

فلسفه‌ی دین

علی اکبر رشاد

رشاد، علی اکبر - ۱۳۳۵

فلسفه‌ی دین: (علی اکبر رشاد... تهران: سازمان انتشارات

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۸۳.

۲۴۶ ص: نمودار.

ISBN : 964 - 8352 - 20 - 8 : ۲۴۰۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیر نویسی.

۱. فلسفه‌ی دین. ۲. قرآن -- تحقیق. ۳. شناخت (فلسفه).

۴. کلام جدید. ۵. منطق فهم دین. ۶. نظریه اسلامی تفسیر

متون دینی. ۷. نقد تکثرگرایی دینی.

الف. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ب. عنوان.

۲۱۰/۱

۸ ف ۵۱/۵ BL

۲۷۶۴ - ۸۳ م

کتابخانه ملی ایران

فلسفه‌ی دین

علی اکبر رشاد

ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

چاپ اول: ۱۳۸۳، شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۲۴۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴ - ۸۳۵۲ - ۲۰ - ۸ - ۹۶۴ ISBN: 964 - 8352 - 20 - 8

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست اجمالی

صفحه	عنوان
۱۳	پیشگفتار
۱۵	فلسفه‌ی دین
۲۷	دییاجه‌ای بر منطق فهم دین
۸۳	نهادهای راهنمای فهم قرآن
۱۴۱	آب حیوان به ظلمت بردن (پیامدهای فلسفی کلامی نظریه‌ی تکثرگرایی دینی)
۱۶۱	پلورالیسم دینی و چالش معیار (مباحثه با پروفیسور جان هیک)
۱۶۵	نسبت دین و ایدئولوژی
۱۹۳	فلسفه‌ی فَرَج، فلسفه‌ی جهان برتر
۲۲۱	فرجام قدسی تاریخ
۲۴۷	فهرست اعلام
۲۵۳	فهرست آیات
۲۷۱	فهرست روایات
۲۷۷	کتابنامه

فهرست تفصیلی

صفحه	عنوان
۱۳	پیشگفتار
۱۵	۱. فلسفه‌ی دین
۱۵	پیشینه‌ی فلسفه‌ی دین
۱۶	پرسش‌هایی درباره‌ی فلسفه‌ی دین
۱۷	چیستی فلسفه‌ی دین
۱۹	مراد از فلسفه و دین، در فلسفه‌ی دین
۲۱	تعریف دین
۲۲	چند نکته‌ی پیشا تعریفی
۲۳	تعریف پیشنهادی ما
۲۴	مسائل فلسفه‌ی دین
۲۶	چند تذکار
۲۷	۲. دیباچه‌ای بر منطق فهم دین
۲۷	درآمد
۲۷	یک) سه پرسش اصلی و عصری دین پژوهی
۲۸	دو) حُسن و هنر علم اصول
۳۱	سه) کاستی‌ها و ناراستی‌های علوم رایج دین پژوهی
۳۳	چهار) اصول رایج، فاقد خصال سه‌گانه‌ی شمول، کمال و حسن تالیف است
۴۱	پنج) سیر و سنت‌های ظهوردانش‌های نو
۴۲	ساختار کلان طرح منطق فهم دین
۴۲	مقدمه: مبادی و کلیات
۴۲	أ. درباره‌ی منطق فهم دین
۴۴	جدول نسبت دانش منطق فهم دین بادانش‌های دین پژوهی

- ۴۵ شرح پاره‌ای از اصطلاحات و مفردات کلیدی منطق فهم دین
- ۵۴ مقارنه‌ی اجتهادگرایی و قرائت پذیرانگاری
- ۵۶ فصول اصلی دانش منطق فهم دین
- ۵۸ ب. درباره‌ی فلسفه‌ی معرفت دینی
- ۶۰ فهرست تفصیلی برخی مباحث طرح «منطق فهم دین»
- ۶۰ ۱- مبحث رهیافت‌شناسی فهم دین
- ۶۰ (یک) پیش‌انگاره‌های فهم پذیری دین
- ۶۰ (دو) چیستی رهیافت به دین
- ۶۱ (سه) گونه‌های رهیافت به دین
- ۶۱ (چهار) رهیافت آمیخت ساختگان جامع‌نگر
- ۶۱ (پنج) نهادهای عام راهنمای فهم دین
- ۶۲ ۲- مبحث دوال و مدارک دریافت و درک دین
- ۶۲ (یک) تعریف
- ۶۲ (دو) اقسام مدارک و دوال
- ۶۳ (سه) بایستگی بازپژوهی نقادانه‌ی سنت‌شناسی
- ۶۵ (چهار) فطرت، به مثابه دال دینی
- ۶۶ نمودار اقسام و مراتب فطرت
- ۶۷ چالش‌های مدرک‌انگاری فطرت
- ۶۹ (پنج) نقد ادله‌ی غیرحجت
- ۷۰ (شش) مدارک درک دین و چهارده مسأله‌ی اساسی
- ۷۱ تقسیمات و اقسام کارکرد عقل در دین‌پژوهی
- ۷۳ ۳- مبحث ضوابط فهم دین
- ۷۳ (یک) تعریف
- ۷۳ (دو) اقسام ضوابط
- ۷۴ أ. ضوابط معطوف به مبدأ دین
- ۷۴ ب. ضوابط معطوف به متن
- ۷۴ ج. ضوابط معطوف به مُدْرَک
- ۷۵ د. ضوابط معطوف به مُدْرَک و مفسّر
- ۷۶ هـ. ضوابط معطوف به منطق ادراک
- ۷۷ ۴- مبحث موانع فهم دین (آسیب‌شناسی معرفت دینی)
- ۷۷ (یک) تعریف
- ۷۷ (دو) اقسام آفات و موانع
- ۷۷ (سه) آفات (فرضی) عارض از سوی ماتن

۷۷	چهار) آفات ناشی از متن.....
۷۸	پنج) آفات معطوف به مُدْرَكْ.....
۷۸	شش) آفات ناشی از مضایق و مغیّرات مرتبط با مُدْرَكْ و مخاطب.....
۷۹	هفت) آفات ناشی از منطق ادراک.....
۸۰	۵- مبحث سنجش معرفت دینی.....
۸۰	یک) تعریف.....
۸۰	دو) نمونه‌هایی از روش‌های سنجش معرفت دینی.....
۸۱	تذکار: تقسیمات روش‌های سنجش.....
۸۳	۳. نهادهای راهنمای فهم قرآن.....
۸۳	درآمد.....
۸۵	تعریف نهادهای راهنمای فهم قرآن.....
۸۸	نهاد یکم - وحی‌انیت قرآن.....
۸۸	الف - تحلیل وحی‌انیت.....
۹۰	ب - ادله و مؤیدات وحی‌انیت.....
۹۱	ج - برابند و برون‌داد نهاد وحی‌انیت.....
۹۲	نهاد دوم - هدایت مآلی قرآن.....
۹۲	الف - تحلیل هدایت مآلی.....
۹۸	ب - ادله و مؤیدات هدایت مآلی.....
۹۹	ج - برآیند و برون‌داد نهاد هدایت مآلی.....
۱۰۱	نهاد سوم - هویت عقلایی ساخت عمومی زبان قرآن.....
۱۰۱	الف - تحلیل هویت زبان قرآن.....
۱۰۱	یک) رویکرد پوزیتیویستی (بی‌معنانگاری زبان دین).....
۱۰۲	نقد عمومی بی‌معنانگاری زبان دین.....
۱۰۲	دو) رویکرد کارکردگرا.....
۱۰۳	نقد اجمالی کارکردگرایی.....
۱۰۳	سه) رویکرد نمادین‌انگاری.....
۱۰۵	نقد اجمالی رویکرد رمزپنداری و مجازانگاری زبان دین.....
۱۰۶	چهار) رویکرد ویژه‌انگاری زبان قرآن.....
۱۰۶	پنج) نظریه‌ی مختار.....
۱۰۷	ب - ادله و مؤیدات نظریه‌ی مختار.....
۱۱۵	نمونه‌هایی از تعبیرات استعاری در قرآن.....
۱۱۶	نمونه‌هایی از مفاهیم ویژه و دیرباب.....
۱۱۹	نمونه‌هایی از احادیثی که برای قرآن ظهر و بطن قائل است.....

- ج - برابند نظریه‌ی مختار ۱۱۹
- نهاد چهارم - فطرت نمونی آموزه‌های قرآنی ۱۲۰
- الف - تحلیل فطرت نمونی قرآن ۱۲۰
- ب - اثبات فطرت نمونی آموزه‌های قرآن ۱۲۱
- ج - برآیند فطرت نمونی قرآن ۱۲۴
- نهاد پنجم - حکیمانگی و معقولیت قرآن ۱۲۵
- الف - تحلیل نهاد حکیمانگی ۱۲۵
- ب - اثبات نهاد حکیمانگی ۱۲۹
- ج - برآیندگی حکیمانگی ۱۲۹
۴. آب حیوان به ظلمت بردن (بیامدهای فلسفی کلامی نظریه‌ی تکثرگرایی دینی). ۱۴۱
- یک (ترویج به چند نکته‌ی بایسته ۱۴۱
- دو) وجوه نقض و نقدپذیری پلورالیزم دینی ۱۴۳
- سه) لوازم عقلی و کلامی اصالت التکثر دینی ۱۴۴
۱. پلورالیزم و اجتماع نقیضین ۱۴۴
۲. پلورالیزم، خویش برانداز است ۱۴۶
۳. پلورالیزم دینی و اجماع مرکب بر بطلان مسلمات دینی ۱۴۷
۴. پلورالیزم و امتناع ایمان ۱۴۹
۵. پلورالیزم و عدم حجیت نصوص و متون دینی ۱۵۰
۶. پلورالیزم و لغویت ایمان و انقیاد ۱۵۰
۷. پلورالیزم و طزاری و تردستی خدا ۱۵۲
۸. پلورالیزم و نقش هدایت‌گرانه‌ی دین ۱۵۴
۹. پلورالیزم: برات بدعت ۱۵۷
۱۰. پلورالیزم و تعطیل یا انعطال شریعت ۱۵۷
۱۱. پلورالیزم و عصمت انبیا ۱۵۷
۱۲. دیگر لوازم ۱۵۸
۵. پلورالیسم دینی و چالش معیار (مباحثه با پروفیسور جان هیک). ۱۶۱
- مولوی و شمول‌گرایی ۱۶۲
- من از نسبیت دفاع نمی‌کنم ۱۶۲
- آیا پلورالیسم حدیقف دارد؟ ۱۶۳
- خداشه در اطلاق پلورالیسم ۱۶۴
۶. نسبت دین و ایدئولوژی ۱۶۵
- پیشینه‌ی واژه‌ی ایدئولوژی ۱۶۵
- تنوع و تطور کاربرد واژه‌ی «ایدئولوژی» ۱۶۶

- ۱۶۷ تعاریف ایدئولوژی
- ۱۶۸ تعاریف کلاسیک و مدرن
- ۱۶۹ اطلاق ایدئولوژی به مکاتب مختلف، در حد اشتراک لفظی است
- ۱۶۹ مختصات متعارض ایدئولوژیها
- ۱۷۰ ارائه‌ی تعریفی عام و شامل برای ایدئولوژی میسور نیست
- ۱۷۱ ایدئولوژی در دیدگاه متفکران معاصر
- ۱۷۲ ایدئولوژی در منظر دکتر شریعتی
- ۱۷۳ کارکردهای ایدئولوژی از نظر دکتر شریعتی
- ۱۷۴ بایستگی طرح ایدئولوژی اسلامی از نظر شریعتی
- ۱۷۵ تلقی‌های مختلف ایدئولوژی در دیدگاه مطهری و شریعتی
- ۱۷۶ معنا و مبنای ایدئولوژی اسلامی از منظر استاد مطهری
- ۱۷۷ ایدئولوژیک کردن دین
- ۱۷۸ معانی چهارگانه‌ی ایدئولوژیک شدن دین
- ۱۸۲ کارکرد ایدئولوژیک دین
- ۱۸۲ ویژگی‌های ایدئولوژی
- ۱۸۳ نقد تعمیم اوصاف ایدئولوژی‌ها
- ۱۸۵ انتساب آنچه به «طبیعت آدمی» و «طبیعت قدرت» مربوط می‌شود، به ایدئولوژی!
- ۱۸۵ اسلام، ذاتاً اوصاف منفی ایدئولوژی را بر نمی‌تابد
- ۱۸۶ برخی شبهات مطرح در باب ایدئولوژیک شدن دین
- ۱۸۷ سامانه‌ی پیچیده اما دست‌یافتنی قرآن
- ۱۸۸ رسالت دین، حیرت یا هدایت؟
- ۱۸۹ مواضع غلط، نتیجه‌ی مبادی و مبانی غلط است
- ۱۸۹ یکی از پنج خطا، منشاء متعارض‌انگاری دین و ایدئولوژی است
- ۱۹۳ ۷. فلسفه‌ی فرج، فلسفه‌ی جهان برتر
- ۱۹۳ نظریه‌های فرجام‌شناختی
- ۱۹۶ فلسفه‌ی فرج
- ۱۹۸ مبانی نظریه فرج
- ۱۹۹ مبنای اول: نظام احسن، بر جهان حکمفرماست
- ۲۰۲ مبنای دوم: هستی، خدا محور و توحید بنیاد است
- ۲۰۵ اصول دهگانه‌ی جهان‌بینی اسلامی
- ۲۰۶ اصل یکم) هدفمندی آفریدگار و هدفداری آفریدگان
- ۲۰۸ اصل دوم) نظم و قانونمندی
- ۲۱۲ اصل سوم) وحدت اندامواره

- ۲۱۲ اصل چهارم) آینه‌سانی و آیه‌وارگی هستمندان
- ۲۱۳ اصل پنجم) دو ساحتی بودن جهان
- ۲۱۴ اصل ششم) شعورمندی پدیده‌ها
- ۲۱۵ اصل هفتم) کرنش‌گری و پرستندگی همه‌ی هستمندان
- ۲۱۷ اصل هشتم) نیک سرشت و خوش آفرینش بودن انسان
- ۲۱۸ اصل نهم) تداوم حیات و هستی و ترابط دنیا و عقبا
- ۲۱۹ اصل دهم) فراگشتی انسان و جهان
- ۲۱۹ ختام و خلاصه
- ۲۲۱ ۸. فرجام قدسی تاریخ
- ۲۲۱ درآمد
- ۲۲۱ یک) جهانی‌سازی، فرآیند یا ترفند؟
- ۲۲۷ دو) سه گونه جهانی‌سازی: پیامبرانه، فیلسوفانه، اقتدارگرایانه
- ۲۲۹ سه) چه چیزی می‌باید و می‌تواند جهانی گردد؟
- ۲۲۹ دلایل امتناع جهانی‌سازی این جهانی
- ۲۲۹ ۱. استحاله‌ی وقوعی لیبرالیسم
- ۲۳۱ ۲. اراده‌ی معارض رقبای مقتدر
- ۲۳۱ ۳. تکثر فروناکاستنی
- ۲۳۱ ۴. غربی‌سازی، آغازی تنفرانگیز
- ۲۳۱ ۵. بیداری و مقاومت‌های فزاینده‌ی جهانی
- ۲۳۱ ۶. تنازع با فطرت
- ۲۳۲ ۷. تعارض با مشیت الاهی
- ۲۳۲ مبانی جهانی شدن قدسی
- ۲۳۳ اصل اول: اراده‌ی خدا بر چیرگی حق و عدالت
- ۲۳۳ خوشایند الاهی
- ۲۳۳ ناخوشایند الاهی
- ۲۳۳ فراخوان‌ها و فرمان‌های خدا
- ۲۳۳ خلل‌ناپذیری اراده‌ی خداوند
- ۲۳۳ الف) کارها و کسان محبوب خداوند
- ۲۳۴ ب) افراد و اعمال ناخوش داشت الاهی
- ۲۳۸ اصل دوم: هم‌تباری، همگرایی و همخانگی آدمیان
- ۲۴۲ شاخص‌های توسعه و تکامل حیات انسان در عصر فَرَج

پیشگفتار

این کمین، به رغم آنکه فلسفه‌ی دین را به «پژوهش عقلانی فرامتنی در پاره‌ی دین و گزاره‌ها و آموزه‌های بنیادین آن» یا «کاوش فلسفی در دین و درباره‌ی دین» اطلاق می‌کنم، بر این باورم که عمده‌ی مباحث فلسفه‌ی دین از متون دینی (به ویژه اسلامی) قابل استنباط است و علاوه بر آن (و بلکه) یکی از راههای سنجش صحت و سقم مدعیات اصلی فلسفه‌ی دین، عرضه و قیاس آن‌ها به مبانی و معارف دینی هموند با آن مدعیات است، از این رو استشهاد بلکه استناد به نقل، خدشه و خللی در هویت «فلسفه دین»ی مباحث این دانش نمی‌آورد، و - چنانکه ملاحظه خواهید فرمود - خود نیز در پاره‌ای از مقالات، از استشهاد به نصوص دینی احتراز نورزیده‌ام. همچنین بنده حصر مسائل فلسفه‌ی دین را در هشت مسأله‌ی معروف، بلا توجیه می‌دانم، بدین جهت فهرستی که از مسائل این دانش در مقاله‌ی نخست ارائه کرده‌ام فراتر و فراوان‌تر از مباحثی است که در آثار کلاسیک آمده است.

بین الدفّین، هشت مقاله پیش روی شماست:

مقاله‌ی نخست درباره‌ی دانش فلسفه‌ی دین است، پرسش‌های پیشینی و پیرامونی، چیستی و چ‌هایی فلسفه‌ی دین، بخش عمده‌ی مقاله را به خود اختصاص داده است. مقاله‌ی دوم که عصاره و حصیله‌ی تدبر و تلاش فکری چندین ساله‌ی این کمترین است، عهده‌دار پیشنهاد سامانه‌ی روشگانی جدیدی برای فهم دین و تحصیل معرفت دینی است. در روزگار ما سه پرسش زیر سؤال‌های حیاتی دین پژوهی و معرفت دینی است:

«آیا فهم دین، ممکن است؟»، اگر آری «آیا فهم دین روشمند است؟» و اگر روشمند است «منطق فهم دین چیست؟»

دانش‌های دین پژوهی کنونی - از جمله علم اصول، به رغم مزایا و مواهب بدیل ناپذیرش - در پاسخ گویی به این پرسش‌ها (به خصوص با توجه به نیازها و نظرهای نوپیدا) از کمال و کفایت در خور برخوردار نیستند، و حقیر بر این باورم که نه تنها در روش‌شناسی فهم دین با کاستی‌ها و کژی‌هایی مواجهیم، از حیث جامع‌نگری در غایت و قلمرو دین، همچنین در بابت مدارک درک‌گزاره‌ها و آموزه‌های دینی و قواعد تنفیح و بازشناخت معرفت دینی، بغایت حاجتمند بازنگری و بازنگاری هستیم؛ تقسیم ثلاثی سنتی معارف (به عقاید، احکام و اخلاق) تقسیم شاملی نیست؛ برخی مدارک مانند اجماع (به مثابه منبع) فاقد حجیت و کارایی است؛ تقسیم سنتی سنت (به قول، فعل و اقرار) دقیق نیست؛ سنت فعلی و فعل هدایی معصوم (که دارای سه قسم است: ایجاد، امساک و امضایی) می‌تواند در عرض سنت قولی، حجّت مستقلی قلمداد شود؛ عقل آن‌چنان که شایان شأن الاهی او - به مثابه حجّت موجب حق - مصب اهتمام برخی دین‌پژوهان نیست؛ سهم فطرت در درک دین و بازشناخت سره از ناسره در معرفت دینی مغفول مانده است؛ سنجش و آسیب‌شناسی معرفت دینی نیازمند بسط و قاعده‌گذاری جامع‌ترین است؛ علی‌هذا برای سد خلأها و رفع خطاهای پیشگفته و ایجاد امکان دسترسی به فهم جامع و صائب، روزآمد و کارآمد دین، باید دانش کامل‌تر و کارآمدتری سامان یابد؛ این دانش می‌تواند منطق فهم دین نامیده شود.

«پدیده‌ی فهم دین» عنصر کانونی مباحث منطق فهم دین است، بر ایند ماهیت و مختصات متغیرهای پنجگانه‌ی «مبدأ دین»، «مدارک دین»، «مُدْرَک (ساحات و غایات) دین»، «مُدْرَک» (مخاطب و مفسّر) و «متد ادراک دین»، در مقام‌گزینش و کارگماشت روش‌ها و قواعد فهم باید به نحوی مضبوط و معقول منظور گردد؛ پدیده‌ی فهم دین، برآمد و پی‌آورد کاربرد درست و دقیق رهیافت جامع‌نگر به دین است؛ این کمین بر آنم که با پذیرش نقادانه‌ی بخش‌هایی از دست‌آورد علوم دین‌شناسی و متن پژوهی سنتی و جدید می‌توان به یک سامانه‌ی کارآمد و روزآمدی در فهم دین دست یافت؛ در مقاله‌ی دوم در این راه سعی بلیغ

صورت داده‌ام، وَ اللَّهُ مِنْ وَرَاءِ الْقُصْدِ وَ هُوَ الْفَتْحُ الْهَادِي.

مقاله‌ی سوم، (در حقیقت به مثابه نمونه)، شرح نسبی جزء کوچکی از یکی از مدعیات منطق فهم دین به عهده گرفته است؛ فهم قرآن که اولین مدرک درک معارف دینی است بدون درک و لحاظ یک سلسله نهادهای پیش‌انگاشته میسر نمی‌گردد. این نهادها به دو گروه اصلی و اصطیادی قابل تقسیم است، نهادهای اصلی عبارتند از: ۱. و حیانت متن و محتوای قرآن، ۲. هدایت مآلی قرآن، ۳. عقلایی بودن ساخت زبانی قرآن، ۴. حکیمانگی و معقولیت قرآن، ۵. فطرت نمونی آموزه‌های قرآنی. سایر نهادها از نهادهای اصلی قاب اصطیاد است.

در مقاله‌ی چهارم پیامدهای فلسفی کلامی نظریه تکثرگرایی دینی بازگفته شده، مقاله‌ی پنجم که متمم مقاله‌ی چهارم است گزارش چکیده‌ای است از مباحثه‌ای که بین حقیر و پروفیسور جان همیک (صاحب نظریه‌ی پلورایسم دینی) صورت بسته است. مطلب ششم به یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه‌ی دین یعنی نسبت دین و ایدئولوژی پرداخته است.

هرچند درج دو مقاله‌ی آخر در این کتاب، توجیه موجهی دارد، اما خواننده‌ی فرهیخته می‌تواند عجالاً آن دو را میهمان این چاپ فلسفه‌ی دین بینگارد، تا مگر با سپردن جای خود به مقالات دیگر، و با اندکی بسط و بازآرایی، این دو مقاله، در آینده صورت رساله‌ی مستقلی را پیدا کند.

از سازمان انتشارت پژوهشگاه، به ویژه جناب آقای اشلافی مدیر تولید سازمان و همکارانشان که به کوششی حوصله سوز، سنگلاخ قول و قلم این بی‌بضاعت را به راهی در خور پیمایش بدل کردند، از صمیم دل سپاسگزارم. از اصحاب فکر و ارباب معرفت، خاصه حوزویان - که مرزبانان حریم حلال و حرام الهی‌اند - نیز خاضعانه می‌خواهم، این نوسفر خام سرا را از هیچ‌گونه نقد و نظر - هرچند خرد - محروم ندارند.

وَفَقَّنَا اللَّهُ لِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى وَاهْدِنَا إِلَى الصَّوَابِ وَ السَّادِدِ، فَانْكَ خَيْرٌ مَوْفِقٍ وَهَادٍ.

علی اکبر رشاد

اردی‌بهشت یک هزار و سیصد و هشتاد و سه

فلسفه‌ی دین*

«مسائل فلسفه‌ی دین» از دغدغه‌های دیرباز انسان اندیشمند است، زیرا دین و عقل هر دو همزادان و همزیستان ازلی و ابدی بشرند، همچنین موضوعاتی که در این دانش، معرکه‌ی چالش است از دیرنده‌ترین مفاهیم مطرح در فلسفه و کلام اسلامی به‌ویژه شیعی است، اما «فلسفه‌ی دین» به مثابه فصلی از فلسفه یا دانشی مستقل همچون سایر فلسفه‌های مضاف و به عنوان نوعی جستار متافیزیکی یا معرفت‌شناسانه یا شعبه‌ای از «دین پژوهی»، عمر چندان بلندی ندارد و زاد زمان این دانش به پس از عهد نوزایش در فرنگ باز می‌گردد و تا پیش از یکی - دو سده‌ای اخیر اثر مدونی بدین نام و در این باب شناخته نیست، هر چند اکنون هزاران اثر در زمینه‌ی فلسفه‌ی دین در غرب انتشار یافته است.^۱

مسقط‌الرأس و جغرافیای فرهنگی ظهور فلسفه‌ی دین به صورت مدون، اروپا است؛ دربارهی پدید آورنده یا پدید آورندگان و بسامان کنندگان، و همچنین جغرافیای تاریخی و زادبوم فرهنگی اجتماعی (شرایط پیدایش) و سیر تطور آن جای سخن بسیار است که

*. این مطلب، نخستین بار به عنوان سرمقاله‌ی فصلنامه‌ی علمی قیسات، ش ۲، سال ۱۳۷۶، تهیه و منتشر شده است، اینک به جای مقدمه‌ی مجموعه‌ی حاضر این جا درج می‌شود.

۱. گروه کلام و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، رساله‌ای را با عنوان تاریخ فلسفه‌ی دین نوشته‌ی آلن پی، اف، سل (Alan P.F.Sell) ترجمه‌ی حمیدرضا آیت‌اللّهی منتشر ساخته که پیشینه‌ی فلسفه‌ی دین را از سال ۱۸۷۵ تا ۱۹۸۰ میلادی مورد بحث قرار داده است.

