.
4. أنيس، إبراهيم وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية - مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004 م.
5. تشاترجي، ساتيش تشاندرا، دريندراموهان داتا، معرفي مكتهاي فلسفي هند، ترجمه فرناز ناظرزاده كرماني، مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب، قم، 1384 هـ.
6. التميمي الآمدي، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم ودرر الكلم، دار الكتاب الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1410 هـ.
7. جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر اسراء، قم، 1390 هـ. ش.
8. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، مرکز نشر اسراء، قم، 1386 هـ. ش.
9. حافظ الشيرازي، شمس الدين محمد، أغاني شيراز، ترجمة إبراهيم الشواربي، المشرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، طهران، 1425 هـ.
10. الحر العاملي، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، الطبعة الأولى، 1409 هـ.
11. خسروپناه، كلام جديد با رویکرد اسلامی، دفتر نشر معارف، 1388 هـ. ش.
12. رجبي، محمود، انسان شناسی، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، 1394 هـ. ش.

13. سبحاني، جعفر، الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.
14. سبحاني، جعفر، العقيدة الإسلامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، الطبعة الثالثة، 1428 هـ.
15. سبحاني، جعفر، انتظار بشر از دين يا انتظار دين از بشر، (توقع البشر من الدين أو توقع الدين من البشر)، مجله كلام اسلامي، شماره 39، پاییز 1380 هـ.ش.
16. سلطاني و...، درآمدی بر نقد نظریه سلسله مراتب نیازهای مازلو، فصلنامه مطالعات رفتار سازمانی، سال پنجم، شماره یکم، بهار 1395 هـ.ش.
17. صدر المتألهين، صدر الدين الشيرازي، شرح أصول الكافي، مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية، طهران، الطبعة الأولى، 1408 هـ.
18. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، 1390 هـ.ش.
19. الطوسي، الخواجة نصير الدين، شرح الإشارات والتنبيهات، نشر البلاغة، قم، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
20. الطوسي، الخواجة نصير الدين، تجريد الاعتقاد، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، 1407 هـ.
21. الطوسي، الخواجة نصير الدين، قواعد العقائد، دار الغربية، لبنان، الطبعة الأولى، 1413 هـ.
22. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، 1406 هـ.
23. عبده، محمد، رسالة التوحيد، دار الشروق، بيروت، 1414 هـ.
24. الفارابي، أبو نصر، كتاب السياسة المدنية، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1996 م.
25. المدني الشيرازي، علي خان بن أحمد، الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، مشهد، الطبعة الأولى، 1383 هـ.ش.

26. مصباح يزدي، محمدتقي، نظريه سياسى اسلام، مؤسسه آموزشى پژوهشى امام خمينى، قم، چاپ يكم، 1386 هـ.ش.
27. المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، الطبعة الأولى، 1410 هـ.
28. مطهرى، مرتضى، فطرت، انتشارات صدرا، طهران.
29. الموسوي، سيد روح الله، جدلية الرؤية الأنسية والرؤية العقدية، مجلة الدليل، العدد الثاني، شتاء 2018 م.
30. نصرى، عبدالله، تحليل معنا در معنای زندگى، فصلنامه ذهن، شماره 67، زمستان 1395 هـ.ش.

المصادر الأجنبية

1. Freud, Sigmund, Civilization and its discontents, Translated from the German and dited by James Strachey, W.W.NORTON COMPANY. inc. New York, 1961.
2. Hill, Brennan, Faith, Religion & Theology: A Contemporary Introduction, Twenty-Third Publications, 1997.
3. Maslow, Abraham, H., Motivation and Personality, Harper & Row publishers, 1954.
4. Noonan, Jeff, Materialist Ethics and Life-Value, McGill-Queen's Press - MQUP, 2012.
5. Sheiman, Bruce, An Atheist Defense Religion, Published by Alpha, 2009.
6. Volf, Miroslav, Flourishing: Why We Need Religion in a Globalized World, Yale University Press, 2017.