حوصله‌ی ضیق این مقاله شرح آن را بر نمی‌تابد.

بی‌گمان عواملی از قبیل: خیزش گسترده‌ی علمی و فرایند تطوّر جستارهای معرفت‌شناسانه در غرب، خردبسنده‌ی و عقیده به حجّیت انحصاری عقل، ظهور پوزیتیویسم، پیدایش مکاتب نقّادی، فلسفه‌ی تحلیل زبانی، و گسترش علوم انسانی به‌ویژه جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، روان‌شناسی، روان‌کاوی، اسطوره‌شناسی و... و نیز پیدایش فرضیه‌های گونه‌گون درباره‌ی ماهیّت و منشأ دین، رواج مطالعات نهادانگاران‌ی دین و شیاع فرضیه‌های گونه‌گون درباره‌ی ماهیّت و منشأ دین، رواج مطالعات نهادانگاران‌ی دین و شیاع تحقیقات پدیدارشناسانه و همچنین کاستی‌ها و ناراستی‌های کلامی – معرفتی مسیحیّت و اندیشه‌های دینی و دینواره‌های رایج در میان امم و اقوام مختلف و... در پیدایی، پویایی و پایایی این دانش یا مسائل آن نقش اساسی داشته است.

از باب رعایت جانب اختصار، و تنها به انگیزه‌ی «طرح مسأله» به اشاره به عنوان برخی از مباحث مطرح درباره‌ی فلسفه‌ی دین و تبیین‌گزیده‌ی «چیستی فلسفه‌ی دین» و ارائه‌ی «فهرستی از مسائل» آن بسنده می‌کنیم.

علاوه بر مسأله‌ی زاّد زمان و زاّد بوم جغرافیایی، و جغرافیای تاریخی ظهور فلسفه‌ی دین، مباحثی بسان نکات زیر درباره‌ی فلسفه‌ی دین قابل بحث هستند:

ماهیت فلسفه‌ی دین: موانع تعریف، ضوابط تعریف، مراد از «فلسفه» و «دین» در فلسفه‌ی دین، بررسی تعاریف ارائه شده، خصیصه‌ها و مشخصه‌های دانش فلسفه‌ی دین، موضوع و متعلّق، مسائل و گستره و تقسیمات درون‌خانگی (طبقه‌بندی و تیوب مسائل)، رهیافت و روش، منابع، رویکرد، غایت و کارکرد، و تقسیمات درون دودمانی (طبقه‌بندی انواع فلسفه‌ی دین).

همچنین پاسخ این پرسش‌ها:

آیا فلسفه‌ی دین، شاخه‌ای از دین‌شناسی است، یا شعبه‌ای از الاهیّات و کلام است، یا فصلی از فلسفه و معرفت‌شناسی؟ تمایز دین‌شناسی و فلسفه‌ی دین چیست؟ تمایز فلسفه‌ی دین

و کلام (به ویژه آنچه که کلام جدید خوانده می‌شود) در چیست؟ تمایز و نسبت فلسفه‌ی دین با: فلسفه‌ی محض، فلسفه‌ی دینی، الاهیات طبیعی و دین فلسفی، فلسفه‌ی علم کلام و مطالعه‌ی تطبیقی ادیان چیست؟ تفاوت فلسفه‌ی دین با مطالعه‌ی پدیدارشناسانه‌ی دین، و نسبت این دانش با جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین به طور خاص، و علوم انسانی و علوم اجتماعی به طور عام چگونه است؟

آیا بحث از فلسفه‌ی دین، بدون داشتن شامه‌ی دینی و چشیدن طعم ایمان و دست کم برخورداری از نوعی رهیافت وجودی به دین و تجربه‌ی دینی و معنوی میسر است؟
و نیز:

چرایی و چسانی پرداختن به فلسفه‌ی دین در دنیای معاصر، اساسی‌ترین پرسش‌ها و مسائل فلسفه‌ی دین در روزگار ما، و بالأخره: در صورتی که درصدد تصنیف «فلسفه‌ی دین اسلامی» برآیم پیشینه‌ی مباحث را در کدام یک از علوم و ابواب باید جست‌وجو کنیم؟ و آیا اصولاً چنین عنوانی (فلسفه‌ی دین اسلامی) درست و دقیق است؟ و به تعبیر دیگر: آیا دانش فلسفه‌ی دین دارای ماهیت و هویت واحدی است؟ یا به دلیل تفاوت‌های فاحش ادیان با هم و به تبع دین مورد کاوش، این دانش ماهیت و یا دست کم هویت خاصی می‌یابد؟

پرسش از دقت و درستی عنوان «فلسفه‌ی دین اسلامی» از جهت دیگر نیز قابل طرح است و آن این‌که: تکسواران عرصه‌ی این دانش در سده‌های اخیر غالباً از موضع الحاد و به انگیزه‌ی تنقید و تفتیش دین به آن پرداخته‌اند، و یا دست کم به اقتضای طبیعت فلسفه، فیلسوف دین باید غیر ملترمانه و فارغ‌بالانه به چالش و کندوکاو در دین و گزاره‌ها و آموزه‌های آن بپردازد، پس آیا صفت «اسلامی» فارغ‌بالانه به چالش و کندوکاو در دین و گزاره‌ها و آموزه‌های آن بپردازد، پس آیا صفت «اسلامی» برای فلسفه نوعی تناقض نیست؟ و فراغت و حریت فیلسوف را نقض نمی‌کند؟

اما چیستی فلسفه‌ی دین:

در تعریف فلسفه‌ی دین گفته‌اند: «زمانی فلسفه‌ی دین کلاً به معنای تفکر فلسفی در باب

دین، یعنی: دفاع فلسفی از اعتقادات دینی دانسته می‌شد... می‌توان امروزه اصطلاح فلسفه‌ی دین را (در قیاس به اصطلاحاتی نظیر فلسفه‌ی هنر و غیره) در معنای اختصاصی آن یعنی: تفکر فلسفی در باب دین به کار برد...، فلسفه‌ی دین مفاهیم و نظام‌های اعتقادی دینی و نیز پایدارهای اصلی تجربه‌ی دینی و مراسم عبادی و اندیشه‌ای را که این نظام‌های عقیدتی بر آن مبتنی هستند مورد مطالعه قرار می‌دهد.^۱

همچنین:

«کار فلسفه در حوزه‌ی دین - همان‌طور که همواره چنین بوده است - برهانی کردن اعتقاد است.»^۲

و نیز گفته‌اند:

«هم فلسفه [ی دین] هم کلام سعی می‌کنند به سؤال‌های بنیادین زندگی، نظیر «آیا خدا وجود دارد؟»، «معنای زندگی چیست؟»، «سعادت کدام است؟»، «آیا زندگی جاوید وجود خواهد داشت؟» و غیره، جوابی در خور ارائه‌کننده، تفاوت فلسفه [ی دین] و کلام فقط بر این واقعیت است که کلام به وحی استناد دارد، در حالی که فلسفه [ی دین] صرفاً به اعتبار عقل گردن می‌نهند... فلسفه‌ی دین در تلاش است تا برآورد انتقادی از اعتقادات مختلف مذهبی بر مبنای عقلانی ارائه نماید... در فلسفه‌ی دین ممکن است مضاف‌الیه (دین) به عنوان معادل اضافه‌ی ذهنی (Subjective) یا اضافه‌ی عینی (Objective) مورد لحاظ قرار گیرد، اگر آن را معادل اضافه‌ای عینی مورد توجه قرار دهیم، فلسفه‌ی دین کنگاشی^۳ عقلانی را از ادیان مختلف و پدیدارهای دینی خواهد بود. از طرف دیگر اگر آن را به عنوان اضافه‌ای ذهنی

۱. جان هیکن: *فلسفه‌ی دین*، صص ۲۲-۱.

۲. جان هاسپرس: *فلسفه‌ی دین* (نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیلی فلسفی).

۳. کنگاش یا کنگاج و کنگاس و کنگاش، کنیکاش و... (به کسر یا فتح کاف) واژه‌ای است مغولی، ترکی، به معنی رایزنی، صلاح‌پرسی، تدبیر و سگاش کردن، اما به غلط به معنی کاوش و پژوهش به کار می‌رود! روزگاری نیز پس از مشروطه به تصور این‌که کنگاش واژه‌ی پارسی اصیل است، مجلس شورای ملی را کنگاشستان نامیدند!

مورد دقت قرار دهیم فلسفه‌ی دین به مفاهیم مختلف فلسفی که ادیان و اعتقادات دینی مختلف می‌توانند داشته باشند ناظر خواهد بود.^۱

و نیز:

به چگونگی تبیین واقعیت دینی در فلسفه به طور عام حتی «پاسخ‌های انسان‌گروی الحادی» و نیز «وجود - خداشناسی^۲» فلسفه‌ی دین اطلاق کرده‌اند.

و همچنین گفته‌اند:

«فلسفه‌ی دین عبارت است از اطلاق روش تحلیلی، انتقادی فلسفی در ارزیابی و ژرفکاوای مبانی و مسائل دین و مقولات وابسته به آن»^۳

ابهام و اختلاف در معنی «دین و فلسفه» و تنوع مصداقی آن دو، و خلط فلسفه‌ی دین با دانش‌هایی که در طول یا عرض آن قرار دارند، عمده مشکل ارائه‌ی تعریفی روشن و قطعی برای این دانش است، بدین رو، پاسخ به پرسش‌هایی که در قبال آن‌ها ارائه می‌گردد، تعریف «فلسفه‌ی دین» و ژرفکای فلسفی در دین، تعیین موضوع و مسائل این دانش قابل دسترسی نیست، از جمله:

مراد از «فلسفه» در عنوان این دانش چیست؟ آیا جستار متافیزیکی است یا منظور هرگونه کاوش معرفت‌پژوهانه است؟ و نیز به تعبیر هوبلینگ؛ حتی عقلانی بودن روش بررسی نیز مشکل را حل نمی‌کند زیرا آنچه به عنوان عقلانی فهمیده می‌شود ممکن است برای نویسنده یا آن دانشمند متفاوت باشد، و تعریفی از عقلانی (rational) و عقل (reason) نمی‌توان ارائه کرد.^۴

مراد از «دین» در فلسفه‌ی دین چیست؟ آیا اصولاً «دین» قابل تعریف است؟ چه کسی حاقّ دین و دین حق را شناخته است! آیا مفهوم دین از مفاهیم ماهوی است؟ آیا فصل حقیقی آن

۱. الف. چ. جی هوبلینگ: اصول فلسفه‌ی دین، فصل اول، مندرج در، شماره‌ی ۲ قیسات، زمستان ۱۳۷۵.

۲. پل ریکور: «گرایش‌های عمده در فلسفه‌ی دین»، مجله نقد و نظر، ش ۲.

۳. بهاء‌الدین خزمشاهی: سیربی سلوک، ص ۱۷۲ و ۱۷۱.

۴. الف. چ. جی هوبلینگ: اصول فلسفه‌ی دین، فصل اول.

شناخته شده است؟ و اگر از فصل حقیقی آن تنزل کنیم، فصل منطقی آن چیست؟ با توجه به تنوع ادیان و تفاوت فاحش قله و قاعده‌ی هرم ادیان، دین معیار کدام است؟ مراد از دین، دین منزل است یا دین محقق؟ منظور دین حقیقی کامل است یا همه‌ی ادیان: اعم از ادیان بدوی، منسوخ، متروک و...؟ قدر متیقن یا قدر مشترک میان ادیان کدام است؟ ملاک دین بودن دین چیست؟ کدام تعریف از تعاریف چند دهگانه را باید پذیرفت؟ «بر طبق بعضی از تعاریف لازم نیست که دین حتی متضمن اعتقاد به خدا باشد... واژه‌ی دین در واقع آن‌چنان گسترش پیدا کرده که غیر قابل شناخت شده است»^۱.

تعریف دین با چه رویکردی؟ (نهادانگارانه، پدیدارشناسانه، کارکردگرایانه و...) آیا تعریف تفصیلی دین بدون رجوع به متن دینی میسر است؟ والا کدام دین؟ کدام متن؟ زیرا تفاوت و گهگاه تعارض آشکار در ماهیت، گزاره‌ها و آموزه‌های ادیان، و حتی برداشت‌های گوناگون از یک دین آن‌چنان است که مطالعه‌ی فلسفی یک دین یا دینواره ممکن است پژوهشگر را در باب حقیقت و حقیقت دین به نتایجی برساند مغایر و حتی متضاد با نتایجی که از کاوش در دین و دینگونه‌ای دیگر فرادست می‌آید!

به هر روی: به نظر ما برای دست‌یافتن به تعریفی کاربردی از فلسفه‌ی دین، طریق صواب، دوری از افراط و تفریط، و پرهیز از روی آورد پیشینی صرف به فلسفه‌ی دین یا تلقی پسینی محض از آن است.

به گمان ما در «فلسفه‌ی دین» فلسفه را نباید تنها به عنوان نوعی مطالعه‌ی متافیزیکی قلمداد کرد، فلسفه در این‌جا می‌تواند به معنی متعارف امروزی آن یعنی هر نوع جستار معرفت‌شناسانه اطلاق گردد، بدیهی است که در این صورت به تبع نوع نگرش و گرایش فلسفی منظور شده، فلسفه‌ی دین گرایش‌ها و اضلاع مختلفی خواهد یافت.

همچنین به دلیل نکاتی که در باب دشواری‌های «تعریف دین» گفته شد، و به خاطر این که هر کسی تصوّر و تصویر خودیافته‌ای را مناط تعریف دین قرار داده است، ارائه‌ی تعریف

مانع، جامع و مجمع علیه از دین میسر نیست، از این رو تنها می‌توان برای مجموعه‌ای از ادیان هم‌تبار - چونان ادیان ابراهیمی - با اندکی تسامح، تعریف واحدی ارائه کرد. مراد از دین نیز در عنوان «فلسفه‌ی دین»، دین مُنزل و نفس‌الامری واقعی - در حدی که انسان می‌فهمد - باید باشد، و نه دین محقق یا حالتی روانی و یا نهادی انسانی؛ همچنین منظور از دین، تدبیر یا رفتار دینداران نباید باشد که در این صورت موضوع فلسفه‌ی دین، دین و مسائل آن نخواهد بود بلکه علل و لوازم اعتقاد و التزام به دین، موضوع تلقی خواهد شد، چنان‌که بسیاری از فیلسوفان دین دچار چنین خلطی شده‌اند، تفاوت فلسفه‌ی دین، را نیز با سایر شعب دین‌پژوهی، مانند: روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دین و... و اسطوره‌شناسی و عرفان‌پژوهی و...، در همین نقطه باید جست‌وجو کرد.

اینک با لحاظ نکات بالا عبارت زیر را ما برای تعریف دین پیشنهاد می‌کنیم:

«مدلول مجموعه‌ی گزاره‌های هستی‌شناسانه‌ی ساختارمند در باب هستی، انسان و جهان، و مجموعه‌ی بایدها و نبایدها و شایدها و نشاید‌های مبتنی بر آن که با هدف تأمین کمال و سعادت ابدی انسان از سوی رب و مدبر هستی تنزل یا تنفیذ شده است».

در تعاریفی که برای فلسفه‌ی دین گزارش شد، ابهام‌ها و ایرادهایی به چشم می‌خورد - که در مجال دیگر باید بدان‌ها پرداخت - از جمله این که: «دفاع فلسفی» و «برهانی کردن اعتقاد»^۱ از وظایف کلام و الاهیات است، و متعلق فلسفه‌ی دین «پاسخ در خور به سؤال‌های بنیادین زندگی» نیست بلکه متعلق این دانش، دین و مقولات دینی - هر چه می‌خواهد باشد - است، و نیز «اخذ مضاف الیه (دین) به عنوان اضافه‌ی ذهنی، فلسفه‌ی دین را با فلسفه‌ی دینی در خواهد آمیخت و در آن صورت «فلسفه» موصوف قرار خواهد گرفت و نه مضاف، و همچنین اطلاق دین به نگرش‌ها و مسلک‌های غیردینی مانند «انسان‌گروی الحادی» و یا «وجود - خداشناسی» تسامح بی‌مرزی است که فلسفه‌ی دین را سترون و بی‌خاصیت کرده و یا با سایر

۱. تعریفی از این دست به تلقی‌های سنتی از فلسفه‌ی دین که آن را با فلسفه‌ی دینی و الاهیات طبیعی یکسان می‌انگاشته مربوط می‌شود.

شعب دین‌پژوهشی یا مطلق هستی‌شناسی درخواهد آمیخت، و بالأخره هر چند در متن فلسفه‌ی دین، بررسی فارغبالانه نهفته است، اما پیش‌داوری و «بررسی انتقادی» سلبی لازمه‌ی آن نیست!

اکنون پیش از آن که تعریف مختار در فلسفه‌ی دین ارائه شود، از سر تمهید، نظر خواننده‌ی ارجمند را به چند نکته معطوف می‌داریم:

۱. فلسفه‌ی دین از جمله‌ی فلسفه‌های مضاف است و می‌تواند از سنخ معرفت‌های درجه‌ی دو به‌شمار آید، زیرا خود، جزء موضوع متعلق خود نیست، و بخش عمده‌ای از دین، مدلول گزاره‌های معرفتی است و فلسفه‌ی دین به تحلیل آن گزاره‌ها نیز می‌پردازد.

۲. فلسفه‌ی دین به اعتبار روش و غایت، فصلی از فلسفه و به اعتبار موضوع، شاخه‌ای از دین‌شناسی است؛ و نیز این دانش می‌تواند معارض یا معاضد با: کلام و فلسفه‌ی دینی، دین فلسفی و الاهیات طبیعی و یا شامل بخش عمده‌ی فلسفه‌ی علم کلام باشد، و نیز به استطراد به بررسی تطبیقی، تاریخی ادیان و مطالعات پدیدارشناسانه، تحلیل منطقی و زبان‌شناختی، جامعه‌شناختی و روان‌شناسانه‌ی دین و فلسفه‌های مضاف دیگر پردازد یا از دست‌آوردهای این شاخه‌ها به صورت اصول موضوعه بهره‌جوید، همچنین فلسفه‌ی دین در عناوین مسائل با دانش‌های یاد شده گهگاه اشتراک صوری پیدا کند، اما تمایز این دانش‌ها با فلسفه‌ی دین از حیث غایت، روش یا... سبب تمایز باطنی مسائل آن‌ها نیز می‌شود.

۳. دین‌پژوهی (= شناسی) به «هرگونه چالش و پژوهش درباره‌ی مبادی، مبانی و مسائل دین، معارف دینی، باورها و رفتارهای دینداران» اطلاق می‌شود، پس دین‌شناسی از حیث روش، منابع، موضوع و مسائل بسی گسترده‌تر از فلسفه‌ی دین است، و این که برخی پنداشته‌اند: دین‌شناسی بخشی از کلام جدید است^۱ یا فلسفه‌ی دین (یا دین‌شناسی) از وظایف کلام جدید می‌باشد^۲ دقیق نیست، بلکه دین‌شناسی اعم از فلسفه‌ی دین و کلام، و فلسفه‌ی دین

۱. عبدالکریم سروش: قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۷۱.

۲. مرتضی مطهری: «وظایف اصلی و وظایف فعلی حوزه‌های علمیه»، از ظاهر عبارت استاد رحمته‌الله برمی‌آید که ایشان از فلسفه‌ی دین، دین‌پژوهی را مراد کرده باشند.

غیر از کلام است.^۱

۴. کلام، پنج وظیفه‌ی عمده‌ی: تنسیق، تنقیح، تبیین، اثبات و دفاع را در باب دین و گزاره‌ها و آموزه‌های مسلم آن به استناد وحی و با استمداد از خرد و دانش، به عهده دارد، هیچ یک از این وظایف جز سومین آن‌ها بر عهده‌ی فلسفه‌ی دین نیست و در کشف و تبیین نیز این دانش هرگز به وحی استناد نمی‌کند.

۵. فلسفه‌ی دین عهده‌دار مطالعه‌ی برون دینی و غیر ملزمانه (نه غیر معتقدانه)ی دین و گزاره‌ها و آموزه‌های اساسی آن است، و این گونه مطالعه می‌تواند به رد مطلق، اثبات مطلق دین و مقولات دینی، یا تفصیل بین برخی با برخی دیگر منجر گردد.

۶. بسیاری از فیلسوفان دین به خاطر جهل یا غفلت، در تعریف دین و بررسی مسائل فلسفه‌ی دین، از اسلام و تلقی‌های خاص آن فارغ بوده‌اند، از این رو بالحاظ این مصداق در مباحث فلسفه‌ی دین، قطعاً قبض و بسطی در خور اعتنا در تعاریف و مسائل فلسفه‌ی دین روی می‌دهد.

۷. چون در تعریف فلسفه‌ی دین وفاقی میان فیلسوفان دین نیست هیچ الزامی به پذیرش هیچ یک از تعاریف عرضه شده نیست، بلکه می‌توان با رویکردی پیشینی و با توجه به تلقی‌های فعلی از این دانش، تعریف دقیق‌تری را که ابهام و ایرادهای موجود در تعاریف عرضه شده در آن راه نیابد ارائه کرد.

با توجه به نکات پیشگفته، به نظر ما فلسفه‌ی دین «پژوهش عقلانی فرا متنی (متن

۱. البته لازمه‌ی برخی تعاریف‌ها و تلقی‌ها از کلام جدید به عنوان «علمی با هندسه‌ی معرفتی نوپدید و بدون رسالت دفاعی از عقاید دینی» (محمد مجتهد شبستری: *مجله‌ی المنطق*، ش ۱۱۳)، خروج این دانش از زئ و هویت کلامی آن است و در آن صورت، کلام جدید می‌تواند شامل فلسفه‌ی دین و دین‌پژوهی نیز بشود اما دیگر - به تقلید از الاهیات جدید مسیحی - چه اصراری بر اطلاق عنوان کلام، بر چنین معنوی هست؟ می‌توان این دانش را با نام مناسب دیگری نامبردار کرد، همچنین در صورتی که فلسفه‌ی دین «دفاع عقلانی» از دین یا «تبیین عقلانیات دین» قلمداد شود، با کلام و فلسفه‌ی دینی گره خواهد خورد، اما اگر فلسفه‌ی دین به مطالعه‌ی فلسفی دین اطلاق شود، تفاوت موضع فیلسوف و متکلم، دوگونگی فلسفه‌ی دین و کلام از حیث روش، رسالت، غایت و رویکرد آن دو در طرح مسائل، برای تمایز دو علم کفایت می‌کند.

مقدس) در چیستی، چسانی و چرایی دین و گزاره‌ها و آموزه‌های بنیادین آن» یا «کاوش فلسفی دین و درباره‌ی دین» است.

اما مسائلی فلسفه‌ی دین:

۱. چیستی دین (= درباره‌ی دین)

در این فصل مباحثی مانند عنوان‌های زیر درخور طرح است:

۱-۱. تعاریف دین.

۱-۲. گوهر و صدف یا حاق و حاشیه‌ی دین.

۱-۳. هدف یا اهداف دین.

۱-۴. قلمرو دین.

۱-۵. کارکردهای دین.

۱-۶. پلورالیزم دینی (= مسأله‌ی وحدت و تنوع ادیان).

۱-۷. کمال، جامعیت و جاودانگی دین.

۱-۸. ایمان.

۱-۹. تجربه‌ی دینی.

۱-۱۰. عبادت.

۲. منشأ دین:

زیر این عنوان، پنداره‌های: روان‌شناختی، زبان‌شناختی، تاریخی، جامعه‌شناختی و... در

باب ظهور دین در بوته‌ی پژوهش قرار می‌گیرد.

۳. معرفت دین:

در این بخش مسائلی همچون:

۳-۱. منابع و روش‌های شناخت دین.

۳-۲. زبان دین (= وحی)

۳-۳. تطوّر فهم دین و هرمنوتیک متون.

- ۳-۴. بحث‌هایی چون: فلسفه‌ی علوم دینی و مناظ و ارزش و زبان گزاره‌های آن‌ها نیز در این بخش (به طور تطفلی) قابل تفحص و ژرف‌رسی هستند.
۴. نسبت و مناسبات دین با: فلسفه، علم، عرفان، اخلاق، فرهنگ، هنر و...
۵. امّهات مدّعیات دینی:
- در این مبحث نخست «توجیه‌پذیری باورداشت‌های دینی» و «معناداری گزاره‌های دینی» سپس عنوان‌های زیر باید مورد ژرف‌کاوی قرار گیرد:
- ۵-۱. خدا (مفهوم، ادله‌ی اثبات و انکار)؛ این موضوع مهم‌ترین و گسترده‌ترین مسأله‌ی فلسفه‌ی دین قلمداد می‌شود و تفصیل شایان زیر مجموعه‌ای این عنوان، فراتر از حوصله‌ی مقاله است.
- ۵-۲. صفات.
- ۵-۳. شرور و کاستی‌ها (مسأله‌ی عدل، رحمت، حکمت خدا و هدفداری حیات)
- ۵-۴. خلقت و نحوه‌ی پیدایش وجود (و مسأله‌ی آغاز)
- ۵-۵. مجرّد و مادی.
- ۵-۶. وحی و نبوت.
- ۵-۷. اعجاز.
- ۵-۸. معنای زندگی.
- ۵-۹. اختیار.
- ۵-۱۰. شعائر، آداب و مناسک دینی.
- ۵-۱۱. تکلیف و نظام اخلاقی جهان (و مسأله‌ی فرجام تاریخ).
- ۵-۱۲. سعادت.
- ۵-۱۳. خلود نفس.
- ۵-۱۴. معاد (سعادت و شقاوت ابدی).
- درخورگفت است که:

ا. برخی از عناوین به طور استطرادادی یا از باب متمیم مباحث اصلی فلسفه‌ی دین (با توجه به تعریف مختار) و برخی دیگر از سرهماوایی با سنت‌گزاران این دانش، در فهرست گنجانده شده است.

ب. هر چند مسائلی همچون: نیاز انسان به دین، انتظار آدمی از دین، علل اقبال و ادبار به و از دین، و...، به گونه‌ی تطفلی قابل طرح در فلسفه‌ی دین هستند، اما قرابت این بحث‌ها با انسان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تاریخ ادیان افزون‌تر است.

ج. بسیاری از مسائل یاد شده، به اعتباری مسأله‌ی فلسفه‌ی دین و به اعتباری دیگر از مسائل دانش‌های خویشاوند با آن به شمار می‌روند، بدین رو لاجرم باید به نوعی در آمیختگی صوری در مسائل علوم ذوی القربی تن در دارد.

د. جای طرح مسائل اختصاصی ادیان مانند: «تثلیث و تجسد خدا»، دین‌شناسی تطبیقی (مقایسه‌ای) یا کلام خاص هر دین است.

دیباچه‌ای بر منطق فهم دین

درآمد

یک) آیا فهم دین ممکن است؟ اگر آری، آیا روشمند است؟ و اگر آری، منطق فهم دین چیست؟ این پرسش، برجسته‌ترین سؤال‌های روزگار ما، در باب دین پژوهی و معرفت دینی است. این پرسش‌ها به سؤال‌های فرعی و جزئی زیر تحلیل و تحویل می‌شود:

اگر دین فهم‌پذیر است آیا تمام حقیقت دین قابل کشف است؟ اگر آری، آیا کشف و انکشاف دین از منطق مشخصی پیروی می‌کند؟ پیش‌انگاره‌ها، زیرساخت‌ها، مدارک، روش‌ها، قواعد و ضوابط فهم دین کدام است؟ اگر کشف حقیقت دین ممکن و روشمند است علل و عوامل تنوع و تطوّر معرفت دینی چیست؟ آیا تطوّر معرفت دینی، کلی و بالجمله است (شامل تمام دوال و مدارک دینی و گزاره‌ها و آموزه‌های دین می‌شود) یا جزئی و فی‌الجمله است؟ برداشت‌های متفاوت از دین آیا عَرَضی و متعارض‌اند یا طولی و متکاملند (دو مراتب‌اند)؟ و آیا تکثّر و تطور در برداشت از دین، ملازم با نسیب معرفت دینی است، یا برداشت‌ها به صائب و معتبر و غیرصائب و غیر معتبر قابل تقسیم است؟ اگر آری، سازوکار ارزش‌سنجی برداشت‌ها و آسیب‌شناسی و تصحیح معرفت دینی کدام است؟ و بالأخره آیا پاسخ این پرسش‌ها را باید از درون دین (متون مقدس / نقل) جست و جو کرد یا از بیرون

دین؟ یا از هر دو؟^۱

برای پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی از قبیل موارد بالا طی قرون متمادی، علوم و آثاری بس گران و گرامی صورت بسته است؛ اما اینک، به جهت ظهور دانش‌ها و نظریه‌های جدید از سویی، و بروز پرسش‌ها و نیازهای نو از دیگر سو، دین فهمی، نیازمند منطق کامل‌تر و کارآمدتری است.

دو) در امتداد موهبت رسالت و نعمت امامت، منصب فقاهت، سومین حلقه از حلقات هدایت بشر به حکمت و حیات دینی است،^۲ اجتهاد و فقاهت نیز حصیله‌ی علم ارجمند اصول فقه است، عمده‌ی مبانی و قواعد دانش اصول نیز از مشرب معرفت خیز وحی و خرد و از شریعه‌ی شریعت‌ساز تعالیم نبوی و ولوی سرچشمه گرفته است، مؤسس اصول نخستینه‌ی فقه، حضرت امام محمد باقر علیه السلام است؛^۳ فن و فعل اجتهاد نیز یادگار حضرات باقر و صادق - سلام الله علیهما - ست، زیرا علاوه بر شیعه، ائمه‌ی اربعه‌ی فقه مذاهب تسنن نیز، با واسطه و بی‌واسطه، ریزه‌خوار و خوشه‌چین خوان و خرمن حکمت و معرفت آن بزرگواران بوده‌اند.

مجال و مجالای تحقق فرمان «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَ عَلَيْنَا أَنْ نُفَرِّعُوا»^۴ فقط علم فقه

۱. اصطلاح «درون دینی» و «برون دینی»، تحت تأثیر ادبیات مسیحی معاصر، در ادبیات دین‌پژوهی متجدد ایران (جریان متأثر از الهیات جدید غربی) معادل «نقلی» و «غیرنقلی» به کار می‌رود، اما از آن جا که از نظرگاه اسلامی، تنها مدرک (منبع) وصول به گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نقل نیست. (مثلاً) عقل نیز از دوال الهی و مدارک دینی بشمار می‌رود، تلقی اسلامی این دو اصطلاح با تلقی مسیحی آن متفاوت است، من این‌جا از باب مباحثات با حضرات، چنین تعبیر کردم.

۲. إِنَّ الْفَقَاهَةَ هُمُ الدُّعَاةُ إِلَى الْجَنَانِ وَالْأَدْلَاءُ عَلَى اللَّهِ - (من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳۸۴) روشن است که فقه و فقیه بالمعنی الأعم (و بمعناهما الاقدم)، چنین شأن و نقشی دارد.

۳. رک: سیدحسن صدر: تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، ص ۳۱۰، دارالأضواء، بیروت. و نیز سیدمحسن الامین: اعلام الشیعه، ج ۱، ص ۱۰۳.

۴. همانا برماست که اصول را بر شما القا کنیم و بر شماست که تفریع فروع کنید - در عوالی السلالی، این حدیث از حضرات صادقین علیهم السلام نقل شده است (ج ۴، ص ۶۳، ص ۱۷) شیخ حرّ عاملی نیز در وسائل الشیعه (سی جلدی، ج ۲۷، ص ۶۱، ص ۳۳۲۰۲ و وسائل، بیست جلدی، ج ۱۸، ص ۴۱) ابواب صفات القاضی، ب ۶، ح ۳۳۱۸۵ آن را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.

نیست، بلکه مصدر صدور اصول اولیه‌ی همه‌ی معارف و علوم الهی و انسانی حضرات معصومان علیهم‌السلام بوده‌اند، در باب اصول و قواعد استنباط نیز اگر همه‌ی آن چه که از حضرتین صادقین علیهم‌السلام شرف صدور یافته، تنسیق شود مَبْدَأ و مُبْدِعِ اصول و اجتهاد، مبرز و محرز خواهد گشت، البته مدوّن یک علم می‌تواند غیر از مؤسس آن و طبعاً متأخر از او باشد.^۱

اصول و اجتهاد، ادوار و اطوار بسیاری را پشت سر نهاد^۲ تا این که در پی دو قرن (قرن‌های یازدهم و دوازدهم قمری) رکود و فتورِ اصولی‌گری و رواج و رونق اخباری‌گری در برخی نواحی ایران و عراق، و پس از گذشت افزون بر ده قرن از عهد امام محمدباقر علیه‌السلام، بار دیگر با جهاد و اجتهاد همنام آن امام همام، حضرت علامه‌ی مجدّد، آقا محمدباقر اصفهانی، معروف به وحید بهبهانی (۱۲۰۵ - ۱۱۱۷ ه.ق) این دانش کهن و کهنول، حیات و حرکتی دوباره یافت. علامه‌ی بهبهانی و هم اندیشه‌گان وی با نیم قرن جهاد علمی ستودنی به احیا و تجدید فن و فعل اجتهاد و ابطال و امحای مشرب متحجر و منحط اخباری‌گری (نص بسندگی) اهتمام ورزیدند و طومار این مرام ارتجاعی را برای همیشه درهم پیچیدند.^۳

غلبه‌ی اصولی‌گری بر اخباری‌گری را در قرن دوازدهم، الحق باید انقلاب معرفتی سترگ و رنسانس علمی بزرگی در حوزه‌ی اندیشه و معرفت شیعی بشمار آورد؛ پس از پدیده‌ی نزول وحی و وقوع بعثت، حادثه‌ی معرفتی‌بی بزرگ‌تر از این ماجرا سراغ نداریم، زیرا اصولی‌گری تنها به معنای تحول در منطق دین‌فهمی نبود بلکه به معنای دیگرگونی بنیادینی بود که هم فهم دینی، هم فکر دینی، هم فعل دینی را در عالم شیعه بشدت متأثر و متحول ساخت.^۴

۱. سیدمحسن امین در *اعیان الشیعه*، جلد ۱، صص ۱۰۶ - ۱۰۳، طی شش ستون، خلاصه‌ای از آن چه که از حضرات امامان معصوم علیهم‌السلام در اصول فقه و اجتهاد صادر شده است، درج کرده است.
۲. ر.ک: محمود شهابی خراسانی: *ادوار فقه* (سه مجلد) سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، نیز شهابی: *مقدمه‌ی فوئد الاصول* نائینی.
۳. ر.ک: علی دوانی: *استادکل وحید بهبهانی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چاپ سوم.
۴. هر سه گونه رابطه‌ی آدمی با دین: دین‌فهمی، دین باوری و دینداری، ذومراتب و مقول بالتشکیک است، در نتیجه و به رغم آن که دین کامل است روابط ثلاثه‌ی انسان با دین متکامل و برگشت‌پذیر است.

اصولی‌گری و اجتهاد‌گرایی، با ترویج تعقل و آزاداندیشی، و بسط نقد و نواندیشی، دست‌آوردهای فرخنده و فراوانی را در تاریخ علمی شیعه به همراه آورده که از جمله‌ی آن‌ها است:

۱. روشمندسازی استنباط آموزه‌های حکمی دین (فقه)،

۲. تصلب‌زدایی و جمودشکنی و تأمین پویایی و انطباق‌پذیری آموزه‌های حکمی، با تطورات زمان و زندگی،

۳. اصلاح و تصحیح مداوم آموزه‌های حکمی دین،

۴. عقلانی و خردپسند کردن معرفت دینی،

۵. بسط و تعمیق معرفت دینی،

۶. تکامل معرفت اسلامی با کشف مفاهیم نو به نو از مدارک (منابع) دینی.

نهضت علمی علامه‌ی بهبهانی اجتهاد اصولگرایانه را ارتقای چشم‌گیری بخشید و در پی آن، اصولیان و فقیهان متأخر و معاصر نیز با استدامه‌ی مرام او و جهاد فکری حوصله‌سوز و دقت‌های علمی حیرت‌انگیز خود، در زمینه‌های روش‌شناسی مطالعات دینی و علوم و معارف زبانی از قبیل فقه اللّغه و زبان‌شناسی، و در پاره‌ای مباحث که امروزه در زمره‌ی نشانه‌شناسی، فلسفه‌ی زبان و احیاناً فلسفه‌ی تحلیلی و تحلیل زبانی قرار دارد و همچنین در زمینه‌ی فهم‌پژوهی و هرمنوتیک و حتا برخی نکات معرفت‌شناختی، به معارف و معلومات عمیق و اینقی دست یافته‌اند که اکنون با مدرن‌ترین مکتب‌ها و منظرها در این رشته‌ها، حریفی و هم‌آوردی می‌کند، بلکه فقیهان و اصولیان ما، حقایق و دقایق بسیاری را فراچنگ آورده‌اند که هرگز و هنوز به خاطر مدعیان فرنگی این دانش‌ها و دانسته‌ها، خطور نکرده است.^۱

→ هرکس، هرگاه می‌تواند و می‌باید این رابطه‌ها را تعمیق و ارتقا بخشد.

تحول معرفت دینی اشکال گوناگونی دارد: تعمیقی، توسیعی، تطبیقی، تحریفی، تصحیحی؛ ماهیت و مبنای هر یک از اشکال پنجگانه، در آینده توضیح داده خواهد شد.

۱. از جمله بلایایی که در روزگار ما دام‌نگیر جامعه‌ی علمی فرهنگی ایران بلکه خطه‌ی اسلامی گشته است،

هرچند رسالت و غایت اصلی علم اصول، روشمندسازی، گسترش و انطباق‌پذیرکردن استنباط احکام فقهی قلمداد می‌گردد اما ژرفا و گستره‌ی اثرگذاری این دانش بسی از این حد و سطح فراتر رفته است، زیرا طرز تدریس و تدرّس توأم با موشکافی‌ها و نکته‌سنجی‌های شگفت و شگرف علم اصول، آن چنان ذهن دانش‌پژوهان آن را ورزیده و کارآور می‌سازد که آنان قدرت نقد و نوآوری در اکثر شاخه‌های دین‌شناسی و علوم انسانی مرتبط با دین را به دست می‌آورند. دانش‌آموختگان این فن فرخنده با تحصیل ملکه‌ی اجتهاد و تسری دادن روش‌شناسی و اصول و قواعد عام استنباط به حوزه‌ی مباحث غیرفقهی، همان ژرفکاویهایی اصولی و فقهی را در حیطه‌ی آن حوزه‌ها نیز به کار بسته به استنباط و استنتاج‌های عمیق و دقیقی بازو می‌یازند و دست می‌یابند، از این رو، این دانش، خواه ناخواه تأثیر شایان و نمایانی بر عقاید پژوهی و اخلاق پژوهی نیز نهاده و به نحو کلی و کلان موجب استحکام و ارتقای سطح و سازه‌ی «دین فهمی»، «دین باوری» و «دینداری» شده است، اما ...

سه) اما باید اذعان کرد که به رغم حسن و هنر بی‌شمار و خدمات و برکات پرشمار اصول، و به رغم وجود دانش‌های روشگانی دیگر در باب متن پژوهی و دین فهمی، همچنان دین پژوهی و اسلام شناسی از فقدان علم یا رشته‌ی علمی‌یی شامل و کامل رنج می‌برد، زیرا علوم و فنون روش‌شناختی و آلی رایج دچار کاستی‌ها و ناراستی‌هایی است (به پاره‌ای از آن‌ها در خلال همین نگاشته اشارت خواهد شد) که دست کم امروز به حد کمال و کفایت، پاسخ‌گوی ضرورت‌ها و حاجت‌ها نیست، از این رو در زمینه‌ی منطق فهم دین و روش‌شناسی کشف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، اکنون ما نیازمند دانش یا رشته‌ای هستیم که مشتمل بر

→ دل‌باختگی مفرد برخی اصحاب قلم و ارباب علم به هر آن چه که رنگ و روی عربی دارد از سویی، خویش‌انکاری و خودگزیزی مفرد از دیگر سواست، به حدی که این گروه هرآن چه خود دارد تحقیر و تصغیر کرده، همان را از بیگانه‌تئمی‌کنند! و حال آن که حتا اگر تنها گنجینه‌ها و دینه‌های انباشته و آکنده از ثروت و سرمایه‌ی خویش را که از سلف به میراث برده‌ایم در بوته‌ی بازنگری و بازننگاری و تنقیح و تنسیق بنهیم، هنوز هم در زمره‌ی متمکنان حکمت و معرفتیم تا چه رسد به این که به تولید و توسعه‌ی علمی روی آور شویم.

اوصاف زیر باشد:

ا. ناظر حوزه‌های پنجگانه‌ی دین و معرفت دینی یعنی عقاید (هست‌ها) اخلاق (فردی، جمعی و حکومتی) احکام (فردی، جمعی و حکومتی) تربیت (به معنی عام آن = فردسازی و جامعه‌پردازی) و معارف علمی دین باشد.^۱

به‌رغم آن که علم اصول کنونی مشتمل بر بسیاری از اصول، قواعد و ضوابط مشترک استنباط حوزه‌های معرفت دینی است اما برای تحقق منطق فهم دین، با وصف شمول و کمال، اهتمام به موارد زیر ضرور می‌نماید:

۱. توسعه‌ی روش‌شناسی معطوف به استنباط فقه عقود و ایقاعات، اجتماعیات و سیاسیات، از رهگذر تخریج و تأسیس پاره‌ای اصول و قواعد و ضوابط تکمیلی و جدید.

۲. تکمیل بل تدوین روش‌شناسی جامع استنباط نظام، گزاره‌ها و آموزه‌های عقایدی،

۳. تأسیس روش‌شناسی استنباط نظام، دستورها و آموزه‌های اخلاقی،

۴. تأسیس روش‌شناسی استنباط نظام، دستورها و آموزه‌های تربیتی،

۵. تأسیس روش‌شناسی استنباط نظام و معارف علمی دین.^۲

ب. شامل مسائل همه‌ی اطراف «پدیده‌ی فهم» (۱. ماتن و شارع، ۲. مدارک و دوال، ۳.

مُدْرَک و محتوا، ۴. مُدْرَک و مفسّر، ۵. منطق و روش ادراک) باشد و به مباحث و مسائل

همه‌ی مدارک و دوال مراد و مشیت تکوینی و تشریحی الهی (۱. وحی، ۲. کلام معصوم، ۳.

۱. تقسیم سنتی دین به سه بخش و رکن، قابل تأمل است، این تقسیم جامع همه‌ی آرمانها، آموزه‌ها و آورده‌های دینی نیست، مثلاً مبانی، مناهج و دستوره‌های تربیتی در متون مقدس اسلامی فراوان آمده است و کما و کیفاً کمتر از معارف اخلاقی اسلام نیست و قطعاً تربیت غیر از عقاید، احکام و اخلاق است اما این مفاهیم در تقسیم ثلاثی هیچ جایگاهی ندارد؛ کما این که متون دینی، مشتمل بر داده‌های علمی بسیاری است و می‌تواند تحت عنوان «معارف علمی دین» و حتا به عنوان «علم دینی» سامان یابد، از این رو لازم است که با درنگ و درایت شایسته، ساختار و بافتار بخش‌های معارف دینی به طور اساسی دیگرگون گردد.

۲. در این مرحله‌ی طرح، اصولاً توجه ما به دو بخش «دانش دینی» و «پرورش دینی» معطوف نیست اما در طرح تفصیلی به مسائل آن‌ها نیز خواهیم پرداخت.

کردار معصوم، ۴. عقل ۵. فطرت) بپردازد.

تأکید می‌کنم این دانش باید به فراخور هریک از مدارک و دوال، به نحوی درخور به تعلیل و تحلیل و تنقیح ماهیت، مبانی، نهادها، روش‌ها، قواعد، ضوابط، سنجه‌ها، آفات، و نیز دفع شکوک و شبهات مطرح درباره‌ی آن‌ها بپردازد.

ج - دارای انسجام ساختاری و بافتاری شایسته‌ای بوده، علاوه بر آنکه از حسن تألیف و هندسه‌ای متوازن، برخوردار است از حشو و زائد، استطرادات مفرط و اطاله‌ی بلاطایل، عاری و بری باشد.

چهار) علم اصول رایج، فاقد خصائل سه‌گانه‌ی «شمول»، «کمال» و «حسن تألیف» در حد مطلوب است؛^۱ این ادعا برای آشنایان با این دانش ارجمند و برومند آشکارتر از آن است که حاجت به استشهاد و استناد به شواهد و دلایل افتد، از این رو تنها برای تذکر، درخصوص هریک از خصایل به اشارتی اندک بسنده می‌کنیم:

۱/۴. علم اصول، فاقد شمول و قابلیت لازم به عنوان «منطق فهم» در همه‌ی حوزه‌های معرفت دینی است؛ زیرا این دانش فارغ از دغدغه‌ی استنباط همه‌ی بخش‌های دین تأسیس یافته و قلمرو آن نیز معطوف و محدود به استنباط فروع فقهی است؛ تعابیری که در تعریف این علم و بیان موضوع و غایت آن ذکر شده، بر این نکته دلالت دارد، از باب شاهد برخی از عبارتها را که فحول فن در تعریف این علم آورده‌اند، در زیر می‌آوریم:

فرموده‌اند: «العلم بالقواعد الممهّدة لأستنباط الأحكام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة»^۲ و

۱. این روزها، کسانی بدون احراز صلاحیت کافی و گاه از سر غرض، دست به نقد فقه و اصول می‌زنند، نقدهایی بی‌معیار و بی‌مقدار، سست و سخیف. به نظر ما این گونه به اصطلاح نقدها، برای جنبش اصلاحی اصولی، بسی زیانبارتر از دفاع‌های متصلبانه و متحجرانه‌ی مدافعان سنتی اصلاح‌گریز فقه و اصول رایج است، زیرا این روش‌ها علاوه بر آن که موارث و سرمایه‌های عظیم علمی ما را تباه می‌سازد، راه اصلاح معرفتی صحیح را نیز سد می‌کند. و کما این که «بدعت‌گذاری» غیر از «ابداع‌گری» است و اهل درد و درک، به تفاوت‌های آن دو به خوبی آگاهند.

۲. آگاهی به قواعد فراهم شده برای استنباط احکام شرعی فرعی از ادله‌ی تفصیلی هریک - محمدحسین الغروی: (المشتهر بصاحب الفصول) الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة، چاپ قدیم، ص ۷.

همچنین فرموده‌اند:

«العلم بجملة طرق الفقه اجمالاً، و باحوالها، و كيفية الاستدلال بها، و حال المفتى و المستفتى»^۱ و نیز گفته‌اند: «صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام او التي ينتهي اليها في مقام العمل»^۲ و همچنین: «ان علم الاصول عبارة عن العلم بالكبريات التي لو انضمت اليها صغرياتها يستنتج منها حكم فرعى كلي»^۳ و نیز: «علم الاصول هو القواعد الآلية التي يمكن ان تقع كبرى استنتاج الاحكام الفرعية الإلهية او الوظيفة العملية»^۴.

درباره‌ی موضوع علم اصول نیز گفته‌اند: «كل ما كان عوارضه واقعه في طريق استنباط الحكم الشرعي، او ما ينتهي اليه العمل»^۵

در خصوص غایت این دانش نیز فرموده‌اند: «غايته هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية عن مداركها»^۶

۱. آگاهی به مجموع راههای فقه فی الجملة و علم به احوال طرق و نحوه‌ی استدلال بدانها و نیز آگاهی به حال مفتی و مقلد - الفاضل التونی (۱۷۰۱ هـ): *واقية*، ص ۵۹، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ هـ.ق. قم.
 ۲. فنی است که بدان قواعدی که ممکن است در راستای استنباط احکام قرار گیرد یا آن که در عمل بدان منجر می‌شود، شناخته شود - الآخوند محمد کاظم الخراسانی: *کفایة الاصول*، ج الاول، ص ۶۴، انتشارات لقمان، قم، ط الاول، ۱۴۱۳ ق.

۳. همانا دانش اصول عبارت است از آگاهی به کبراهایی که اگر صغریات آن بدان ضمیمه شود حکم فرعی کلی از آن فراچنگ آید - المیرزا محمد حسین النائینی: *فوائد الاصول*، ج الاول و الثاني، ص ۲۹، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم الشريفة، ۱۴۰۴ هـ.ق.

۴. علم اصول، همان قواعد ابزاری بی است که می‌تواند به عنوان کبرای استنباط احکام کلی فرعی الهی یا [تعیین] وظیفه‌ی عملی مکلف قرار گیرد. - امام خمینی رحمته الله علیه: *مناهج الوصول الى علم الاصول*، ج ۱، ص ۵۱، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، قم ۱۳۷۳ ش / ۱۴۱۴ هـ.ق.
 زیر را برای تعریف اصول فقه پیشنهاد می‌کنم: «مابحث فيه عما يقع في طريق تعيين وظيفة المكلفين، تركاً او فعلاً، تنجزاً او تعذيراً». امتیاز این تعریف را بر تعاریف اصحاب، به تفصیل در *دروس اصول* طرح و توضیح داده‌ام.

۵. هر آن چه که عوارض آن در راستای استنباط حکم شرعی قرار گیرد یا در عمل بدان منجر گردد - *کفایة الاصول*، ج ۱، ص ۵۸.

۶. هدف علم اصول، همان کسب توانایی است برای استنباط احکام شرعی از مدارک آن - *فوائد الاصول*، ص ۲۰.

در همه‌ی این تعاریف و تعبیر، فقه و فروع، محور و محدوده‌ی دانش اصول قلمداد شده است.

البته مباحث مطرح در اصول فقه به سه گروه قابل دسته‌بندی است:

پاره‌ای از آن‌ها، جز در استنباط احکام فقهی کاربردی ندارد، مانند مباحث حقیقت شرعی، صحیح و اعم، اوامر، انواع حکم و اقسام واجب، مقدمه‌ی واجب، مسأله‌ی ضدّ، نواهی، اجتماع امر و نهی، مفاهیم، اجماع، استصحاب، اصول عملیه و ...

پاره‌ای دیگر از مطالب اصول می‌تواند علاوه بر فقه، به استخدام استنباط سایر بخش‌های دین و معرفت دینی نیز درآید، مانند مباحث وضع، حجیت ظواهر، علامات الحقیقه، احوال لفظ، اشتراک لفظی، همچنین برخی مباحث عقلی، مطرح شده در آن، اما این مباحث نیز تنها با رویکرد کاربرد در حوزه‌ی فقه و فروع طرّاحی و توسعه یافته است.

دسته‌ی سوم از مباحث دارج در اصول رایج، اولاً و بالذات یا مطلقاً، بیگانه با غایت و قلمرو این فن است و جزء مسائل سایر علوم آلی یا اصلی بشمار می‌رود. (به برخی موارد از این دسته بعداً اشاره خواهیم کرد)

گروه نخست که بخش عمده‌ی مباحث اصول را تشکیل می‌دهد و همچنین دسته‌ی دوم - با توجه به رویکرد محدود آن - قابلیت و شمول استخدام برای فهم همه‌ی بخش‌های دین را از این دانش سلب کرده، درج قسم سوم در این دانش نیز هندسه و حسن تألیف آن را مخدوش ساخته است. ۲/۴. اصول فقه، به رغم ژرفا و گستردگی شگرف و شکوهمندش، فاقد کمال و معمول برای استنباط فقه کارآمد و روزآمد، اکنون‌ساز و آینده‌پرداز است،^۱ زیرا:

۱. مبداکم حوصله‌گان و تنگ‌نظران، عبارات فوق را حمل بر بی‌توجهی این کمیته، به ارزش و اهمیت حسنات و برکات بی‌بدیل علم اصول کنند و بدون رعایت اخلاق علمی و دینی، تلقی و توهامات نادرست خویش را، این جا و آن‌جا، و نزد این و آن، بازگویند و غوغا بپاکنند! چه آنکه این طلبه خود ریزه‌خوار ماندی پرفرانده‌ی این دانش است و از طرح این نظرات، غرض و غایتی جز اصلاح و اکمال متدولوزی فهم دین ندارد و تأکید می‌کند با تعریض و تنقید، رخنه در کاخ بلند اصول نخواهد افتاد، که گوهر به سفتن و صیقل خوردن جلا یابد.

مالش صیقل نشد آینه را نقص جمال پیش پا هرکس خورد در کار خود بینا شود

۲/۴/۱. پاره‌ای از مباحث مهم مطرح شده کامل نیست،

۲/۴/۲. جای برخی مباحث ضرور و مورد نیاز منطق استنباط فقه، تهی است.

توضیح این که: دانش اصول، نیازمند بسط مباحث معطوف به مدارک و دوال دینی (بالمعنی الاعم) است و باید بررسی‌های جامع‌تری در زمینه‌ی برخی مدارک و ماهیت؛ مبانی و ادله، اصول و روش‌ها، قواعد و ضوابط، سنجه‌ها و دیگر مسائل آن صورت گیرد:

گروهی از اصولیون در حق عقل که بی‌شک حجت الهی بر انسان است بی‌مهری می‌کنند، این در حالی است که همچنان بر مدرک مستقل انگاشتن اجماع اصرار می‌ورزند!^۱

«فهم دین»، پدیده‌ی ذات الاطرافی است و باید همه‌ی مباحث مرتبط با وقوع و صحت و سقم «پدیده‌ی فهم دین» مورد کاوش و چالش قرار گیرد؛ از این رو مباحث مربوط به مبدأ دین (ماتن / شارع)، مدارک دریافت و درک دین (منابع)، مُدرک و مخاطب دین (مفتی و مستفتی)، مُدرک (محتوای شریعت)، منطق ادراک (روش‌شناسی استنباط) به غرض تکمیل معارف و روش‌شناختی دینی و اصطیاد اصول و قواعد لازم برای فهم دین مورد بازکاوی قرار گیرد، نوع دید و میزان دانش ما در زمینه‌ی هر یک از این مقولات، سخت در دین فهمی ما تأثیرگذار است.^۲

۱. مبانی و دلایل مطرح شده برای حجیت اجماع، تمام نیست، و اگر تمام باشد، اقتضای احراز حجیت استقلالی و ذاتی نمی‌کند، (اجماع یا جزئی از سنت است یا طریق کشف آن) علاوه بر آن که بسیاری از اجماعات یا معارض دارند (به اجماع یا دلیل دیگر) یا معلوم‌المدرک‌اند، تحصیل اجماع محصل نیز دشوار است، وانگهی اگر اجماع، حجت باشد، اتفاق قدما و مقربین و مقارنین معصوم در مظان حجیت است. به هر حال، برای تعیین ارزش و کاربرد اجماع در فرصتی فراخ باید ادله و مصادیق آن به عیار نقد عرضه شود.

۲. هرمنوتیست‌ها، تحقق فهم (متن) را، به لحاظ شش عنصر زیر منوط کرده‌اند: ۱. متن Text، ۲. محیط و ظرف صدور متن Context، ۳. ماتن و پدیدآورنده، ۴. فاصله‌ی زمانی محیط صدور متن با محیط تفسیر متن، ۵. محیط و بافت زیستی مفسّر و فهمنده، ۶. ویژگی‌های مفسّر.

من تقسیم فوق را نمی‌پذیرم، زیرا اشکالات عدیده‌ای بر آن وارد است، از جمله این که عنصر «محیط پیدایش متن» می‌تواند جزو مؤلفه‌های هویت متن قلمداد شود زیرا عمده‌ی مختصات و عوامل محیطی

دردانش‌های دین پژوهی کنونی - از جمله اصول - جای مباحث بنیادینی چون سهم و نقش جهان‌بینی، انسان‌شناسی، فلسفه‌ی حقوق و فقه، فلسفه‌ی سیاست و اقتصاد، به‌ویژه مسائلی از قبیل عدالت، مصلحت امت و حکومت دینی، اولویت‌ها و ... در استنباط فقهی، خالی است؛ همچنین در این دانش‌ها تأثیر مباحث فلسفه‌ی دین به ویژه نهادهای مهمی همچون مقاصد الشریعه و علل الشرایع، ابتدای احکام بر مصالح و مفاسد، کل‌گونگی دین، و تلائم و سازوارگی حوزه‌های پنجگانه‌ی دین با یکدیگر و انسجام درونی هر حوزه و ... بذل توجه کافی نمی‌شود.

- از دیگر بایستگی‌های کارآمدسازی اصول فقه، بسط و ساماندهی - بلکه ابداع پاره‌ای - مباحث مربوط به مبانی، اصول و قواعد و ضوابط عام دارای کاربرد در استنباط فقه اجتماعیات و سیاسیات، عقود و ایقاعات است.

- جای مباحث مهمی چونان موضوع‌شناسی، حکم‌شناسی، اعتباریات، ماهیت قضایای اصولی و فقهی، نسبت سنجی مدارک و حجج، ادله و قواعد با هم، نیز شیوه‌ها و ابزارهای سنجش معرفت فقهی و بازشناخت سره از ناسره، آسیب‌شناسی و آفت‌زدایی از آن تهی است یا در حد کفایت بدانها پرداخته نشده است.^۱

→ به نحو اتحادی در متن منعکس است؛ هرچند پاره‌ای از ویژگی‌های محیطی، نسبت به متن صورت انضمامی (انفصالی) دارد و باید کشف شود - کما این‌که مختصات محیط و زیست‌بوم مفسر نیز در شکل‌گیری شخصیت و ذهنیت او (که حضرات مدعی‌اند بر فهمش از متن تأثیر می‌نهد) دخالت دارد پس جزیی از هویت مفسر بشمار می‌رود و عنصر مستقلی نیست. فاصله‌ی زمانی میان دو محیط (صدور و تفسیر) نیز، غیر از لزوم اعتنا به تفاوت‌های آن دو (که علی‌الغرض، در فهم درست ما از متن مؤثر است) چیز دیگری را تلقین نمی‌کند! وانگهی علم به عنصری چون ویژگی‌های مفسر، در فهم ما از متن نقشی ندارد بلکه در ارزیابی ما از فهم مفسر نقش آفرین است. البته کسی تأثیر فی‌الجمله‌ی آگاهی و اعتنا به زیست‌بوم ماتن و مفسر و همچنین زاد بوم متن و تفسیر بر فهم متن و ارزیابی تفسیر، انکار نمی‌کند.

۱. اگر کسی بگوید: پاره‌ای از مباحثی که در بالا مذکور افتاد از سنخ فلسفه‌ی دین، فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی احکام، فلسفه‌ی علم اجتهاد و فلسفه‌ی عمل اجتهاد است و در جای دیگری - جز علم اصول - باید مطرح شود؛ حق با اوست اما وقتی چنین دانش‌هایی هنوز در حوزه‌ی معرفت اسلامی شکل

همچنین بحث‌های بسیار دیگری که این مختصر میدان طرح و شرح آن‌ها نیست و در مجالی دیگر بدان خواهم پرداخت - ان شاء الله

۳/۴. به رغم این که عهد ما دوره‌ی تلخیص و تحریر علم اصول است،^۱ به دلیل فقدان دانش‌های پیرافقه‌ی یا فرافقه‌ی لازم یا به سبب عدم تعرض به برخی از مباحث مورد نیاز تفقه و استنباط،^۲ در سایر علوم مرتبط موجود، علم اصول، از هندسه و ساختاری متوازن بی‌بهره، و از زواید، استطرادات، اطاله‌ی بلاطائل آکنده است.

طرح مطالب عمومی فلسفه‌ی زبان و زبان‌شناسی در مباحث الفاظ و فصول مربوط به حجج شرعی، همچنین پرداختن به مباحث فلسفی و علم النفس همچون بحث طلب و اراده،^۳ نیز ورود در مباحث کلامی از قبیل بحث حجیت و عدم حجیت ظن در اعتقادات، استحقاق و عدم استحقاق ثواب برای امتثال واجب غیری،^۴ همچنین طرح مطالب فقهی از قبیل مسأله‌ی اجتهاد و تقلید و برخی قواعد فقهی (که گاه در کتب اصولی مورد بحث قرار می‌گیرد. با این که قواعد فقه، احکام کلی فقهی‌اند) از جمله‌ی مصادیق زواید و استطرادات است.

باید مباحث و مسائل اصول فقه از مباحث فلسفه‌ی «فعل اجتهاد» (مانند ماهیت، چرایی و ضرورت اجتهاد، تعلیل و تحلیل تکثر و تطور در اجتهاد، بخش‌هایی از مبحث مهم اجزاء)^۵ همچنین از مباحث فلسفه‌ی فن اجتهاد (فلسفه‌ی علم اصول = مانند ماهیت، موضوع، مسائل، ساختار مطالب، غایت، روش‌شناسی، منابع، مبانی مدعیات، ماهیت قضایای اصولی، نسبت و

→ نگرفته است، چه می‌توان کرد و انگهی طرح این مباحث، در منطق فهم دین، در حد ضرورت و گاه با لحاظ حیثیت متفاوت، لازم است. ۱. شهابی: *مقدمه‌ی فوائد الأصول*، ص ۱۴.

۲. میرزای نائینی نیز به این معضل اشاره فرموده است - *فوائد الاصول*، ص ۲۷.

۳. از مباحثی چون «طلب و اراده» می‌توان با عنوانی چون فلسفه‌ی فعل نیز تعبیر کرد، توضیح آن را به فرصتی دیگر حالت می‌کنیم.

۴. برخی مانند آخوند خراسانی در *کفایة الأصول*، به این‌گونه مباحث پرداخته‌اند.

۵. البته ممکن است وضع دو بخش مبحث اجزاء، یعنی اجزای اضطراری از اختیاری و ظاهری از واقعی، باهم متفاوت باشد، و چه بسا بنا به حیثیت‌های متفاوت و برحسب مورد، لازم باشد، بخش‌های این مبحث، میان فلسفه‌ی اجتهاد، فلسفه‌ی علم اجتهاد و فلسفه‌ی فقه تقسیم و تعبیه شود.

مناسبات این علم با سایر علوم) و همین‌طور از مباحث فلسفه احکام (علل الشرایع) و نیز از فلسفه‌ی دین و فلسفه‌ی علم فقه، تفکیک گردد و با لحاظ سنخ مباحث هر مجموعه در قالب دانشی مستقل سامان یابد و به مثابه علوم پیشینی و فرافقه‌ی، تحقیق و تدریس شود و دانش‌پژوهان اصول نیز در حد نیاز خود از آنها منتفع شوند، یا - دست‌کم - با عنایت و در حد ضرورت، به عنوان پیش‌آموخت و پیش‌نیاز دانش اصول، مورد تعلیم و تعلّم قرار گیرد (چنان که برخی اصولیان، پاره‌ای از این مباحث را تحت عنوان مقدمه در کتابهای خود آورده‌اند) اطلاع‌ی بلاطائل و طرح احتمالات بلاقائل نیز از دیگر ناراستی‌های علم اصول است؛ راستی را مباحثی از قبیل طلب و اراده،^۱ و معنای حرفی، چه میزان در استنباط فقهی دخیل است یا عملاً دخالت داده می‌شود؟

سازمان رائج علم اصول، فاقد محوری جامع و مانع است، همچنین چیدمان‌بخش‌های آن، مرتب و مترتب نیست، گاه مباحث عقلی و غیرزبانی با مباحث لفظی در آمیخته مانند بحث‌های اجزاء، مسأله‌ی ضد، اجتماع امر و نهی و تقسیم حکم و واجب و... و گاه بالعکس؛ کما این که گاه مباحث امارات در اصول عملیه درج شده و گاه بالعکس^۲؛ ساختارهای

۱. برخی مانند حضرت امام (رضوان‌الله‌علیه) تفتّن بدین نکته داشته‌اند، از این‌رو این دست مباحث را در قالب رساله‌های مستقلی سامان داده‌اند. چنان‌که - به تصریح معظم‌له - تدوین رساله طلب و اراده حاصل توجه به همین نکته بوده است.

۲. در حاشیه‌ی تأملاتی که برای طراح‌ی الگوی پیشنهادی برای متدولوژی فهم دین صرف شده، کارهای دیگری نیز صورت بسته است، از جمله اخیراً عمده‌ی کتب اصولی جامع شیعه، از الدرر السعی سید مرتضی و عده‌ی شیخ طوسی - سلام‌الله و رضوانه علیهما - تا آثار معاصرین، مرور و فیش‌برداری شده و همچنان ادامه دارد که امید می‌برم پس از پایان این کار مفصل، حواصل چهارگانه‌ی زیر به دست آید:

الف - برآورد میراث علمی اصولی و بهره‌گیری از آن در غنی‌سازی منطق فهم دین.
ب - تجزیه و طبقه‌بندی مباحث رایج در اصول و استخراج مباحث اصولی صرف و نیز مطالب مرتبط با اصول اما مربوط به سایر دانش‌ها (همه‌ی دانش‌های سنتی و مدرن) همچنین زوائد و استطرادات وارد در علم اصول.

ج - تحلیل‌تطور مسائل و مباحث در پروسه‌ی زمانی هزار ساله‌ی تاریخ علم اصول.

د - ارائه‌ی یک ساختار و چیدمان مطلوب و منقح برای دانش اصول.

پیشنهادی از سوی برخی فحول و فضلا نیز خالی از عیب و نقص نیست.^۱

علوم دیگری که ممکن است در زمره‌ی دانش‌های روش‌شناختی دین‌پژوهی بشمار آیند یا دست‌کم مظان طرح پاره‌ای از مباحث روش‌شناختی فهم دین‌اند، از قبیل مناهج التفسیر، علم‌الحديث، علم السیره - که متأسفانه سامانه‌ی مدونی ندارد - قواعد فقهی، کلام و ... ، همه و همه یا به لحاظ انحصار بر مدرک (منبع) خاص یا به جهت اختصاص به بخش و حوزه‌ی دینی خاص یا به جهات دیگر، به طریق اولی و به نحو مضاعف، مشمول مشکل عدم شمولند.^۲

التهایه این که نسبت میان هریک از دانش‌های مدون و نیز مجموع دانسته‌های نامدون موجود در زمینه‌ی دین فهمی، با علم «منطق فهم دین» مطلوب، عام و خاص من وجه است، و

۱. صاحب فصول علیه السلام کتابش را با درآمدی توأم با ملامت و مذمت دیگران به‌خاطر نقایص ساختاری و بافتاری که به آثار آنان راه یافته و وعده‌ی رفع آن نقایص و نواقص، آغاز کرده اما در عمل، کتاب وی مهذب‌تر و مرتب‌تر از آثار همقرانان و همقطاراننش از آب درنیامده است! او می‌گوید: «و لم اجد فیه [علم‌الاصول] فی علمائنا الصالحین من المتقدمین و المتأخرین (رضوان‌الله علیهم اجمعین) و لا غیرهم من الفحول و المحققین مصنفاً یشفی العلیل و یروی الغلیل مع ما اکثروا فیه من التصنیف و التالیف و اوردوا فیهما من التوجیه و التزییف، فکم من تحقیق مقام ترکوه و توضیح مرام اهملوه، صرفت جهدی فی تصنیف کتاب یحتوی علی معظم تحقیقاته و ...»

محقق اصفهانی علیه السلام در *الاصول علی النهج الحديث*، علامه مظفر در *اصول الفقه*، شهید صدر در *دروس فی‌الاصول*، اصلاحات بنیادی را صورت داده‌اند اما اشکالات متعددی بر سازمان پیشنهادی آن‌ها وارد است و اخیراً فاضل فرهیخته حضرت آقای صادق لاریجانی، طرحی جامع‌تر و منطقی‌تر و ناظر به پاره‌ای مباحث نو ارائه کرد که طی مقاله‌ای که در فصلنامه‌ی پژوهش و حوزه، شماره‌ی ۵ درج شد؛ به‌رغم اشتغال آن بر نکات مثبت فراوان، اطروحه‌ی ایشان نیز خالی از عیب و ایراد نیست.

۲. دونکته، این‌جا درخورد تذکر است:

أ. دانش‌های مدرن مانند هرمنوتیک و نظریه‌های تجربی، جامعه‌شناختی و روانشناختی دین‌شناسی، در قیاس با علوم سنتی (از آن زوایا که اصول را نقد کردیم) وضع بهتری ندارند.

ب. طی دهه‌های اخیر که فلسفه‌ی دین، کلام جدید و مباحث معطوف به فهم‌دین و معرفت دینی در جهان اسلام و ایران مطرح شده، نوعاً رویکرد سلبی داشته است؛ متجددین با طرح پاره‌ای شبهات و نظرات، کوشش کردند در کارایی دانش‌ها و روش‌های متعارف دین‌پژوهی، تردید بیافکنند، سایرین نیز، بی‌آن‌که طرحی نو دراندازند، در مقام دفاع از موجودیت خود و موجودی خودی، تنها به برخورد‌های سلبی و نقد منفی بسنده کردند! کسی در مقام ارائه‌ی نظام و نظریه‌ای راهگشا برنیامد.

نسبت میان مجموع این دانش‌ها با رشته‌ی علمی جامع مطلوب برای فهم دین، عام مطلق است، زیرا رشته‌ی منطق فهم دین، اعم از دانش‌ها و دانسته‌های رایج است.

پنج) ظهور یک دانش، به مثابه‌ی یک واقعه، در بستر سیر و سامانه و در چارچوب سنت‌های شناخته و ناشناخته‌ی بسیاری رخ می‌دهد، که در فرصتی مناسب بدانها خواهیم پرداخت، صورت ساده‌ی سیر پیدایش یک دانش می‌تواند به ترتیب زیر باشد:

۱/۵. نقد دانش یا دانش‌های موجود مرتبط،

۲/۵. اخذ و اصطیاد عناصر متلائم با غایت و قلمرو دانش نو از «علم مادر» و علوم مرتبط،

به ویژه دانش‌های خویشاوند، به مثابه‌ی سرمایه‌ی نخستینه،

۳/۵. مفهوم‌سازی و جعل و طرح مدعیات، مفاهیم و مصطلحات تازه،

۴/۵. نظام‌پردازی و مهندسی بافتار و ساختار دانش نو.

۵/۵. تصرف و تحول در تعریف، کارکرد، قلمرو، و مناسبات دانش‌های هم‌خانواده،

(متناظر با کارکردهای دانش جدید).

سیر و سنت‌های مورد اشاره، از ملازمات ظهور یک علم یا یک نظریه در یک ساحت

علمی و فکری است، و لاجرم در تأسیس و تنسيق منطق فهم دین نیز این سیر و سنن جریان می‌یابند.

این بی‌بضاعت، مدعی تأسیس یک دانش نیستم، برای پاسخ‌گویی به پاره‌ای از پرسش‌ها و نیازهایی که در آغاز این نوشته بدان‌ها اشاره شد، تنها اُطروحه‌ای خام به ساحت اهل دین و دانش پیشکش و پیشنهاد می‌کنم، و با فرض تحقق این آرمان نیز، هرگز ادعای پیراستگی آن از عیب و ریب و حتا نارسایی‌ها و ناراستی‌هایی که متوجه دانش اصول و علوم دیگر می‌دانم، ندارم. دانش‌های فهم‌پژوهی و متن‌شناختی و دین‌فهمی رایج، حصیله‌ی حوصله‌ی هزاره‌ها و گنج رنج هزاره‌هاست؛ اگر دانش منطق فهم دین، سرگیرد و سامان یابد، مرهون و مدیون هزارویک عامل و علت، خواهد بود.

در هر حال؛ آرزویی خام در سر می‌پروریم و سخنی خام‌تر سر داده‌ایم؛ نوسفریم و

بی‌زادوساز. چشم امید به همت و حمایت راه‌ورزیدگان دوخته‌ایم و از ساحت استادان صاحب‌گنج و دانشوران نکته‌سنج، خاضعانه تقاضای نقد و نظارت داریم.

در خور ذکر است که: به انگیزه‌ی بسط، تکمیل و تصحیح و سنجش قدرت اقناعی مدعیات آن، طی سنوات گذشته، پاره‌ای اقدامات صورت بسته است، مانند بازنگری کامل اصول، مرور بر آرای اخباریان و اهل‌الحديث، مفسران و هرمنوتیست‌ها، تدریس بخش‌هایی از طرح برای فضلا و طلاب حوزه و اساتید و دانشجویان دانشگاه‌ها، همچنین گهگاه، به بحث و چالش نهادن برخی مدعیات با برخی بزرگان و بعضی دوستان فاضل، نیز طراحی و هدایت چندین رساله و پایاننامه در حوزه و دانشگاه براساس فصل‌هایی از طرح، کاربست تجربی بخش‌هایی از آن در بعضی تحقیقات در دست اجرا و ...

براساس این کوشش‌ها، ساختار و بافتار طرح، به کرات و مرّات بازنگری و بازنگاری شده است و اینک باذن الله و فروتنانه، ویراست اخیر آن را برای نقد و نظردهی، به ساحت اصحاب فکر و فقه تقدیم می‌کنم.^۱

ساختار کلان طرح منطق فهم دین

مقدمه: مبادی و کلیات

۱. درباره‌ی منطق فهم دین

به‌رسم کهن، به عنوان رؤوس ثمانیه، نخست نکاتی از قبیل موارد زیر، درباره‌ی منطق فهم دین (به مثابه یک دانش) طرح می‌شود:

۱. **تعریف منطق فهم دین:** دانش کاربرد رهیافت معرفتی جامع‌نگر آمیخت‌ساختگانی (امتزاجی) برای کشف و فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دین و سنجش و آسیب‌شناسی معرفت

۱. اکنون کار طرح، بسیار پیش‌تر رفته و نکات تازه‌ی بسیاری فراچنگ آورده‌ام که اعمال آن‌ها سبب اصلاحات و تغییرات چشم‌گیری خواهد شد، فعلاً همین نسخه‌ی عرضه می‌شود، در آینده‌ی نزدیک صورت تکمیل شده‌ی طرح، به‌صورت رساله‌ای مستقل انتشار خواهد یافت.

دینی.^۱

۲. موضوع منطق فهم دین: پدیده‌ی فهم دین و گزاره‌ها و آموزه‌های آن.

۳. غایت منطق فهم دین: شناخت دین و کشف گزاره‌ها و آموزه‌های آن.

۴. فایده‌ی منطق فهم دین: مصونیت از خطا در شناخت دین و فهم گزاره‌ها و آموزه‌های

آن و توانایی بر ارزش‌سنجی و آسیب‌شناسی معرفت دینی.

۵. روش‌شناسی منطق فهم دین: کاربرد متشابهک و متعامل دوال حاکی از مشیت

تکوینی و مراد تشریحی الهی.

تذکر: باید به تفاوت‌های روش‌شناسی کشف منطق فهم دین (به مثابه یک دانش) که محل

آن فلسفه‌ی منطق فهم دین است و روش‌شناسی فهم دین (به مثابه یک فعالیت که عبارت است

از کاربرد منطق فهم دین) توجه شود.

۶. نسبت و مناسبات دانش منطق فهم دین با دانش‌های دینی مرتبط: تبیین تمایزها و

تعامل‌های منطق فهم دین با دانش‌هایی چون فلسفه‌ی منطق فهم دین، فلسفه‌ی معرفت دینی،

فلسفه‌ی دین (و شاخه‌های آن) فلسفه‌ی دینی، کلام، اصول فقه، قواعد فقه، تفسیر و

مناهج التفسیر، علم‌الحديث، تاریخ ادیان، پدیدارشناسی دین، جامعه‌شناسی دین، روانشناسی

دین و... طرح چنین مبحثی نیازمند شرح و بسط بسیار است، از باب نمونه جدول زیر را

ملاحظه فرمایید:

۱. چالش‌های بلاطال حد و رسم، چندان محل اعتنا و اهتمام ما در این جا نیست، هرچند اگر نقد و

نظریه‌های دقیق و کامل‌تری فرارسد قابل بررسی و بهره‌برداری است.

۱. تقسیمات و اقسامی را به همراه تعاریف هر قسم برای تفسیر در مقاله‌ی *نهادهای راهنمای فهم قرآن* به اختصار ارائه کرده‌ایم. علاقه‌مندان می‌توانند به آن مراجعه فرمایند، نقدها و نظرها را نیز معتمن می‌دانیم.

۷. *ساختار دانش منطق فهم دین*: (از باب ارائه‌ی ترتیب کلی مباحث کلان، فهرستی تحت عنوان «فصول اصلی دانش منطق فهم دین» متعاقباً (در ص ۵۶ کتاب) تقدیم می‌گردد):^۱

۱: شرح پاره‌ای از اصطلاحات و مفردات کلیدی منطق فهم دین:

برای رفع ابهامات محتمل، لازم است پاره‌ای اصطلاحات و مفردات کلیدی از قبیل واژگان زیر، تعریف و توصیف شود:

دین، گزاره‌ی دینی، آموزه‌ی دینی، دوال و مدارک، وحی، متن دینی (نص وحی تبلیغی و کلام تبیینی معصوم)، سنت، عقل، فطرت، عصمت، زبان دین، هرمنوتیک، اجتهاد، تفسیر، تأویل، برداشت حجّت حقّ، برداشت حجّت غیر حق، پیش‌انگاره، نهاد و زیرساخت معرفت دینی، رهیافت و رویکرد در معرفت دینی (استنادی، اصطیادی، اجتهادی) روش، قاعده، ضابطه، سنجه، برون دینی و درون دینی، فهم دین، معرفت دینی، قرائت دینی، تحول معرفت دینی، نسبیّت معرفت، قداست معرفت دینی.

شرح برخی از اصطلاحات را در متن آورده‌ایم، برخی دیگر را این جا توصیف می‌کنیم:^۲

۱. *دین*، (به تعبیر تفصیلی) عبارت است از مجموعه‌ی «گزاره‌ها» (ی دانشی و بینشی) و «آموزه‌ها» (ی دانشی، پرورشی، منشی و کنشی) سازواره، درباره‌ی تبیین هستی و جهان و تعیین رفتار آدمی با «خود» و «جز خود» (خدا و جهان و دیگر انسانها) که از سوی مبدأ

۱. برخی فصول طرح که صورت تفصیلی یافته و مورد تدریس قرار گرفته به اهتمام حاضران در جلسات درسی به صورت کتابچه‌های مستقل تنظیم گشته و از صورت طرحواره و فهرست خارج شده است.

۲. از جمله آفات شایع ادبیات حوزه‌ی اندیشه در روزگار ما، پریشانی و آشفتگی کاربرد اصطلاحات جاری است، که منشأ عوارض فراوانی شده، از این رو تعریف برخی اصطلاحات و کلمات کلیدی پرکاربرد در طرح را آورده‌ایم؛ آن دسته از واژگان که دارای تعریف اصطلاحی متقنی بوده‌اند، همان را ذکر کرده‌ایم، پاره‌ای دیگر را براساس نظر مختار، تعریف نموده‌ایم و برای واژگانی که فاقد تعریف اصطلاحی‌اند (یا خود ما آن‌ها را وضع کرده‌ایم) با دقت لازم تعریف مشخصی پرداخته‌ایم. ان‌شاء‌الله، صورت تفصیلی این بخش، به عنوان اصطلاحنامه‌ی جامع منطق فهم دین، در پایان طرح تفصیلی خواهد آمد.

آفرینش برای تأمین «کمال» و «سعادت» او، «الهام» و «ابلاغ» شده است. همچنین می‌توان دین را اجمالاً به «مشیت تکوینی (و متحقق) و مراد تشریحی (و متوقع الهی)» تعبیر کرد.^۱

۱. فارغ از معانی لغوی کلمه، دین، اطلاقات و کاربردهای مختلفی دارد، و هر یک بر ساخته بر پیش فرض خاصی است، از جمله:

۱. حقایق محکی قضایای دینی: ما بازاء عینی گزاره‌های دینی، مانند وجود خارجی حق تعالی، فرشتگان و ... (در این تلقی، وحی و معرفت دینی، متفاوت با دین پنداشته یا دست کم دین به گزاره‌ها و عقاید دینی فرو کاسته و فاقد آموزه‌های دستوری، ارزشی، پرورشی و علمی انگاشته شده)

۲. متون دینی (مقدس) و در اسلام: کتاب و سنت قولی (پیش فرض آن، تک منبع پنداشتن دین و حذف نقش و سهم سایر دوال در کشف دین و گزاره‌ها و آموزه‌های آن است)

۳. دین نفس‌الامری، (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجیدٌ فِی لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ / البروج ۲۲:۸۵-۲۱) (براین پیش فرض مبتنی است که دین، حقیقت جامع واحدی است در نزد حق تعالی که مراتبی از آن تدریجاً نازل شده است)

۴. دین منزل و ملهم (آن چه از دین نفس‌الامری و عندالهی، از رهگذر دوال دینی به بشر ابلاغ شده)

۵. دین متلقی توسط پیامبر «ص» (براین پیش فرض متکی است که میان دین منزل و متلقی، تفاوت وجود دارد / خدشه در عصمت نبی «ص» در مقام دریافت و تلقی وحی)

۶. دین معبر توسط پیامبر «ص» (براین پیش فرض مبتنی است که پیامبر، مفاهیم دریافتی را به لسان و در حد درک خود و مخاطب، تعبیر می‌کند، نص متون دینی، وحیانی نیست، بلکه پرداخته‌ی پیامبر ﷺ است - العیاذ بالله)

۷. دین ابلاغ شده به مکلفین، (براین پیش فرض مبتنی است که تفصیل و تفسیر دین، تدریجاً در سنت نبوی و ولوی رخ می‌دهد و همان‌طور که پاره‌هایی از تعالیم دین به لسان ائمه‌ی پیشین علیهم‌السلام در عصر آن‌ها طرح و تبیین شده است، چه بسا پاره‌ای از تعالیم، تاکنون اعلام نشده و مقرر است پس از ظهور، از سوی حضرت حجت علیه‌السلام اعلام شود)

۸. دین واصل شده (پیش فرض آن این است که بسا پاره‌ای از تعالیم که به علت مفقود شدن مدرک نصی آن، به دست ما نرسیده باشد)

۹. دین مکشوف و فهم شده (بر این پیش فرض مبتنی است که همه‌ی دین، فهم‌پذیر نیست)

۱۰. قرائت دینی (بر این پیش فرض متکی است که دین، قرائت‌پذیر است و حق و حقیقت آن تفاوت و تباین فاحشی با قرائت‌های دینی دارد، فهم هرکسی از دین، دین اوست)

۱۱. ایمان دینی (بر این پیش فرض متکی است که هرگونه تجربه‌ی معنوی، حتا دینواره‌های بشر ساخته، دین هستند)

۱۲. دین محقق و نهادینه (دین، همانی است که در رفتار شخصی و جمعی دینداران بروز می‌کند که

۲. *ملاّرك* دین، عبارت است از دوال و مجاری مؤید از سوی مبدأ دین برای دریافت دین.
۳. *متن دینی*، عبارت است: از نصوصی که ملفوظاً (آیات و روایات) یا مضموناً (نقل به معنا) از سوی مبدأ آفرینش یا انسان معصوم واصل شده است، متن دینی به لحاظ‌های گوناگون به اقسام مختلف تقسیم می‌شود.^۱
۴. *سنت*، عبارت است از آن کلام و کردار معصوم که با قابلیت کشف مشیت تکوینی و اراده‌ی تشریحی حق تعالی صادر می‌گردد. به تعبیر دیگر *مَا صَدَرَ عَنِ الْمَعْصُومِ بِمَا أَنَّهُ هَادٍ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ*، فی اطار العلم و العمل سنت به دو حجت: کلام (سنت قولی) و کردار (سنت فعلی) قابل تقسیم است.^۲
۵. *فطرت*، (بالمعنی الأخص = ملکوتی) عبارت است از سرشت و ویژه‌ی بشر که منشأ یک سلسله شناخت‌ها و گرایش‌های پیشابرهانی و پیشا آموزشی است.
۶. *نهادهای راهنما*، عبارت است از زیرساخت‌های کلی جهت دهنده‌ی معرفت دینی.
۷. *زبان دین*، عبارت است از هویت بلاغی بیانی متون دینی. به نظر ما لایه‌ی هدایتی و تکلیفی دین، از سنخ زبان عرف عام عقلایی است، با همه‌ی مختصات و مقتضیات زبان

→ موضوع جامعه‌شناسی دین و روانشناسی دین است).

این موارد، نمونه‌هایی از اطلاعات کلمه‌ی دین است، اگر همه‌ی تعاریف پیشنهادی دین‌شناسان گوناگون نیز بر آن افزوده شود، فهرست بلندی فراهم خواهد آمد.

به نظر ما میان موارد ۴، ۵، ۶ و ۷ تفاوتی نیست. دین را باید به مجموعه‌ی منزل اطلاق کنیم؛ پیش فرض‌های موارد ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸ و ۹ نیز با دین منزل (به فرض وجود تفاوت) چندان نیست.

- البته بنده در طرح، کاربرد متن را تعمیم داده‌ام - چنان که هرمنوتیست‌ها از حیثی دیگر چنین کرده‌اند - بنده متن را می‌خواهم معادل مدرک و دال به کار ببرم؛ در جای خود، آن را توجیه خواهم کرد.
- سنت در آثار لغت‌دانان به «الطریقه‌المسلوکه»، «الدوام» و «الطریقه‌المعتاده» تعبیر شده، چنان‌که فقیهان، سنت را در مقابل بدعت، به کار برده‌اند و در تعریف سنت در علم اصول و علم الحدیث اختلاف بسیار است، بنده عبارت فوق را پیشنهاد می‌کنم، دلایل توجیهی پیشنهاد فوق را به فرصتی مناسب موکول می‌کنم.

محاوره. ۱

۱. برای بررسی مسأله‌ی «زبان دین» باید دو محور، به شرح زیر مورد بحث قرار گیرد: زبان چیست؟، زبان دین کدام است؟

أ. زبان چیست؟ اطلاقات و کاربردهای زبان، در فارسی و سایر زبانها بسیار متنوع است، از باب مثال به پاره‌ای موارد اشاره می‌شود:

۱. طبیعت زبان (زبان طبیعی = موضوع زبان‌شناسی)،
۲. معادل «اللغه» و «اللسان» در عربی (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ / الروم ۲۲:۳۰ - مجموعه‌ی الفاظ و اصوات قراردادی و قراردادهای کاربرد آن‌ها برای حکایت از ما فی الضمیر در یک مجتمع انسانی)،
۳. ادبیات صنف یا فن یا عرف خاص،
۴. نوع رفتار و رابطه (زبان زور - زبان سلاح)،
۵. موضع و منوی (جانا سخن از زبان ما می‌گویی)
۶. سطح یا شیوه‌ی تخاطب (وَمَا أَرْسَلْنَا رَسُولًا إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ... / ابراهیم ۴:۱۴ - چون که با کودک سروکارت فتاد / هم زبان کودکی باید گشاد)،
۷. سنت، گفتمان، دستگاه اندیشگی و رویکرد فکری،
۸. منطق (زبان نمی‌فهمد!)،
۹. هویت ادبی و بلاغی.

۱۰. اِزَار تَكَلَّمَ (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ / البلد ۹:۹۰ - جارحه‌ی لسان)

ب: زبان دین کدام است؟ آیا زبان دین، از سنخ لسان عرف عام عقلایی انسانی است یا دین به لسان عرفی خاص، تمثیلی، رمزی و نمادین، اسطوره‌ای یا امتزاجی از آن‌ها سخن گفته؟ یا خود دارای زبانی خاص است؟، چند رویه است، یا چند لایه؟، آیا می‌توان بین زبان گزاره‌ها و زبان آموزه‌ها (شریعت)، یا بین سطح تکلیفی و سطح تکاملی دین تفصیل قائل شد؟ نکات عمده‌ی قابل بررسی در مسأله‌ی زبان دین:

۱. در بحث زبان دین، مراد موارد ۱، ۳، ۵، ۶، ۷، ۸ و ۹ نیست. اما آیا جعل لفظ و تعبیر جامع مشتمل بر همه‌ی اطلاقات، آراء و چالش‌های ذیل زبان (یا لااقل زبان دین) ممکن و مطلوب است؟ یا ارائه‌ی شرحی در حدی که مناسب و ربط کامل با چالش‌های مطرح در منطق فهم دین داشته باشد کافی است؟
۲. روش‌شناسی بحث و کشف زبان دین:

۲/۱. بنا را بر تعریف زبان دین به «هویت ادبی» نهاده و مسائل مطرح را به صورت نقد و نقاش حول این مبنا و مدعا، طرح کنیم، و به رد و قبول و تصحیح آن‌ها بپردازیم.

۱. فهم دین، عبارت است از کشف صائب گزاره‌ها و آموزه‌های دینی.

۹. معرفت دینی، عبارت است از محصل کاوش موجه در دین از مدارک حجت؛ نسبت

معرفت دینی با متن واقع دین، همان نسبت علم و معلوم است.^۱

→ ۲/۲. استقرای استعمال اهل فن، (فلسفه‌ی دین، کلام، اصول، ...)

۲/۳. بررسی علل طرح مسأله در تاریخ دین پژوهی از جمله:

۲/۳/۱. مشکل معناشناختی صفات الهی،

۲/۳/۲. مشکل تهافت‌های درونی برخی متون دینی (غیراسلامی)،

۲/۳/۳. مشکل تعارض علم و دین، عقل و دین، در پاره‌ای از ادیان،

۲/۳/۴. ظهور علوم یا مناظر فلسفی جدید (و احیاناً معارض با دین) مانند: پوزیتیویسم،

فلسفه‌ی تحلیلی، فلسفه‌ی زبان و ...

۳. مراد از زبان و حیث طرح بحث آن در:

۳/۱. فلسفه‌ی دین و منطق فهم دین (ما نحن فیه)،

۳/۲. فلسفه‌ی تحلیلی،

۳/۳. فلسفه‌ی زبان،

۳/۴. هرمنوتیک،

۳/۵. اصول،

۳/۶. عرفان.

۴/۶. نسبت زبان دین به زبان فلسفه، عرفان، اخلاق، هنر و ... ؟

۴. پرسش‌های مهم دیگر:

۴/۱. آیا زبان دین، شناختاری و معرفت‌زا و گزارشگر است؟

۴/۲. آیا زبان دین تحقیق‌پذیر است؟

۴/۳. معنای مفردات و مصطلحات الهیاتی مانند واژگان حاکی از اسما و صفات چیست؟

۴/۴. نسبت زبان دین به زمان دین چیست؟

۴/۵. تفاوت‌های زبان قرآن با سنت؟، شرع با متشرعه و رشته‌های علوم دینی کدام است؟

۴/۶. بررسی آیات و روایات مربوط یا موهم آرای مطرح در زبان دین به ویژه چند لایه‌انگاری و

چند رویه‌پنداری و نیز تعیین کاربردهای مختلف زبان در متون.

۱. در ادبیات دین‌پژوهی معاصر، تحت تأثیر ادبیات دینی غربی، واژگان و ترکیب‌هایی رایج شده است که

کاربرد آنها در ادبیات دینی اسلامی یا در زبان فارسی، از دقت لازم برخوردار نیست، از جمله‌ی آنها

است ترکیب «معرفت دینی»؛ این ترکیب به معانی متعددی از قبیل موارد زیر اطلاق می‌شود: ۱. معرفت

۱۰. تحول معرفت دینی، تطور در معرفت دینی، به پنج صورت قابل فرض است:

۱۰/۱. تحول تعمیقی (تشکیکی)، ژرف‌اندیشی و تحصیل فهم عمیق‌تر از دین؛ پیش‌انگاره‌ی این فرض، چندلایگی متون، بالندگی، عمق‌پذیری و ذومراتب بودن معرفت دینی است.
 ۱۰/۲. تحول توسیعی، بسط معارف با مفهوم سازی در قلمرو و آموزه‌های گزاره‌ای و نظری با صدور احکام جدید با استنباط روزآمد از متون و مدارک مانند آن که بر اثر ظهور حوزه‌ها و موضوعات نو.

۱۰/۳. تحویل تطبیقی، مثلاً آن‌گاه که دیگرگونی موضوع و متعلق حکم موجب تغییر حکم می‌گردد.

۱۰/۴. تحول تصحیحی، پی بردن به خطا در برداشت و اعراض از آن، مانند آنچه که در ادبیات فقهی «تبدل رای» خوانده می‌شود.

۱۰/۵. تحول تأثری، که مبتنی است بر انگاره‌ی سیال بودن معرفت، به علت تأثیرپذیری مفرط فهم از تطورات برون دینی و متغیرهای نهایت‌ناپذیر فرامعرفتی. چهار نوع اول ممکن و تکاملی است، و قسم پنجم ناصواب است؛ زیرا رابطه‌ی علوم به

⇒ دین (فهم مطابق با واقع دین)، ۲. معرفت الهی (نفس گزاره‌ها و آموزه‌های دینی = دین)، ۳. مجموع معارف حاصل از تلاش موجه برای فهم و کشف دین (شامل دریافتهای صائب و برداشتهای غیرصائب)، ۴. مجموعه‌ی علوم یا مطالب درباره‌ی ادیان، ۵. این ترکیب موصوف و صفت است، (یعنی: معرفتی که دینی است) و می‌تواند در مقابل «معرفت غیردینی» به معنایی عام‌تر از چهار معنای مذکور به کار رود، زیرا اگر مثلاً تنها «روش» یک معرفت، دینی باشد، هرچند موضوع آن دینی، و متعلق آن دین نباشد، می‌تواند معرفتی دینی قلمداد شود، اما این‌گونه معرفتی، همواره فهم دین بشمار نمی‌آید، زیرا صرف دینی بودن مثلاً «روش کشف حقایق»، موج بجزء دین انگاشته شدن مکشوف نمی‌شود. در هر حال: کاربرد این ترکیب، به جای «فهم دین»، موهم عدم تطابق معرفت با حاق دین است؛ گویی، در این تعبیر، ناخودآگاه به تفاوت «معرفت حاصل» از فحوص دین، با متن «واقع دین» اذعان شده است؛ زیرا «معرفت دین» غیر از «معرفت دینی» است؛ پراشکال‌تر از آن کاربرد تعبیر «معرفت‌شناسی دینی» در معنی معرفت دینی است. زیرا معرفت‌شناسی دینی (بمعنی الکلمه) یعنی اپیستمولوژی برآمده از دین! البته‌گاه از باب هم‌زمانی نه «هم‌ضمیری» با قوم، این تعابیر در معانی متداول آن‌ها استفاده می‌شود، چنان که ما خود نیز چنین می‌کنیم.

صورت پیوند مقدمات و نتایج نیست، و هرگونه تحولی در هویت یک علم به مثابه تحوّل در حد وسط قیاس نیست؛ تحوّل گاه از نوع تحوّل در موضوع است نه حکم، و تکامل علوم به این معنی است که هر علمی با تحوّل‌های عمدتاً درونی، به طور دائم متحوّل می‌شود و گاه با تحوّل‌های بیرونی، به طور جزئی و نه مستمر و دائم، تطوّر می‌یابد. (مدعای تأثر معرفت دینی از عوامل بیرونی به صورت موجهی جزئی صادق است.)

۱۱. *قداست معرفت دینی*: این اصطلاح یا عبارت را با اقتباس از قبس تقریر چهار ضلعی علامه جوادی آملی با اندکی تصرف و تکمیل توضیح می‌دهیم، ایشان فرموده‌اند: قداست در معانی چند به کار می‌رود:

۱۱/۱. مطلق ارزش: آنچه فعل یا وجود آن، مدح، و ترک یا عدم آن، قدح آدمیان را در پی دارد، مانند «فعل خیر» و «دانش سودمند».

۱۱/۲. حجیت در مقام عمل: مانند حجیت ظن خاص - که مدلل به دلیل است - حتّاً اگر مطابق با واقع نباشد.

۱۱/۳. محور ایمان و مدار اسلام: آنچه که ملاک کفر و ایمان و سبب شقاوت و سعادت است؛ (مورد اخیر چه بسا مشتمل بر دو عنصر فوق نیز بشود)

۱۱/۴. نقدناپذیری: هر آنچه که حق محض و غیر مشوب به باطل است و طبعاً نیاز به باطل زدایی ندارد (از باب سالبه به انتفای محمول، نه سالبه به انتفای موضوع) قابل نقد نیست. استاد تأکید فرموده‌اند: «آنچه درباره‌ی معرفت دینی طرح می‌شود خصوص قسم سوم است»^۱ (قداست به معنای محور ایمان و مدار اسلام)

گفتنی است که مقدس به معنی پنجمی نیز به کار می‌رود: به هر شخص، شیء و مفهوم منسوب به ماورا، ملکوتی و آسمانی، مقدس اطلاق می‌شود، از قضا این معنا، شایع‌ترین کاربرد این واژه در ادبیات دینی معاصر است.

به نظر می‌رسد امروز در ادبیات دین‌پژوهی، آنچه محل نزاع است، قداست معرفت دینی

به معنای چهارم و پنجم (نقدناپذیر، و ملکوتی بودن) است؛ خود استاد نیز در بحث بدان توجه داشته‌اند و نظریه‌ی عدم قداست معرفت دین به معنای چهارم را نقد کرده‌اند که آن هم ناشی از ماورایی انگاشته نشدن است.

ملاک قداست معرفت دینی، تطابق آن با حاق دین حق است، با قطع نظر از منطق استنباط و شخص مستنبط؛ چون فهم مطابق با واقع دین، وجود ذهنی یا کتبی دین به شمار می‌رود و به همان دلیل که ذات دین مقدس است آن نیز مقدس است، از این رو به صرف این که فهمنده‌ی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی بشر است، معرفت دینی نامقدس و نقدپذیر نمی‌تواند باشد.

تشخیص مطابقت و عدم مطابقت فهم بادین، و «مصیب ماثب» و «مخطی مأجور» بودن آن نیز به عهده‌ی معرفت‌شناس نیست، بلکه به عهده‌ی عالم دینی است. معرفت‌شناس نمی‌تواند به نحو موجه‌ی کلیه بگوید: اینها همه نقدپذیرند یا به نحو سالبه‌ی کلیه بگوید: هیچ‌یک از اینها قداست ندارد.

۱۲. هرمنوتیک، ریشه‌ی کلمه‌ی hermeneutics در فعل یونانی «هرمینوین» / hermeneuein نهفته است که عموماً به «تأویل کردن» ترجمه می‌شود و صورت اسمی آن «هرمنیا» hermeneia نیز به «تأویل» ...

«هرمینوین» و «هرمنیا» به صورت‌های مختلف در شمار معتابهی از متون برجای مانده از قدیم دیده می‌شود. ارسطو این موضوع را آن‌قدر ارزشمند دید که رساله‌ی بزرگی را در ارغنون به آن اختصاص داد، رساله‌ی باری ارمیناس [فی العبارة / درباره‌ی تأویل].

میدان علم هرمنوتیک به طوری که در عصر جدید به ظهور رسیده است، دست کم به شش نحو نسبتاً متمایز تعریف می‌شود. این کلمه، از همان ابتدا بر علم تأویل دلالت داشته است، به ویژه اصول تفسیر متن؛ اما میدان علم هرمنوتیک (تقریباً به ترتیب زمان) بدین گونه معنی شده است: (۱) نظریه تفسیر کتاب مقدس؛ (۲) روش‌شناسی عام لغوی؛ (۳) علم هرگونه فهم زبانی؛ (۴) مبنای روش شناختی [علوم انسانی Geisteswissenschaften]؛ (۵) پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی؛ (۶) نظام‌های تأویل، ...^۱

هرمنوتیک، سرگذشت پرفراز و نشیبی را پشت سر نهاده و تاکنون شاخه‌های متنوعی یافته است، یکی از آن‌ها «هرمنوتیک متن» است. برخی نظریه‌های هرمنوتیک متن، مبنای قرائت پذیرانگاری دین است، هرمنوتسین‌های متن به سه گرایش کلان، طبقه‌بندی می‌شوند:

مؤلف مداران: که رسالت مفسر را «مراد کاوی» و کشف قصد مؤلف و متکلم قلمداد می‌کنند.

متن مداران: که برای متن مستقل از ماتن اصالت قائلند و تفسیر را «معنی‌ورزی» می‌انگارند و معتقدند متن با قطع نظر از مراد و قصد مؤلف، معانی گوناگونی را تحمل می‌کند و می‌توان همه‌ی آن‌ها را معتبر انگاشت.

مفسر مداران: که معتقدند متن صامت است و ذهنیت و شخصیت مخاطب و مفسر نقش اول را در برداشت از متن بازی می‌کند و علایق و سلايق مفسر، به حدی در تفسیر متن نقش آفرینی می‌کند که گویی مفسر هر چه می‌گوید درباره‌ی خود می‌گوید، در حقیقت متن و مفسر جای خود را با هم عوض می‌کنند و مفسر به مفسر بدل می‌شود.

۱۳. قرائت پذیری: یعنی این که به علت نسبیّت معرفت انسان به جهت نوع سازمان ذهن او و تأثیر تعیین‌کننده‌ی ذهنیت و شخصیت مفسر در فهم وی از سویی، و به دلیل صامت بودن متن (از جمله متون مقدس)، یا تاریخ‌زدگی آن، یا علل و دلایل دیگر، از دیگر سو؛ معانی و مفاهیم متکثر را برمی‌تابند، تاجایی که از متن واحد فهم‌های دستگاہواره‌ی متفاوت و احیاناً متناقضی صورت می‌بندد و همه‌ی فهم‌ها نیز از حجّیت و اهمّیت برابر برخوردارند.

۱۴. اجتهاد: کوشش روشمند برای درک مرادات الهی، و به تعبیر دیگر: فهم خردمندانه، فطرت‌گرا و زمان آگاهانه‌ی وحی و سنت تشریعی را اجتهاد می‌نامیم.

از آن‌جا بسیاری کسانی که در فهم دو مقوله‌ی اجتهاد و قرائت‌پذیری دچار سوء برداشت‌اند و گاه میان اجتهادگرایی و قرائت‌پذیرانگاری خلط می‌کنند، پاره‌ای از تفاوت‌های (مفهوم‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، و روش‌شناختی) «اجتهادگرایی» و «قرائت‌پذیرانگاری» را این‌جا به اجمال و به صورت مقارنه‌ای، ذکر می‌کنیم:

مقارنه‌ی اجتهادگرایی و قرائت‌پذیر انگاری

نظریه‌ی اجتهاد

۱. واژه‌ی «اجتهاد» با توجه به ریشه‌ی لغوی آن، به اصالت جهد و بذل و سع آدمی در فهم و کشفِ مراد شارع اشاره دارد،

۲. از میان (سه گرایش کلی در هرمنوتیک متن (مولف مدار، متن مدار، مفسّرمدار) گرایش نخست یعنی مولف مداری و اهتمام به کشف قصد مولف پذیرفته است،

۳. اعتقاد به وجود واقع ثابت نفس‌الامری برای دین،

۴. عقیده به امکان کشف دین حق و حقیقت دین، و توافق متن و معرفت دینی و امکان دست‌یابی به تفسیر عینی و نهایی متون دینی،

۵. دلیل مداری و مدلل انگاری اجتهادات (زیرا در مواجهه با متن، گاه پیش فرض‌ها و ذهنیت‌ها، تأیید و گاه تکذیب و گاه فرض جدیدی تولید می‌شود)،

نظریه قرائت‌پذیر انگاری

۱. واژه‌ی «قرائت»، موهِمِ اصالت «خوانش» آدمیان از متن بدون دغدغه‌ی مراد یابی و اصابت به واقع و بلکه لزوماً عدم انطباق یافته‌ها بانفس‌الامر دین است.

۲. انقطاع و استقلال متن از ماتن یا صامت انگاری متن، و عقیده به نقش آفرینی مفرط ذهنیت و شخصیت مفسّر، به‌عنوان عامل اصلی و تعیین‌کننده در پدیده‌ی فهم یا (حداکثر) آمیزه‌ی دو افق معنایی (اثر و موثر) بودن معرفت، مورد تاکید است.

۳. عدم اعتقاد به وجود واقع ثابت و نفس‌الامری برای دین (بنا به پاره‌ای گرایش‌ها).

۴. عقیده به استحاله‌ی تفسیر عینی و نهایی از دین، به دلیل نسبیّت معرفت و دوگانگی متن و ضرورت استمرار دیالوگ انسان باخدادر قالب تفسیرهای نهایت ناپذیر.

۵. معلل انگاری قرائت‌ها (به علت تفاوت ذهن‌ها و ذهنیت‌ها و تأثیر فهم از عوامل غیر معرفتی).

۶. قاعده ناشناسی و منطق ناپذیری معرفت دینی به دلیل نقش آفرینی مغیرهای متغیر فراوان در پیدایی معرفت.

۷. چون فهم‌های مختلف وجود دارد پس محق و حق است؛ «هست»، مساوی است با باید (متکافی و قیاس ناپذیر انگاشتن فهم‌ها و بی‌معنا پنداشتن تقسیم آن به سره و ناسره، صواب و سراب)، در نتیجه برابر دانستن همه‌ی فهم‌ها حتا با فرض تعارض آنها.

۸. موجهی کلیه انگاشتن اختلاف و خلاف و خطا، در فهم دین.

۶. منطقمندی فهم دین و اذعان به وجود سازوکار ارزش‌سنجی و آسیب‌شناسی معرفت دینی، دریافت‌های آدمی از دین، به سره و

۷. لزوم سنخ‌بندی برداشت‌ها و دریافت‌های آدمی از دین، به سره و ناسره، و سطح‌بندی فهم‌ها به روا و ناروا به شرح زیر: (۱. فهم مُحَقِّقِ حق (رای مصیب مجتهد)، ۲. فهم محق غیر حق (رای خطای مجتهد و احیاناً اعلم معاصران بر اساس منطق و مدارک حجت)، ۳. غیر محق غیر حق (رای خطای غیر مجتهد) ۴. فهم غیر محق حق (رای صائب غیر مجتهد)

۸. امکان خلاف و خطا در برداشت‌ها، به صورت موجهی جزئی، (فقط در فهم ظواهر و تشابهات، اختلاف رخ می‌کند و اما در ضروریات دین، منصوصات دینی، و... اختلاف و خلاف وجود ندارد). در فهم‌ها؛ امکان اختلاف و استقلال فهم‌ها در باب همه‌ی گزاره‌ها و آموزه‌ها و از تمام متون و عبارات، (همیشه و از سوی فهمندگان)

۹. به دلیل ذوب‌طون بودن متون و ذومراتب و چندلایه بودن معارف دینی و متفاوت بودن ظروف فهمندگان، اختلاف در برداشت‌ها نوعاً علی‌البدل و احیاناً متکامل و طولی است و درحقیقت اختلاف نیست.^۱
۱۰. هر چند نسبت فهم دین با دین همان نسبت علم با معلوم است و به رغم احتمال خطا در فهم، اما چون بسیاری از فهم‌ها مصیب است و اکثر فهم‌ها با متن واقع دین تطابق دارد، فهم دین مقدس است.^۲
۹. عَرَضی و متناقض قلمداد کردن اختلاف‌ها.
۱۰. فهم دینی، یک نوع فهم بشری است، علوم دینی با علوم طبیعی و علوم انسانی که یکسره بشری‌اند هیچ تفاوت نمی‌کند، پس معرفت دینی مقدس نیست.

تذکر: با توجه به تفاوت و تنوع مبانی گرایش‌های مختلف هرمنوتیکی که اساس قرائت‌پذیرانگاری دین است قرائت‌های گوناگونی از قرائت‌پذیری، پدید آمده، از این‌رو برخی تفاوت‌های مذکور میان اجتهادگرایی و قرائت‌پذیرانگاری تنها بنا به بعضی از گرایش‌ها قابل طرح است.

فصول اصلی دانش منطق فهم دین

- فصل یکم - پدیده‌ی فهم دین و اطراف (متغیرهای) پنجگانه‌ی مؤثر بر آن:
۱. مبدأ و ملهم دین، ۲. مَدْرَک، ۳. مُدْرَک، ۴. مُدْرِک، ۵. منطق ادراک.
- فصل دوم - مبدأ دین (برایند روش‌شناختی توصیف مبدأ)

۱. در تناقض هشت وحدت، شرط دان وحدت موضوع و محمول و مکان وحدت شرط و اضافه، جزء و کل قوه و فعل است و آن دیگر زمان
۲. تفصیل و مستندات هریک از تفاوت‌ها، با ارجاع به منابع منسوب به مدعیان دو نظریه، در ذیل خاتمه (نقد نظریه‌ی قرائت‌پذیرانگاری دین) خواهد آمد.

فصل سوم - مدارک دین (با نگاه روش شناختی)

۱. فطرت، ۲. عقل، ۳. کتاب، ۴. کلام معصوم، ۵. کردار معصوم.

فصل چهارم - مُدَرِّک (ساحات و غایات دین)

۱. حوزه‌ها و ساحات پنجگانه و برآیند روش شناختی آن:

۱/۱. عقائد و پیش دینی ۱/۲. علم و دانش دینی ۱/۳. تربیت و پرورش دینی

۱/۴. اخلاق و منش دینی ۱/۵. احکام و کنش دینی

۲. غایات سه‌گانه و برآیند روش شناختی آن:

۲/۱. تکوین فرد دینی، ۲/۲. تأسیس دولت دینی، ۲/۳. تکوین جامعه‌ی دینی

فصل پنجم - مُدَرِّک (برآیند روش شناختی تلقی از مخاطب و مفسّر دین)

فصل ششم - منطق ادراک دین

فصل هفتم - سنجش و آسیب‌شناسی معرفت دینی

۱. معدّات فهم دین،

۲. موانع فهم دین،

۳. سنجه‌های فهم دین،

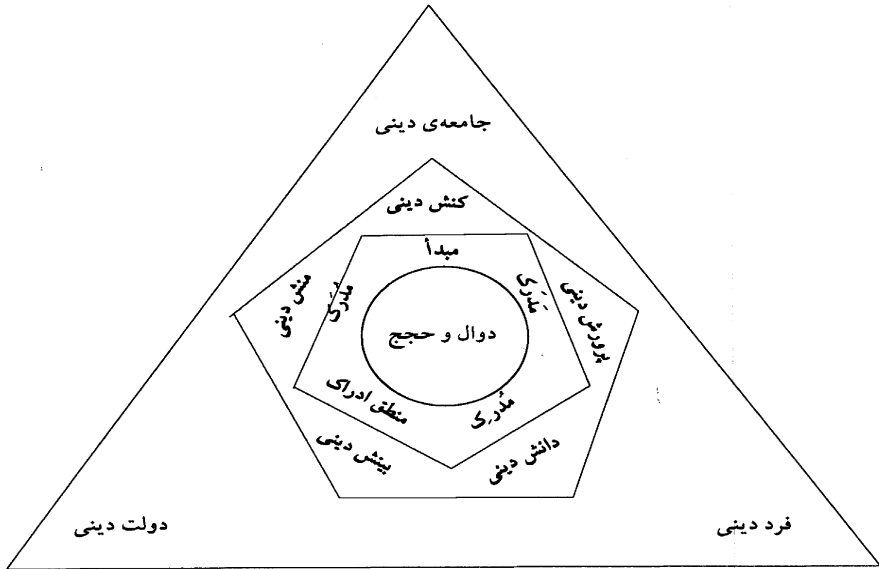
خاتمه: نقد گمانه‌ی قرائت‌پذیرانگاری دین.

درخور ذکر است که شبکه‌ی مباحث معطوف به دوال و حجج پنجگانه از سویی، و شبکه‌ی مباحث ناظر به اطراف پنجگانه‌ی «پدیده‌ی فهم دین» از سوی دیگر، و طیف مسائل معطوف به بخش‌ها و نظام‌های پنجگانه‌ی دین از سوی سوم (که مجموعاً باید تکوین فرد دینی و تحقق جامعه‌ی دینی و به تعبیر قرآن، «حیات طیبه» را برای انسان نشانه رود) چونان «تار و پود»ی درهم تنیده، بافتار این دانش و ساختار منظومه‌ی معرفت و معیشت دینی را تشکیل می‌دهند.

به منظور توضیح جغرافیا و هندسه‌ی منطق فهم دین، و نسبت «دوال» و «اطراف فهم» و

«نظام‌های معرفتی معیشتی» با یکدیگر و ربط این سه محور با عرصه‌های سه‌گانه‌ی تأثیر و

تحقق نظامها (فرد، جامعه، دولت) نظر شما را به نمودار زیر جلب می‌کنیم:



هرچند محط و مهبط منطق فهم دین «پدیده‌ی فهم دین» است، اما از آن جا که دوال حجت با گذر از اطراف پنجگانه‌ی واقعه‌ی فهم، استنباط و ارائه‌ی نظام‌های معرفتی معطوف به حوزه‌های پنجگانه را سامان می‌دهد و تحقق نظام‌های برآمده از دوال پنجگانه نیز، عناصر سه گانه، یعنی فرد، دولت و جامعه‌ی دینی را می‌سازد، در نمودار بالا دوال و حجج، کانون مباحث تلقی شده است.

تذکار ۱. حیث «دوال و حجج» به مثابه کانون جغرافیای منطق فهم دین با حیث آن به عنوان یک ضلع از «اطراف پدیده‌ی فهم»، متفاوت است که به موقع آن را توضیح خواهیم داد، کما این که عنصر منطق ادراک نیز باید دو حیثی لحاظ شود.

تذکار ۲. اشکال هندسی (دائرة و چند ضلعی‌ها و مثلث‌ها)ی به کار رفته، همچنین جهت هریک از اشکال و مجموع نمودار، معنی دار است، شرح آن را به مجالی مناسب احاله می‌کنیم.

ب. درباره‌ی فلسفه‌ی معرفت دینی

۱. درآمله: (شرح بایستگی طرح فلسفه‌ی معرفت دینی در مطلع منطق فهم دین)

- تعریف فلسفه‌ی معرفت دینی (مطالعه‌ی عقلانی - پسینی محصل کاوش موجّه برای فهم دین)
- موضوع فلسفه‌ی معرفت دینی
- غایت فلسفه‌ی معرفت دینی
- روش فلسفه‌ی معرفت دینی
- نسبت و مناسبات فلسفه‌ی معرفت دینی با معرفت‌شناسی معرفت دینی، منطق فهم دین، فلسفه‌ی منطق فهم دین و فلسفه‌ی دین.
- ۲. ماهیت دین:
- ۳. ماهیت و هویت معرفت دینی:
- تعریف معرفت دینی،
- زبان معرفت دینی،
- ارزش معرفتی معرفت دینی (تبیین میزان واقع‌نمایی آن)
- ۴. امکان فهم دین و نسبت آن با معرفت دینی:
- پیش‌انگاره‌های فهم‌پذیری دین،
- دلایل فهم‌پذیری دین:
- أ. ادله‌ی عقلی
- ب. ادله‌ی نقلی (پس از اثبات عقلی امکان فهم، حجیت و واقع‌نمایی نصوص، تمسک به نقل برای اثبات مدعیات دینی از جمله فهم‌پذیری دین موجه خواهد بود).
- ج. ادله‌ی تجربی
- نسبت معرفت دینی با فهم دین.
- ۵. منشأ معرفت دینی:
- تذکره: تفاوت این بحث، با بحث مدارک دین (که در منطق فهم دین طرح می‌شود)، حیثی است.
- ۶. روشمندی معرفت دینی:
- تعریف،
- اصول و ادله‌ی روشمندی.

۷. رهیافت‌شناسی معرفت دینی (تعریف و تحلیل اجمالی روش‌شناسی‌های فهم دین)

- چیستی رهیافت،

- گونه‌های رهیافت،

- رهیافت آمیخت ساختگان جامع‌نگر.

۸. نهادهای راهنمای معرفت دینی (اصول فلسفی و مکتبی حاکم بر معرفت دینی)

۹. آسیب‌شناسی معرفت دینی

۱۰. انواع، علل و دلایل تطور معرفت دینی،

□ جمع‌بندی: برآیند مباحث فلسفه‌ی معرفت دینی در منطق فهم دین

نمونه‌ی فهرست تفصیلی برخی مباحث طرح «منطق فهم دین»^۱

۱. مبحث رهیافت‌شناسی فهم دین

یک) پیش‌انگاره‌های فهم‌پذیری دین:

تعریف: پیش‌انگاره‌ها اصول پیش‌انگاشته‌ای که اذعان بدانها، امکان کشف و فهم دین و

گزاره‌ها و آموزه‌های دینی را محرز می‌نماید.

چهار اصل زیر امهات پیش‌انگاره‌های فهم‌پذیری دین است:

اصل یکم - ادراک حقایق ممکن است.

اصل دوم - دین، دارای واقعیت نفس‌الامری ثابتی است.

اصل سوم - مبدأ دین، حکیم و عادل است.

اصل چهارم - رسالت دین، هدایت بشر و غایت آن کمال و سعادت آدمیان است.

دو) چیستی رهیافت به دین:

تعریف رهیافت: رهیافت را ما به دستگاه معرفتی مبنا و مقبول فهمنده و مفسر دین اطلاق

۱. چنان‌که ملاحظه خواهید فرمود، در ارائه‌ی مباحثی که در ادامه خواهد آمد، ساختار پیشنهادی (در صص ۵۶ و ۵۷) ملحوظ نشده است، زیرا غرض ما در این نسخه و مطالبی که اینک تقدیم می‌کنیم طرح نمونه‌هایی از آن چیزی است که لازم می‌دانیم در چارچوب منطق فهم دین آورده شود.

می‌کنیم.^۱ هر رهیافتی مشتمل است بر مجموعه‌ی نهادها، مدارک، روش‌ها، قواعد، ضوابط، و سنجه‌های معرفتی.

سه) گونه‌های رهیافت به دین:

أ. رهیافت‌های تک‌ساحتی (تک‌ابزار)؛ به موارد زیر از جمله‌ی رهیافت‌های تک‌ابزاری است:

رهیافت استنادی (نقلی / متن‌مدار)،

رهیافت اصطیادی (عقلی / خردمدار)،

رهیافت اصطیادی (ذوقی / شهودی)،

رهیافت اصطیادی (علمی / تجربی)،

ب. رهیافت‌های چندابزاری / اجتهادی، رهیافت اجتهادی، مشتمل بر دو‌گرایش کلان است:

رهیافت چندابزاری اقلی‌گرای جزء‌نگر

رهیافت چندابزاری اکثری‌گرای کل‌نگر

چهار) رهیافت آمیخت ساختگان جامع‌نگر (اکثر‌گرا در قلمرو و غایت دین و مدارک

و مجاری دریافت و درک دین)

تعریف: کشف دین و فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دینی از رهگذر کاربست، متناوب و

متعامل ابزارهای پنجگانه‌ی معرفت (عقل، فطرت، کتاب، کلام و کردار معصوم) با لحاظ

مقتضیات نهادهای راهنمای فهم دین

پنج) نهادهای عام راهنمای فهم دین:

تعریف: نهادهای راهنمای فهم دین، عبارتند از بنیادهای معرفت‌شناختی و دین‌شناختی

حاکم بر منطق فهم دین.

علاوه بر نهادهای عام، نهادهای خاص و اختصاصی دیگری نیز وجود دارد که تنها ناظر به

برخی از اطراف پدیده‌ی فهم، یا «دوال» یا «حوزه‌های معرفت دینی» است، طرح آن‌ها را به

۱. در ادبیات دینی معاصر، رهیافت دینی، به معانی متعددی از جمله به مفهوم «زاویه‌ی نگاه به دین» به کار

می‌رود. چنان‌که مثلاً از رویکردهای دین‌شناختی تحلیلی، پدیدارشناسانه، عقلی، وجودی، هرمنوتیکی،

تجربی و علمی، جامعه‌شناسانه، روانشناسانه و ... تعبیر به رهیافت‌های تحلیلی و ... می‌شود.

محل مناسب هر یک حواله داده، این جا به درج نهادهای عام راهنمای فهم دین بسنده می‌کنیم:

اصل یکم: قدسی و الهی بودن مبدأ دین.

اصل دوم: فطرت سرشت بودن تعالیم دین.

اصل سوم: حکیمانگی دین (غایت‌مندی، معناداری و معرفت‌زایی قضایای دینی)

اصل چهارم: چندابزارگی معرفت دینی و تلائم دلایل مدارک دین با همدیگر،

اصل پنجم: عقلایی بودن ساخت زبان و خطاب دینی.^۱

اصل ششم: جامعیت، جهان‌شمولی و جاودانگی دین.

اصل هفتم: کل‌وارگی دین و تلائم و تعامل نظام‌ها و بخش‌های پنجگانه‌ی آن باهم و نیز

انسجام درونی نظام‌های دینی.

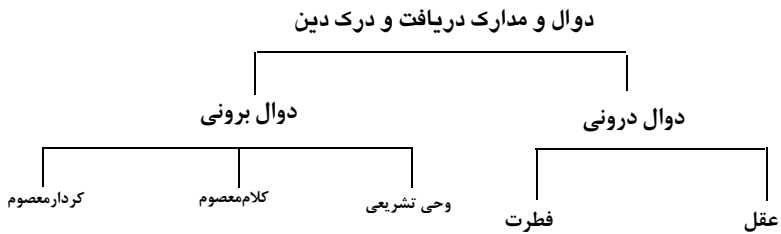
۲- مبحث دوال و مدارک دریافت و درک دین

یک) تعریف: مدارک فهم دین، به مجاری حجّت و دوال معرفت‌زایی اطلاق می‌شود که

دست‌رسی به حقیقت دین و فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دینی از رهگذر آن‌ها میسر می‌گردد.

(دو) اقسام مدارک و دوال:

۳. اقسام مدارک و دوال (حجّت‌ها و مجاری):



۱. زبان دین، چند لایه (و نه چند رویه) است: از آن رو که مخاطب آن انسان است، زبان لایه‌ی «تبلیغی و

تکلیفی» خطاب دینی، از گونه‌ی «لسان محاوره‌ای عقلایی» است، اما از آن حیث که حقایق دینی، نازل

از ناحیه‌ی حق‌متعالی می‌باشد، متون دینی دارای قابلیت معنایی فوق‌عادی است و انسان‌های فوق‌العاده

می‌توانند با لایه‌های زیرین (بطون) آن ارتباط برقرار کنند و بر حسب درجه‌ی شایستگی خود به «مفاهیم

تعریفی و تکاملی» ویژه‌ای دست یابند. در مقاله‌ی نهادهای راهنمای فهم قرآن درباره‌ی زبان قرآن

بحث فشرده‌ای صورت بسته علاقه‌مندان را بدانجا ارجاع می‌دهیم.

سه) به نظر ما باید تعریف، تقسیمات و طبقه‌بندی و کارکردهای سنت (بالمعنی الأعم) به ویژه سنت قولی با رویکردی اجتهادی و نقادانه، مورد تجدید نظر قرار گیرد، این بازپژوهی نقادانه، دست‌آوردهای علمی بسیاری به همراه خواهد داشت. پرداختن به دو محور زیر می‌تواند تمهیدی باشد بر این رویکرد:

محور اول: نقد تقسیم ثلاثی سنتی سنت (= قول، فعل، تقریر) و اثبات لزوم تفکیک آن به دو حجت مستقل: «کلام معصوم» و «کردار معصوم»، همچنین ضرورت ادغام فعل و ترک (فعل ایجادی و امساک) معصوم با تقریر (فعل امضایی) معصوم، تحت عنوان سنت فعلی؛ این تفکیک و ادغام می‌تواند با شاخص‌ها و روش‌های زیر صورت بندد:

۱. تبیین تفاوت‌ها و افتراقات سنت قولی و سنت فعلی، از جهات زیر:

۱/۱. ماهیت و تعریف آن دو،

۱/۲. مبانی حجیت آن دو،

۱/۳. ادله‌ی حجیت آن دو،

۱/۴. اقسام و انواع آن دو،

۱/۵. گستره و قلمرو آن دو (مانند شمول سنت قولی بر حوزه‌ی حکمت نظری و

عملی، و انحصار سنت فعلی به حکمت عملی)،

۱/۶. حدود و کارکرد دلالتی آن دو (مانند امکان اخذ به اطلاق سنت قولی، لزوم

بسندگی به قدر متیقن در سنت فعلی)،

۱/۷. روش‌های کاربرد آن دو، در مقام فهم دین،

۱/۸. قواعد استخدام روش‌های کاربرد آن دو در دین‌پژوهی،

۱/۹. شیوه‌ها و ابزارهای احراز و اثبات آن دو،

۱/۱۰. ضوابط و شرائط صحت و کارآیی آن دو،

۱/۱۱. سنجش نسبت آن دو با هم و هر یک با سایر مدارک و دوال،

۱/۱۲. آسیب‌شناسی و موانع کاربرد آن دو.

۲. تبیین اشتراکات فعلی (ایجاد و امساک) با تقریر (فعل امضایی) در محورهای چهارده‌گانه‌ای که فهرست آن در بندشش (ص ۷۰ کتاب) آمده است.

۳. تبیین اشتراکات کلام الهی (وحی) با کلام ولائی (سنت قولی) در محورهای چهارده‌گانه‌ی مذکور، به رغم دو حجت قلمداد شدن دو نوع کلام.

محور دوم: قول معصوم، از جهات گوناگون تقسیمات متعددی می‌پذیرد، مثلاً از نظر داعی و شرایط صدور می‌تواند و باید به اقسام زیر تقسیم گردد:

۱. کلام تشریحی (صدور کلام از معصوم بِمَا هُوَ شَارِع) که خود اقسامی دارد، از قبیل:

۱/۱. نَسْخِی (کلام صادر از معصوم به منظور نسخ آیه یا سنت پیشین)

۱/۲. تَأْسِیسی (کلام صادر از معصوم به منظور ابلاغ یا جعل حکم جدید)

۱/۳. تَأْییدی (کلام صادر از معصوم در تایید گزاره یا آموزه‌ی پیشین)

۱/۴. تفصیلی (کلام صادر از معصوم برای تفصیل حکم مجمل)

۱/۵ تفسیری که خود مشتمل بر اقسامی است از جمله:

۱/۵/۱ تخصیصی (مخصّص عام)

۱/۵/۲ تقیدی (مقید مطلق)

۱/۵/۳ تحکیمی (کلام محکم در جهت توضیح آیه و سنت متشابه)

...

۲. کلام تدبیری (کلام صادر از نبی و ولی، بِمَا هُوَ كَاٰحِدٍ مِّنَ الْعُقَلَاءِ)، این قسم نیز دارای

اقسامی است، از جمله:

۲/۱. تطبیقی (کلام صادر از معصوم در تطبیق کلی بر جزئی یا حکم بر موضوع)

۲/۲. تقنینی (کلام صادر از معصوم، در وضعیت بسط ید و حاکمیت او، متناسب با ظرف زمانی و مکانی موضوع)

۲/۳. تقیه‌ای (صادر از معصوم، در وضعیت قبض ید، برابر با ظرف زمانی و مکانی مکلف)

۲/۴. تمشیتی (اقوال شخصی‌ه صادر از معصوم در احوال شخصی‌ه، كَأَخِذِ مِنَ النَّاسِ) تذکار: سنت قولی، علاوه بر تقسیم فوق، به لحاظ مصدر، سند، متن و دلالت، به اقسام و انواع بسیاری قابل تقسیم است که تفصیل آن را به تفصیل تحقیق احاط می‌کنیم.

چهار) فطرت (به مفهوم سرشت ویژه‌ی ملکوتی آدمی)، می‌تواند به عنوان دال و حجت مستقل در کنار سایر دوال، در دین‌پژوهی به کار رود؛ برای روشن شدن مراد از فطرت ملکوتی، نظر مخاطب فرهیخته را به نمودار صفحه بعد جلب می‌کنم:

تصویر چارت

اگر «فطرت» در عرض عقل، وحی، سنت قولی و سنت فعلی، به مثابه حجت دینی و یکی از دوال دریافت و درک دین تلقی شود - که در این طرح مورد تاکید ماست - باید علاوه بر چهارده مسأله‌ی مشترک میان مدارک دین (فهرست مندرج در بندشش / ص ۷۰ کتاب) باید پرسش‌ها و ابهام‌های بسیاری که پیرامون این مدعا (به ویژه در زمینه‌ی ماهیت، روش‌شناسی، مبانی و ادله‌ی حجیت استقلالی، و گستره و کارکرد فطرت) قابل طرح است پاسخ یابد، از جمله پرسش‌های زیر^۱ (از باب مثال):

۱) پرسش‌ها و چالش‌های معطوف به مبحث ماهیت فطرت:

۱/۱. آیا اذعان به فطرت ملازم با ذاتمندی انسان است (و بالعکس)؟

۱/۲. نسبت و تفاوت فطرت و عقل چیست؟ (شبهات فلسفی مسأله)

۱/۳. رابطه‌ی فطرت و وراثت چیست؟ (شبهات ژنتیکی)

۱/۴. نسبت فطرت و تلقین چیست؟ (شبهات روانشناختی و تربیتی)

۱/۵. رابطه‌ی فطرت و عرف و عادات چیست؟ (شبهات جامعه‌شناختی و مردم

شناختی)

۱/۶. رابطه‌ی فطرت و مواجید عرفانی و تجربه‌ی دینی چیست؟

۱/۷. با توجه به آیاتی نظیر آیه‌ی یکم سوره‌ی فاطر، آیا حیوان، نبات و جماد نیز

دارای فطرت ملکوتی است؟

۱/۸. تفاوت فطرت با غریزه و طبیعت چیست؟

۲) پرسش‌ها و چالش‌های مربوط به روش‌شناسی کشف فطرت:

۲/۱. آیا طریق اثبات فطرت منحصر به استقرای فطریات است (روش اِنّی) یا راه‌های

مستقیمی نیز به درک فطرت وجود دارد؟

۲/۲. اگر اجماعات بشری از جمله دلائل یا نشانه‌های فطرت‌مندی آدمیان باشد، آیا

۱. البته عمده‌ی پرسش‌های بالا طی جلساتی تحلیل و پاسخ داده شده و با همت حاضرین در بحث از نوار استخراج شده است، ان شاء الله تنظیم و در معرض نقد و نظر قرار خواهد گرفت.

- اجتماعات بشری نمی‌تواند بر اثر تجربه‌ی مشترک انبای بشر پدید آمده باشد؟
- ۲/۳. با توجه به نظر مثلاً «فرگشت‌پذیرانگاری اخلاق» آیا نمی‌توان پیدایش اجتماعات را نیز مربوط به تکامل آدمی دانست نه فطرت؟ و در صورت تکاملی بودن مجموعه‌ی اجتماعات بشری، منشأ فطریات، فطرت ازلی و ذات ثابت انسان نخواهد بود و تبعاً تطور در فطریات نیز ممکن خواهد شد!
- ۲/۴. به دلیل وجود تلائم‌ها و تنافرهای معارض میان اقوام، حسن و قبح‌های متغیر در ادوار تاریخ، آیا فطریات نسبی نیست؟
- ۲/۵. اگر انسان دارای فطرت است، چرا باورها و کارکردهای ضدفطری فراوان از آدمیان سر می‌زند؟
- ۲/۶. مشکله‌ی باطنی و شخصی بودن فطرت و عدم امکان تفاهم و انتقال داده‌های فطری به غیر،
- ۲/۷. آیات و روایات معارض مانند: *وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً^۱* که منکر علم پیشینی و فطری است.
- ۲/۸. اگر آدمی دارای فطرت الهی است، چه نیازی به تعلیم و تربیت؟
- ۲/۹. نظرات اگزستانسیالیست‌ها در انکار فطرت‌مندی انسان.
- ۲/۱۰. نظرات مارکسیست‌ها در انکار فطرت‌مندی انسان.
- ۲/۱۱. نظرات پوزیتیویلیست‌ها در انکار فطرت‌مندی انسان.
- ۲/۱۲. اگر حصر قوای نفس محرز باشد، جایی برای فطرت باقی به عنوان یک قوه، نمی‌ماند!
- ۲/۱۳. اگر ربوبیت الهی همان استدامه یا استکمال خلقت باشد، فطرت نیز تدریجاً شکل می‌گیرد! (پس دست‌آوردهای علمی و عملی فطرت نیز بالفعل نیست بلکه به تدریج بروز می‌کند) آن‌گاه آیا دریافت و درک دین برای افراد نیز تدریجی، حاصل خواهد آمد؟

۳) پرسش‌ها و چالش‌های ناظر به حجیت استقلالی فطرت:

- ۳/۱. اگر فطرت حجت و طریق است، سکوت سلف، طی تاریخ بلند اجتهاد و دین‌پژوهی چه توجیهی دارد؟
- ۳/۲. روشمندسازی فطرت و دست‌آوردهای آن (به خاطر شخصی و درونی بودن) چگونه میسور است؟
- ۳/۳. اگر فطرت راه درک دین باشد، آیا عناصر ممسوخ الفطرة، از معارف منحصر حاصل از مدرک فطرت، محروم نخواهند شد؟
- ۳/۴. اگر فطرت بالنده و فرگشت‌پذیر است پس حجیت او نیز متکامل و تدریجی‌الحصول خواهد شد!

۳/۵. تعارض استمرار دریافت‌های فطری با اصل ختم نبوت!

- ۳/۶. فطرت و جبر قبول دین! (اگر دین فطری است پس سرباز زدن از قبول و عمل بدان، نباید ممکن باشد)

۴) پرسش‌های مربوط به گستره و کارکرد فطرت:

- ۴/۱. آیا حسن و زیبایی، جاودانگی و خلود، حق و صفات، او، علم، خلاقیت، عدل و فضایل اخلاقی که با فطرت درک می‌شود، از مصادیق کمال‌اند یا هر یک ارزش و آموزه‌های فطری مستقلی هستند؟

۴/۲. معیار کمال، خیر، حسن و... که با فطرت ادراک می‌گردد، چیست؟

- ۴/۳. ماهیت آگاهی‌های پیش‌آموزشی و پیش‌پرورشی و پیش‌تجربی که آیاتی نظیر *عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ۱ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم ۲ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۳* موهم آن است، چیست؟
- ۴/۴. مرزهای قلمرو کارکرد فطرت و کارکرد عقل... کدام است؟ (تمایز فطریات و عقلیات)
- پنجم) نقد ادله‌ی سنتی غیرحجت (ظنون غیر معتبر) مانند اجماع، شهرت، قیاس،

استحسان، سدّ ذرایع، مصالح مرسله، مطلق خبر و...، همچنین روش‌های مدرن غیرحجت مانند مطالعه‌ی تاریخی - تجربی و پدیدارشناختی دین، تجربه‌ی دینی و ... باید مورد نقادی قرار گیرد.

شش) درباره‌ی هریک از مدارک و دوال فهم دین، موارد زیر باید بررسی شود:

۱. ماهیت مَدْرَك،

۲. مبانی حجیت مَدْرَك،

۳. ادله‌ی حجیت مَدْرَك

۴. مراتب مدرک،

۵. اقسام و تقسیمات مدرک

۶. گستره‌ی کاربرد مدرک،

۷. کارکردهای مدرک

۸. روش‌های کاربرد مدرک،

۹. قواعد کاربرد روش‌ها،

۱۰. شیوه‌ها و طرق کشف و ابراز (وصول و وثاقت) مَدْرَك،

۱۱. ضوابط (شروط و شرائط صحت و کارآمدی) مَدْرَك،

۱۲. ارزش‌گذاری معرفتی مَدْرَك،

۱۳. نسبت سنجی هر مدرک با دیگر مدارک،

۱۴. سنجش و آسیب‌شناسی مَدْرَك (موانع کاربرد)،

تذکار: پرسش‌ها و چالش‌های سنتی و جدید، در هر موضوع به تناسب مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

هفت) از باب نمونه، صورت تفصیلی یکی از مسائل چهاردهگانه‌ی مَدْرَك عقل، یعنی

گستره و کارکردهای آن را، این جا طرح می‌کنیم، مسائل چهاردهگانه‌ی هریک از مدارک پنجگانه به تفصیلی شبیه این نمونه نیازمند است.

تقسیمات و اقسام کارکرد عقل در دین پژوهی

کارکردهای عقل در قلمرو دین و دین پژوهی، از جهاتی گوناگون، به اقسام مختلف قابل دسته‌بندی است، از جمله:

یک. از لحاظ شمول کاربرد عقل به هر پنج حوزه (باورها، بایدها و شایدها، پرورش‌ها / عقاید، احکام، اخلاق، تربیت و معارف علمی) یا اختصاص کاربرد آن به حوزه‌ای خاص که از آن دو، ما به کارکردهای «عام» و «خاص» تعبیر می‌کنیم:

أ. کارکردهای «عام» و مشترک عقل عبارت است از:

۱. ادراک پیش‌انگاره‌های دین‌پذیری و دین‌باوری (مانند ضرورت دین، منشأ دین، نبوت عامه و ...)

۲. مبناسازی برای نظام‌های پنج‌گانه‌ی دین،

۳. اثبات امکان فهم دین،

۴. مشارکت در سامان بخشی به «دانش منطق فهم دین»،

۵. ضابطه‌گذاری و قاعده‌سازی برای معرفت دینی،

۶. ارزیابی و سنجش صواب و سراب در معرفت دینی،

۷. آسیب‌شناسی و علاج خطا در معرفت دینی،

ب. کارکردهای «خاص» عقل - که برحسب کاربرد آن در هر یک از حوزه‌های

پنج‌گانه‌ی دین، خود به پنج گروه تقسیم می‌شود - عبارت است از:

۱. در حوزه‌ی باورها (عقاید):

۱/۱. ادراک استقلالی اصول عقاید، (مانند وجود واجب، توحید، و...)

۱/۲. ادراک بسیاری از گزاره‌های اساسی دینی.

۲. در حوزه‌ی بایدها (احکام):

۲/۱. ادراک استقلالی پاره‌ای از علل و حکم احکام دینی،

۲/۲. واداشت به التزام اوامر شرعی و بازداشت از نواهی شرعی،

- ۲/۳. تشخیص صغریات و مصادیق احکام کلی شرعی (حکم‌شناسی)،
 ۲/۴. تعیین موضوعات علمی احکام (موضوع‌شناسی)،
 ۲/۵. ادراک مصالح و مفاسد مترتب بر احکام در مقام تحقق و نیز
 تشخیص اولویت‌ها و رفع تراحم میان احکام،
 ۲/۶. ترخیص و تامین یا تقنین در مباحث (براساس نظرات مختلفی که
 درباره ماهیت مالانص فیه و منطقه‌الفراغ وجود دارد)،
 ۲/۷. تعیین ساز و کار تحقق احکام اجتماعی دین (برنامه، سازمان،
 روش)

۳. در حوزه‌ی ارزش‌ها (اخلاق):

- ۳/۱. ادراک حسن و قبح ذاتی افعال،
 ۳/۲. ادراک استقلالی پاره‌ای از قضایای اخلاقی،
 ۳/۳. تشخیص صغریات و مصادیق قضایای اخلاقی،
 ۳/۴. تشخیص مفاسد و مصالح مترتب بر احکام اخلاقی در مقام عمل، و
 ادراک اولویت‌ها و رفع تراحم میان آنها،
 ۳/۵. ترخیص (یا جعل حکم اخلاقی) در موارد خلأ،
 ۳/۶. تحریک به فعل و کسب فضایل و دفع و ترک رذایل،
 ۳/۷. تعیین ساز و کار تحقق اخلاق دینی.
 ۴. کاربردهای عقل در قلمرو «تربیت» و «معارف علمی» نیز مشابه بخش‌های
 سه‌گانه‌ی دیگر دین قابل بسط است.

دو. (تقسیم دوم) بر اساس کاربرد عقل در قلمرو هریک از اطراف پنجگانه‌ی «واقع‌ی

فهم»، به شرح زیر:

أ. کارکرد عقل درباره‌ی مبدأ دین (ماتن = شارع)

ب. کارکرد عقل در قلمرو مدارک دین (ابزارها و دوال دریافت و درک دین)

ج. کارکرد عقل درباره‌ی مُدْرَک دین (مفسر = مخاطب دین)

د. کارکرد عقل در قلمرو مُدْرَک (معنا = پیام دین)

ه. کارکرد عقل در قلمرو منطق ادراک دین (متدولوژی)

سه. از حیث نحوه‌ی کاربرد عقل در حوزه‌های پنج‌گانه که به دو نوع «استقلالی» و

«آلی» تقسیم می‌شود.

چهار. از نظر «مباشرت» در درک دین به مثابه مَدْرَک یا «وساطت» در فهم دین با

کاربرد دیگر مدارک، همچنین کاربرد آن در سنجش و آسیب‌شناسی مدارک و معرفت دینی، کارکردهای عقل به سه گروه قابل تقسیم است.

پنج. می‌توان کارکردهای عقل را از جهت کاربردهای عقل «درباره‌ی دین» یا «در

دین» نیز به دو نوع تقسیم می‌شود.

شش. به تبع تقسیم عقل به نظری و عملی، کارکرد عقل در حوزه‌های دین نیز می‌تواند به

دو دسته تقسیم شود.

هفت. از حیث کاربردهای گوناگونی که عقل در زمینه‌ی هریک از دوال پنج‌گانه

دارد نیز کارکرد عقل به پنج قسم تقسیم می‌شود.

تذکار: مبانی و معانی تقسیمات و نیز مصادیق هریک از اقسام، نیازمند شرح و بسط

درخوری است که باید در مجال مناسب بدان پرداخته شود.

۳- مبحث ضوابط فهم دین

یک) تعریف: ضوابط فهم دین عبارت است از شروط و شرائطی که کاربرد مدارک،

روش‌ها و قواعد درک دین و کشف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، منوط به حصول و تحصیل

آن‌ها است.

دو) اقسام ضوابط: ضوابط فهم دین، با لحاظ نهادهای راهنمای فهم دین (عام و خاص) نیز

اطراف پدیده‌ی فهم دین به ویژه مدارک، همچنین نظامها و حوزه‌های پنجگانه‌ی دین،

تقسیمات گوناگونی می‌پذیرد، از باب نمونه پاره‌ای از ضوابط را با تقسیم براساس اطراف فهم، در زیر می‌آوریم؛ تأکید می‌شود این فهرست، ناقص و عمدتاً ناظر به استنباط آموزه‌های حکمی است.

ا. ضوابط معطوف به مبدأ دین (ماتن: شارع / معصوم)

۱. توجه به برابری صفت حکمت و عدل حق (= مذاق شارع)
۲. توجه به مباحث مذکور در دانش‌های دین پژوهی اسلامی و دسته‌ای از نکات (صائب) هرمنوتیکی که ناظر به ماتن است،

ب. ضوابط معطوف به متن (به معنی عام = مدارک دریافت و درک دین)

۱. توجه به هویت و کارکرد وحی (تشریحی) و ویژگی‌های متن وحیانی،
۲. توجه به هویت و کاربردهای کلام تبیینی معصوم،
۳. توجه به هویت و کاربردهای کردار و اقرار تشریحی،
۴. توجه به هویت و کاربردهای عقل،
۵. توجه به هویت و کارکردهای فطرت،
۶. توجه به نسبت و مناسبات مدارک و ابزارهای معرفت با هم دیگر،
۷. توجه به ضوابط و شرائط معطوف به هریک از مدارک از قبیل شأن و شرائط نزول وحی و شرائط صدور کلام، ظرف وقوع کردار، تعارض ادله، عرفی و عقلایی بودن لایه خطاب و تکلیفی نصوص دینی، صرافت عقل و سلامت فطرت، ضوابط و طرق وصول به مدارک و ابزارها، قواعد و ضوابط مقبول هرمنوتیکی، و ...

ج. ضوابط معطوف به مُدرک (آموزه، موضوع و متعلق آن)

۱. توجه به هویت دین، مقاصد شریعت و مصالح و مفاسد احکام و ارزش‌ها (اصول پنجگانه‌ی پیش‌انگاشته‌ی دین شناختی فهم‌پذیری)
۲. توجه به سبک و ساختار زبانی نصوص دینی،

۳. تفکیک انواع احکام و اخلاق و توجه به تفاوتها و خصوصیات هریک.

۴. توجه به تبعات حکم و فتوا، (کارآمدی حکم و مصالح امت)

۵. تفکیک انواع موضوعها (شرعی، علمی، عرفی) و توجه به خصوصیات هریک.

۶. تفکیک انواع مکلفان و متعلقها، توجه به نسبت فرد و جامعه، و تفاوتها و

خصوصیات هریک،

۷. توجه به مقتضای ظروف متفاوت حکم و موضوع (زمان و مکان)

۸. توجه به مساله‌ی تزاخم برخی آموزه‌های تحصیل شده در معرفت دینی با برخی دیگر،

و رعایت اولویات و قواعد علاجیه،

د. ضوابط معطوف به مُدرک و مفسّر

از باب نمونه، پاره‌ای از ضوابط ناظر به صلاحیت برای فهم متن (بالمعنی الاخص) را

این‌جا می‌آوریم:

۱. احراز صفات انفسی در مفسّر، از قبیل:

۱/۱. بصیرت و باور به هویت قدسی و ماورایی دین و متن دینی،

۱/۲. طهارت و تقوا،

۱/۳. قدرت تمحصّ ذهن در مواجهه با مدارک و مدعیات دینی،

۱/۴. راسخیت در علم،

۱/۵. برخورداری از علوم ایهابی،

۱/۶. عمل و التزام به علم و عقیده‌ی حاصل از فهم دین،

۲. احراز صلاحیت‌های آفاقی، از قبیل:

۲/۱. آگاهی از منطق فهم‌دین و مهارت در کاربرد آن،

۲/۲. تبحر در باره‌ی مدارک دریافت و درک دین و احراز شرائط و ضوابط فهم آن‌ها

مانند:

- اشراف بر کل متن وحیانی، سنت قولی و سنت فعلی،

- آشنایی با علوم و دانسته‌های نقلی مرتبط با فهم دین و روش‌شناسی هریک (سنتی و جدید) از جمله هرمنوتیک، فلسفه‌ی زبان و زبانشناسی (و نیز شناخت سبک و ساختار زبان دین) تاریخ اسلام و ...

- آشنایی با علوم عقلی مرتبط با فهم دین و هویت و کارکردهای عقل،

- آشنایی با هویت و کارکردهای فطرت،

۳. احراز آگاهی‌های ضرور و آشنایی با دانش‌های دخیل در فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، از جمله درباره‌ی:

- «نهادهای راهنما»ی فهم دین و مذاق شارع و مقاصد شریعت،

- فرهنگ و ادبیات عصر نزول وحی و صدور و وقوع کلام و کردار،

- شرائط نزول وحی، صدور کلام و وقوع فعل معصوم،

- سایر علوم و آگاهی‌ها، برحسب مورد و نیاز، به ویژه در زمینه‌ی حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی.

۴. زمان آگاهی.

۵. ضوابط معطوف به منطق و روش‌شناسی فهم دین:

۵/۱. رعایت اصول منطق تفکر،

۵/۲. احتراز از انواع مغالطات،

۵/۳. پرهیز از اصطیاد و استناد بسندگی،

۵/۴. توجه به ترابط علوم،

۵/۵. تفکیک حیثیات حکم (شکل و محتوا، گوهر و صدف، ذاتیات و عرضیات، ثابتات

و متغیرات، و...)

هر ضوابط معطوف به منطق ادراک

۱. رعایت اصول منطق تفکر،

۲. احتراز از مغالطات،

۳. توجه به ترابط علوم،

۴. تفکیک حیثیات؛ شکل و محتوی، گوهر و صدف، ذاتیان و عرضیات، ثابتات و

متغیرات

۴- مبحث موانع فهم دین (آسیب‌شناسی معرفت دینی)

یک) تعریف: عوامل و عوارضی را که با تأثیر بر اطراف واقعه‌ی فهم دین، مانع تحقق فهم دین یا موجب خطا در معرفت دینی می‌گردد، آفات فهم دین می‌نامیم.

دو) آفات فهم دین، نیز، به حسب اطراف پنجگانه‌ی واقعه‌ی فهم دین و معطوف به دوال و مدارک و نیز نظامهای پنج‌گانه‌ی دین، می‌تواند به اقسام گوناگونی تقسیم شود؛ این جا نمونه‌هایی از آفات معطوف به اطراف پدیده‌ی فهم دین و ناظر به متون را ذکر می‌کنیم:

سه) آفات (فرضی) عارض از سوی مآتن

۱. ضعف و خطا در تشریح،

۲. ضعف و خطا در تشخیص،

۳. ضعف و خطا در تعبیر،

۴. ضعف و خطا در ابلاغ و تبلیغ،

تذکره: با توجه به اصول پیش‌انگاشته‌ی ناظر به مبدأ مدارک دین (که در محور یکم بدانها اشارت شد) موارد بالا منتفی است.

چهار) آفات ناشی از متن

آفات معطوف به مدارک، متناسب با مدارک پنجگانه‌ی پیشنهادی ما، طبقه‌بندی می‌شوند که باید با استقرار و استقصا، تنظیم شود، از باب نمونه درخصوص متون وحیانی و کلام معصوم، به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

- تاریخمندی (واژگانی، ساختاری، دستوری، فضا و ...)

- تحول در زبان اثر و تطور معنایی واژگان و تعابیر،

- اسقاط و ارسال (سند، دلیل نقلی، عبارت، واژه‌ها، قرینه و ...)

- اجمال و ایجاز مخل،

- ایهام، استخدام، استعاره، تجوز، و ...

و ...

پنج آفات معطوف به مُدرک

آفات معطوف به مدرک، از حیث ارتباط با هریک از بخش‌های دین ... به اقسام گوناگون

قابل تقسیم است. از جمله‌ی آن‌ها است:

- عمق و پیچیدگی گزاره‌ها و آموزه‌ها،

- تعبیرناپذیری و وصف ناشوندگی گزاره‌ها،

- عدم توجه به تحول در موضوع،

و ...

شش آفات ناشی از مضایق و معیّرات مرتبط با مدرک و مخاطب

۱. آفات معطوف به مُدرک نیز به جهات گوناگون به اقسام مختلف قابل تقسیم است، از قبیل:

درونی - برونی / جامعه شناختی - روانشناختی / چاره‌ناپذیر - چاره‌پذیر / شخصی -

شخصیتی، و ...

۲. این دسته آفات، از تنوع فراوانی برخوردار است که باید مورد استقراء قرار گیرد، از

جمله‌ی آن‌ها است:

۲/۱. حب نفس (نفع‌طلبی و ضرر‌گریزی)

۲/۲. رذایل کرداری، مانند لجاج و عناد و ...

۲/۳. رذایل نفسی از قبیل عجب و کبر، حسد، و ...

۲/۴. خصوصیات روانشناختی (ذاتی = ثابت و عارضی = موردی) مانند سخاوت

و خساست، ترس و تهور و ...

۲/۵. ذهنیت زدگی - ذهن آلودگی (پیش‌داوریهای ناشی از انگیزه‌ها و انتظارات، علائق

و سلائق)

۲/۶. کودنی فاهمه (بالحاظ درجات و مراتب استعداد آحاد انسان)

۲/۷. محیط زدگی (تأثیر آداب و عادات، فرهنگ، حکومت، الگوها، جو اجتماعی،

عصرت)

۲/۸. تاریخ زدگی.

۲/۹. زندان طبیعت (فشارهای مادی = محدودیتها و تأثیرات خطاانگیز آن)

۲/۱۰. ابتلا به افراط و تفریط / بزرگ نمایی، کوچک نمایی، علل، عوامل، شاخص یا مانع

(خاص)

۲/۱۱. عقل فریفتگی، نقل فریفتگی، حس فریفتگی و...

۲/۱۲. حجت انگاری غیر حجت (دلیل انگاری لادلیل)

۲/۱۳. اعتماد به مبادی و مبانی خطا (جهل مرکب / جهان بینی غلط / نهادها و تعاریف

خطا)

۲/۱۴. التقاط یا تبعیض ناخواسته و نادانسته در دین،

۲/۱۵. اعتماد به هندسه‌ی معرفتی غلط و منطق معیوب،

۲/۱۶. سایر تعامل‌های ممکن میان عالم مُدرک و عوامل و متغیرهای چهارگانه‌ی دیگر

پدیده‌ی فهم،

۲/۱۷. عدم اشراف یا عدم دست‌رسی به پاره‌ای از ادلّه،

۲/۱۸. غفلت از پاره‌ای از نهادها، مدارک، روش‌ها، قواعد و ضوابط فهم،

۲/۱۹. خطا در تطبیق و تشخیص مصداق و موضوع،

۲/۲۰. عدم احراز نصاب سایر صفات و صلاحیت‌ها،

۲/۲۱. ابتلا به مغالطات و مخادعات دیگر،...

هفت) آفات ناشی از منطق ادراک

۱. آفات معطوف به ماده‌ی قیاس، از قبیل:

- عدم توجه به ظرف (زمان و مکان) موضوع و متعلق حکم،
 - عدم توجه به دست آورد علوم جدید در مواد قضایا،
 - عدم توجه به تفکیک ثابتات از متغیرات، احکام تقنینی از تشریحی؛ ذاتیات از عوارض، قضایای شخصی از حقیقه و کلیه، متحیثه و مقیده از مطلقه، سایر حیثیات، ...
۲. آفات معطوف به صورت، (عدم توجه به دقائق علمی مؤثر در صورت‌بندی قضایا که در علوم مربوط مذکور است).

۵- مبحث سنجش معرفت دینی

یک) تعریف: کاربست سنجه‌های معتبر (محرز و منذر) برای ارزیابی و بازساخت سره از ناسره در معرفت دینی.

دو) نمونه‌هایی از روش‌های سنجش معرفت دینی:

أ. سنجش، از رهگذر واری‌های صفات و صلاحیت‌های فهمنده:

از نقطه نظر احراز صفات و صلاحیت‌های انفسی،

از نقطه نظر احراز صفات و صلاحیت‌های آفاقی،

ب. سنجش، از رهگذر بازنگری دریافت‌ها با:

عرضه‌ی برداشت‌ها به منطق تفکر،

عرضه‌ی برداشت‌ها به منطق فهم دین،

ج. سنجش، از رهگذر کاربرد ابزار سنجه‌های معرفت دینی:

۱. ابزارهای عام سنجش (مُحرز و مُنذر):

۱/۱. سنجه‌های عام محرز (قطعی):

سنجش برداشت‌ها با احکام قطعی عقل غیر مشوب،

سنجش برداشت‌ها با مسلمات و محکّمات وحی،

سنجش برداشت‌ها با مسلمات کلام و کردار معصوم،

سنجش برداشت‌ها با مسلمات فطری،

سنجش برداشت‌ها با مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی دینی،

سنجش برداشت‌ها با ضوابط فهم.

۱/۲. سنجه‌های عام مُنذر:

سنجش برداشت‌ها با اجماعات، شهرت‌ها، ارتکازات متشرعه و ...

۲. ابزارهای خاص سنجش (محرز و منذر):

۲/۱. سنجه‌های خاص محرز:

سنجش برداشت‌ها با مقاصد شرع و مذاق شارع،

سنجش برداشت‌ها از نقطه نظر حکم‌شناسی،

سنجش برداشت‌ها از نقطه نظر موضوع‌شناسی،

سنجش برداشت‌ها از نقطه نظر (مصادق‌شناسی / تطبیق موضوع بر

مصادق)

۲/۲. سنجه‌های خاص منذر:

سنجش برداشت‌ها با سیره و عرف عقلا،

سنجش برداشت‌ها از نظر کارآمدی در مقام اجرا.

تذکار

روش‌ها و ابزارهای سنجش، به حسب میزان وثاقت، و از حیث ربط آن‌ها به هریک از اطراف واقع‌ی فهم دین، و همچنین به تناسب مدارک دریافت و درک دین و حوزه‌های پنجگانه‌ی آن، تقسیمات مختلفی می‌پذیرد؛ توضیح این‌که:

۱. روش‌ها و ابزارها از حیث میزان اعتبار و وثاقت، به دو گروه: «محرز» و «منذر» تقسیم می‌شود، تعارض معرفت محصل، با «سنجه‌های محرز» موجب اعراض از آن، و ملزم تصحیح معرفت است؛ تنافی برداشت‌های حاصله با «سنجه‌های منذر» موجب تردید در صحت معرفت

حاصله و داعی بازنگری و بازپژوهی آن است.

۲. روش‌ها و ابزارها از حیث میزان شمول بر حوزه‌های دین نیز به دو قسم عام (روش‌هایی که در همه بخش‌های معرفت دینی، به کار می‌روند) و خاص (که در سنجش بخش خاصی به کار می‌رود) تقسیم می‌شود.

۳. سنجه‌ها از حیث عمومیت و شمول بر همه‌ی مدارک یا اطراف فهم، یا اختصاص به یک یا چند مدرک یا طرف محدود نیز باید مورد تفصیل و تقسیم قرار گیرد.

۴. ضمن استقرا و تکمیل فهرست سنجه‌ها، درخصوص هر یک از سنجه‌ها، مسائلی از قبیل تعریف، قلمرو، نسبت هر یک با دیگری و حکم تعارض آن‌ها با یکدیگر، و ...، یکان یکان باید بررسی گردد، از این‌رو در ساماندهی نهایی، بسا مواردی افزوده، یا برخی از موارد مذکور در بالا حذف، یا در ذیل دیگری قرار گیرد.

نهادهای راهنمای فهم قرآن*

درآمد

از نظر ما مسلمانان، قرآن، تنها وحی نام‌هی دست ناخورده‌ی در دسترس بشریت و نخستین حجت و مرجع برای درک و دریافت حاق دین و دین حق است و این بسی شگفتی‌برانگیز است که به‌رغم سپری شدن افزون بر چهارده قرن از روزگار نزول این عطیه‌ی آسمانی ما هنوز فاقد منطق مدونی برای فهم آن هستیم!

هرچند طی قرون، تألیفات شگرف و ژرف بسیاری در علوم و تاریخ قرآن و تفسیر آن فراهم گشته است و متکلمان، مفسران و اصولیان، به بحث‌های دقیق و عمیق فراوانی درباره‌ی قرآن دست یازیده‌اند و ظرائف و طرائف بی‌شماری را از آیات آن فراجنگ آورده‌اند اما این همه، ما را از دانشی مدون در باب متن پژوهی و معناشناسی قرآن مستغنی نساخته است. و این در حالی است که به‌جهت ظهور دانش‌های زبانی، آرای زبانشناختی و هرمنوتیکی، بسط نقد متون و...، امروز بیش از هر زمان، فهم متون دینی از جمله قرآن، حاجتمند علم یا فن مدون و مستقلی است. اگر چنین دانشی پدید آید باید به مباحث زیر بپردازد:

۱. مدارک و ابزارهای فهم متن دینی،

*. این مطلب، چکیده‌ی سی درس، تحت همین عنوان است که در سال ۱۳۸۱ در یکی از دانشگاه‌ها القاء، سپس از نوار استخراج و حروفزنی شده و امید می‌برم در آتی به صورت کامل منتشر شود.

۲. روش‌های کاربرست مدارک و ابزارها،

۳. قواعد تشکیل دهنده‌ی هریک از روش‌ها،

۴. ضوابط حاکم بر مدارک، روش‌ها و قواعد،

۵. سنجه‌های معرفت تفسیری.

و کما این‌که پیش از منطق تفسیر، ما نیازمند دانش مدون دیگری هستیم که باید از آن به

فلسفه‌ی تفسیر تعبیر کرد؛ این دانش نیز باید عهده‌دار مباحثی چون موارد زیر باشد:

۱. ماهیت تفسیر، ۲. امکان تفسیر، ۳. روشمندی تفسیر، ۴. نهادهای راهنمای فهم قرآن

(مبانی کلامی تفسیر)، ۵. آسیب‌شناسی تفسیر، ۶. علل و عوامل تکثر و تطور در تفسیر قرآن،

۷. انواع تفسیر.

درخور ذکر است که براساس اسلوب‌های رجوع به آیات و نیز نوع رهیافت (منهج) و

رویکرد (گرایش) به کار رفته و پذیرفته شده در فهم معارف قرآن، تفسیر به انواع گوناگون

تقسیم می‌شود:

الف - اسلوب‌های تفسیری که براساس ترتیب و نحوه‌ی مراجعه به آیات، برای صید معانی

و شرح مفاهیم صورت می‌بندد، به سه نوع تقسیم می‌شود:

۱. تفسیر ترتیبی (مرور و بررسی آیات به ترتیب مدون موجود)،

۲. تفسیر تنزیلی (مرور و بررسی آیات به ترتیب سیر نزول)،

۳. تفسیر تقطیعی (بررسی موضوع مدارائ‌ی آیات = تفسیر موضوعی)،

ب - رهیافت‌ها و رویکردهای تفسیری نیز که با ملاک منهج یا گرایش (مشرّب) حاکم بر

تفسیر طبقه‌بندی می‌شود، به سه گروه قابل تقسیم است:

۱. منهج استنادی (تفسیر نقل مدار = نقلی):

۱/۱. قرآن به قرآن،

۱/۲. قرآن به سنت،

۱/۳. قرآن به اقوال صحابه (و تابعین و سلف، بنا به نظر برخی اهل سنت)

۲. منهج اصطیادی (تفسیر مشربی و مسلکی = تفسیر به رأی):

۲/۱. عقل‌گرایانه،

۲/۲. باطن‌گرایانه (و ذوقی و اشاری)،

۲/۳. علم‌گرایانه.

و...

۳. منهج اجتهادی (تفسیر خردورزانه‌ی چندابزاری):

۳/۱. منظر اقلی‌گرای ناجام‌نگر (از نظر محتوا و مدارک فهم قرآن)،

۳/۲. منظر اکثری‌گرای جامع‌نگر.

مهم‌ترین مبحث فلسفه‌ی تفسیر، مساله‌ی چهارم، یعنی نهادهای راهنمای فهم قرآن است که در این نوشته با اختصار تمام، به طرح و شرح آنها می‌پردازیم و تفصیل این مبحث و طرح سایر مباحث فلسفه‌ی تفسیر را به مجالی مناسب حواله می‌کنیم؛ همچنین از بارگاه بلند باری توفیق تدوین منطق جامع متن‌پژوهی و معناشناسی قرآن را مسألت داریم.

تعریف نهادهای راهنمای فهم قرآن

مراد ما از نهادهای فهم قرآن، اصول پیش‌انگاشته‌ای است که بدون درک و لحاظ لوازم مترتب بر آنها، فهم صائب، جامع و کامل و وحی‌نامه‌ی الهی میسر نمی‌گردد؛ می‌توان از نهادهای فهم قرآن به مبانی کلامی تفسیر نیز تعبیر کرد.

هر متنی منوط به ملاحظه‌ی عوامل و متغیرهای مؤثر بر پدیده‌ی فهم از قبیل «ویژگی‌های ماتن» و «مؤلفه‌های هویت متن» قابل درک است؛ این شعر حافظ را از نظر بگذرانید:

به سرّ جام جم آن‌گه نظر توانی کرد	که خاک می‌کده گُحل بصر توانی کرد
مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر	بدین ترانه، غم از دل بدر توانی کرد
گل مراد تو آن‌گه نقاب بگشاید	که خدمتش چو نسیم سحر توانی کرد
گدایی در میخانه طُرفه اکسیری است	گر این عمل بکنی، خاک‌زر توانی کرد

به عزم مرحله‌ی عشق، پیش نه قدمی
 توکز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون
 جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی
 بیا که چاره‌ی ذوق حضور و نظم امور
 ولی تو تالِب معشوق و جام می خواهی
 دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی
 گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظ
 اگر کسی به مولفه‌های سازنده‌ی هویت این غزل توجه نکند هرگز و هرگز به درک درست مفهوم مفردات و معنای مجموع آن دست نخواهد یافت. زیرا واژگان و عبارت‌های به کار رفته در آن دارای معانی و استعمالات گوناگونی است و بسته به این که چه کسی و در چه محیط معنایی به کار رفته باشند، معنای مراد از یکایک و مجموع آن‌ها فهم می‌شود.

مفسر حافظ آن‌گاه که بداند قطعه‌ی فوق ۱. شعر است نه نظم و نثر محض، ۲. غزل است نه نوع دیگر از نظم و شعر، ۳. غزلی عرفانی و دارای زبانی رمزی و چندپهلوی است، ۴. به سبک عراقی سروده شده است، ۵. از شاعری مسلمان و قرآن‌شناس، رندی عارف، دانشمندی نکته‌شکار و ادیبی ایرانی که دوره‌های فکری متفاوتی را پشت سر نهاده و در بستر تاریخی فرهنگی قرن هشتم می‌زیسته صادر شده است، در خواهد یافت که مراد از مفردات و ترکیب‌هایی چون «جام جم»، «نظر»، «نظر در سر کردن»، «میکده»، «خاک میکده کحل بصر کردن»، «می»، «مطرب»، «غم»، «مراد»، «نقاب گشودن مراد»، «خدمت مراد کردن»، «نسیم سحر»، «میخانه»، «گدایی در میخانه»، «خاک، زر کردن»، «عزم»، «مرحله»، «عشق»، «عزم مرحله‌ی عشق کردن»، «سفر عشق»، «سرای طبیعت»، «کوی طریقت»، «گذر از طریقت»، «جمال»، «دیار»، «جمال یار»، «نقاب»، «ذوق حضور»، «فیض»، «فیض‌بخشی»، «اهل نظر»، «لب معشوق»، «جام می»، «نور هدایت»، «شمع»، «ترک سر کردن»، «نصیحت»، «حقیقت»، «شاهراه حقیقت» چیست؟ و پیام مجموع این غزل کدام است؟

چنان‌که خود نیز گفته است:

تا نگردي آشنا، زين پرده رمزي نشنوي گوش نامحرم نباشد جاي پيغام سروش
نيز گفته است:

من اين حروف نوشتم چنان که غير ندانست

تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی
البته علاوه بر «مختصات ماتن» و «مؤلفه‌های هویت متن»، عناصر چند دیگری همچون
منطق و منهج برگزیده برای فهم، «خصایل و خصایص فهمنده» (صفات انفسی و
صلاحیت‌های آفاقی فراهم آمده در مفسر) نیز در تحصیل معرفت صحیح و صائب از یک
متن، نقش آفرینند که باید در جای خود بدانها هم پرداخته شود.

هریک از مؤلفه‌های هویت قرآن را یک «نهاد راهنما برای فهم آن» فهم وحی قلمداد
می‌کنیم؛ به نظر ما نهادهای فهم قرآن عبارتند از:

یکم) وحی‌انیت متن و محتوای قرآن،

دوم) غایت‌مندی و هدایت‌مآلی قرآن،

سوم) عقلایی بودن ساخت زبان قرآن ضمن اشمال بر کار ساخت‌های ویژه،

چهارم) حکیمانگی و معقولیت قرآن،

پنجم) فطرت‌نمونی آموزه‌های قرآن،

ششم) جامعیت و شمول محتوایی قرآن،

هفتم) انسجام و سازواری درونی قرآن (بینابخشی و درون‌بخشی)،

هشتم) سامانمندی برونی قرآن،

نهم) ترابط و تعامل روشمند قرآن با کلام معصوم (سنت قولی) در مقام فهم،

دهم) ترابط و تعامل روشمند قرآن با کردار معصوم (سنت فعلی) در مقام فهم.

البته می‌توان نهادهای ششم، هفتم و هشتم را به سایر نهادها که اصلی‌ترند ارجاع داد،
بررسی نهادهای نهم و دهم نیز از حوصله یک مقاله بیرون است؛ از این رو در این نوشته، فقط

پنج نهاد نخست را بررسی کرده‌ایم.

درباره‌ی هریک از نهادها، سه محور اساسی زیر قابل بحث است:

۱. تحلیل نهاد (تیین ماهیت و مؤلفه‌ها)،
۲. اثبات نهاد (ادله و مؤیدات)،
۳. برابند و برونداد (لوازم معرفت‌شناختی و روش‌شناختی اعتقاد و التزام به هر نهاد).

نهاد یکم - وحيانيت قرآن

الف - تحليل وحيانيت

متن و محتوای قرآن، دارای هویت «مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» است، و آنچه بین الدفّتين (جلد) به نام قرآن فراهم است و از صدر تاکنون در دست‌رس مسلمانان بوده از سوی خدا آمده است، هرچند ممکن است برخی حوادث و شرائط در تکوّن و نزول مضامین آیات (به‌مثابه اسباب‌النزول) دخیل باشند اما هرچه هست از لفظ و معنا، یکسره ماورایی است؛ ذهن و ذهنیت پیامبر(ص)، فرهنگ زمانه یا سایر عوامل در هویت قرآن و گوهر ماورایی آن موثر نبوده است.

عناصری همچون ۱. قدسیّت متن و محتوا، ۲. فرابشری و اعجاز‌نمون بودن متن و محتوا، ۳. عصمت و خطاناپذیری گزاره‌های قرآنی، لازمه‌ی وحيانيت قرآن است.

آیات زیر از جمله شواهد قدسیّت متن و محتوای قرآن است:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^۱

ما زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى^۲،

لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّعِجَلَ بِهِ - إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ - فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ - ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ^۳

۱. که روح امین (جبرئیل) آن را فرود آورده است. (الشعراء/۲۶: ۱۹۳)

۲. چشم (پیامبر) نه کژدید و نه از حد درگذشت - نه آنچه را حقیقت نداشت بدید. (النجم/ ۵۳: ۱۷)

۳. زبان خود را به این (قرآن) مجنباں تا بدان (خواندن و فقط آن) شتاب کنی، همانا فراهم آوردن و

وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا^۱

آیات زیر نیز مؤید اعجاز نمونی قرآن است:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^۲

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ - فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ^۳

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۴

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ^۵

قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْبَنِيُّ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ

→ خواندن آن برماست. پس چون آن را بخوانیم (به زبان جبرئیل) خواندنش را پیروی کن. آنگاه بیان آن برماست. (القیمة/۷۵: ۱۶ تا ۱۹).

۱. و به خواندن قرآن پیش از آنکه پیام آن به تو گزارده شود شتاب مکن، و بگو: پروردگارا، مرا دانش افزای. (طه/۲۰: ۱۱۴).

۲. و اگر درباره‌ی آنچه بر بنده خویش فرو فرستادیم در شک و گمانید سوره‌ای مانند آن (یا از کسی همانند محمد) بیاورید و بجز خدا گواهان (و یاران) خود را بخوانید اگر راستگوئید. و اگر نکردید و هرگز نتوانید کرد، پس از آتشی که هیمه‌اش آدمیان و سنگ‌ها - بت‌ها و سنگ کبریت است و برای کافران آماده شده، بپرهیزید. (البقره/۲: ۲۳ و ۲۴).

۳. بلکه گویند: این (قرآن) را از خود فرا بافته است. (نه چنین است) بلکه (به سبب گردنکشی و حسد) ایمان نمی‌آورند. پس سخنی مانند این بیاورند، اگر راستگویند. (الطور/۵۲: ۳۳ و ۳۴)

۴. بلکه می‌گویند: آن را خود بافته است، بگو: اگر راستگوئید، پس سوره‌ای مانند آن بیاورید و هر که را جز خدا توانید (به یاری) بخوانید. (یونس/۱۰: ۳۸).

۵. بلکه می‌گویند که این (قرآن) را خود بافته است، بگو: اگر راستگوئید شما هم ده سوره بر بافته مانند این بیاورید و هر که جز خدا توانید (به یاری) بخوانید، پس اگر (آن یاوران)، شما را پاسخ ندهند بدانید که جز این نیست که (این قرآن) از دانش خدا فروآمده، و این که جز او خدایی نیست، پس آیا شما مسلمان (گردن نهاده) اید؟ (هود/۱۱: ۱۳ و ۱۴)،

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرٌ^۱.

برخی دیگر آیات مانند موارد زیر نیز بر خطاناپذیری قرآن انگشت تاکید نهاده است:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^۲
 أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^۳

ب- ادله و مؤیدات و حیانت

می‌توان برای اثبات و حیانی و ماورایی بودن قرآن به دلایل و مویداتی نظیر موارد زیر

تمسک جست:

۱. بنا به ادعای قرآن، انبیا و کتب آسمانی پیشین به‌ویژه تورات و انجیل، وعده‌ی ظهور پیامبر خاتم(ص) و نزول قرآن را داده بودند، به‌رغم طرح مؤکد و مکرر این ادعا از سوی قرآن (مانند آیه‌ی(۷): ۱۵۷ اعراف: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ)^۴ هرگز یهود و نصارا منکر آن نشدند و به‌جای انکار ادعا، به طرق و ترفندهای بی‌شماری برای اقتناع و انصراف پیامبر تلاش کردند، نزاع‌ها و قتال‌ها برپا کردند، کشته‌های بسیار دادند و خسارتهای فراوان را تحمل کردند تا از تسلیم شدن در قبال دعوت جدید تن زنند، اگر وعده‌های صریح و روشنی در نصوص توراتی و انجیلی عصر بعثت نبود سهل‌ترین راه آن بود که به‌جای این همه ترفند و تلاش، ضمن انکار، از پیامبر بخواهند در نسخه‌ی کتب مقدس، شواهد موجود را نشان دهد تا با محرز شدن فقدان آن، عدم صحت

۱. بگو: اگر آدمیان و پریان فراهم آیند تا مانند این قرآن بیاورند هرگز مانند آن نیارند هرچند برخی از آنان یار و همپشت برخی باشند. (الاسراء/۱۷: ۸۸).

۲. باطل (کاهش و افزایش و نادرستی) از پیش آن و از پس آن (درحال و آینده) بدان راه نیابد، که فرو فرستاده‌ای است از سوی (خدای) با حکمت و ستوده. (فصلت/۴۱: ۴۲).

۳. آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟ و اگر از نزد غیر خدا می‌بود در آن ناسازگاری و ناهمگونی بسیار می‌یافتند. (النساء/۴: ۸۲).

۴. آنانکه پیروی می‌کنند آن فرستاده پیامبر درس ناخوانده و خط نانوشته‌ای را که (نام و نشانه‌های) او را نزد خویش در تورات و انجیل نوشته می‌یابند. (اعراف/۷: ۱۵۷)

ادعای او برملا و دیگران نیز قانع بشوند اما چنین نکردند.

۲. به دلیل نکته‌ی فوق بود که بسیاری از یهودیان و نصرانیان ادعای پیامبر(ص) را پذیرفتند و به آن حضرت ایمان آوردند، مسلمانان عصر بعثت و صدر، همان مردم اهل کتاب و گاه بت پرستان پیشین بودند که به نبوت رسول اسلام و وحی‌انیت قرآن اذعان کرده مسلمان شده بودند؛ اقبال و اذعان شاهدان میلیونی معاصران نبوت و نزول به وحی‌انیت قرآن، به حد و به‌نحوی است که به لحاظ عقلایی، موجب وثاقت و اطمینان می‌گردد.

۳. چنان‌که در جای خود، بحث مبسوط و ممتّع صورت بسته است، قرآن از جهات گوناگون از جمله از نظر لفظی و ادبی، هنری، علمی و اتقان آموزه‌ها، دقت در طرح معارف علمی، انباء از گذشته، اخبار غیبی، پیشگویی‌های تاریخی و... اعجاز‌آمیز است، از این رو به تحدی با مدعیان هم‌وردی و منکران وحی‌انیت و حقانیت خود پرداخته و تاریخ نیز تفوق و توفیق قرآن در این تحدی و شکست منکران و ناکامی مدعیان را ثبت کرده است و این واقعیت تاریخی نشان‌دهنده‌ی هویت ماورایی این سند مقدس است.

۴. برای تایید هویت ماورایی، به تفاوت سبک و سیاق بیانی و معنایی قرآن با مکاتیب و مکاتب بشری پیش و پس از آن نیز می‌توان تمسک کرد.

کما این‌که اذعان قولی و فعلی پیامبر امین و معصوم(ص) بر وحی‌انیت قرآن نیز که امانت و صداقت او برای همه حاکمان و عصمت او برای مؤمنان محرز است می‌تواند موید دیگری برای اثبات هویت ماورایی این عطیه‌ی الهی باشد.

ج - برابند و برونداد نهاد وحی‌انیت

یک سلسله تبعات معرفت‌شناختی و روش‌شناختی، بر وحی‌انیت قرآن، مترتب است، از جمله:

۱. واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی، زیرا واقع‌نمایی با خطاناپذیری سازگار نمی‌افتد،

۲. مرجعیت و حجیت دینی (لازم‌الاتباع بودن) قرآن،^۱

۱. حجیت، کاربردهای گوناگونی دارد، از جمله: ۱. حجیت معرفت‌شناختی مراد از آن واقع‌نمایی یا

۳. تقدم دلالت قرآنی بر سایر دوالّ دینی، زیرا با توجه به عصمت پیامبر(ص) در مقام تلقی و تعبیر وحی، قرآن مستقیم‌ترین و مطمئن‌ترین راه تماس خدا با انسان است و در قیاس با دوال دیگر از قبیل سنت قولی و سنت فعلی، عقل و... موجب ایقان افزون‌تر است و حجیت دینی سایر مدارک به دلالت قرآنی احراز می‌شود.

۴. بایستگی التزام به قواعد و ضوابط ویژه در فهم قرآن (علاوه بر قواعد عام فهم متون عقلایی) و ممنوعیت کاربرد روش‌های اصطیادی (تفسیر به رأی) برای شرح مرادات الهی.
۵. لزوم احراز صفات و صلاحیت‌های خاص از سوی مفسّر قرآن، از قبیل:

۵/۱. بصیرت مفسر به هويت قدسی و الهی قرآن،

۵/۲. طهارت و تقوی (التزام به علم و عقیده‌ی حاصل از فهم)،

۵/۳. راسخیت در علم،

۵/۴.

نهاد دوم - هدایت مآلی قرآن

الف) تحلیل هدایت مآلی (باتوجه به ماهیت و مراتب هدایت)

هدایت، در لغت عبارت است از دلالت و راه نمودن از سر لطف؛ واژه‌ی هُدی و هدایت، در اصل به یک معنا است اما کلمه‌ی «هُدی» در قرآن برای هدایت الهی به کار می‌رود.

إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى^۱

هدایت را می‌توان سیر و صیوروت خلق به سمت کمال منظور خالق متعال تعبیر کرد؛ هدایت دارای شش قسم یا مرتبه به ترتیب زیر است:

→ تقنین‌ساز یا وثاقت‌آور بودن او حجت است، حجیت معرفت‌شناختی جعل بردار نیست. ۲. حجیت عقل یا شرعی است که مراد از آن معذرت و منجزیت و احیاناً لازم‌الاتباع بودن شرعی یا عقلی است، از این دو گونه حجیت، به حجیت اصولی تعبیر می‌شود، در این مقاله حجیت را به حسب مورد ما به هر دو معنا به کار می‌بریم.

۱. رهنمونی (راستین) همان رهنمونی خداست. (البقره/ ۲: ۱۲۰).

۱. هدایت تکوینی، که مراد از آن، غرایز و طبایع تعبیه شده در طبیعت و بُعد مُسَلْکِ مخلوقات است و آیات زیر به این قسم اشاره دارد.

- رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^۱

وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...^۲

۲. هدایت فطری، که به هدایت برخاسته از فطرت ملکوتی مخلوقات مکلف اطلاق می‌شود و در آیه‌ی زیر بدان اشاره شده است:

- وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَالْتَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا^۳

۳. هدایت عقلی، که با ره‌یافتن به معرفت و معیشت به مدد خرد غیرمشوب صورت می‌بندد و در آیاتی نظیر آیه‌ی زیر از آن سخن رفته است:

- أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ^۴

۴. هدایت وحیانی، که رهیابی از رهگذر رهنمودهای منزل به انبیاء رخ می‌دهد و در آیات زیر بدان تصریح شده است:

- وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ^۵

۱. گفت: پروردگار ما آن (خدای) است که به هر چیزی آفرینش (وجود خاص) آن را داد و سپس راه نمود. (طه/ ۲۰: ۵).

۲. و پروردگار تو به زبور عسل الهام کرد که از کوه‌ها و درختان و از داربست‌هایی که (مردمان از تاک‌ها) می‌سازند خانه‌هایی برگزیر. (النحل/ ۱۶: ۶۸).

۳. و به نفس (جان، روان) و آن که آن را راست و درست ساخت (یا سامان بخشید) سپس بدکاری و پرهیزکاری‌اش را به وی الهام کرد. (الشمس/ ۹۱: ۸).

۴. آیا در زمین به گردش و تماشا نرفتند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن (به هشیاری پند را) دریابند یا گوش‌هایی که با آن (اندرز را) بشنوند؟ زیرا چشم‌ها (ی‌سر) نابیناست بلکه (چشم) دل‌هایی که در سینه‌هاست کور و نابیناست. (الحج/ ۲۲: ۴۶).

۵. و ایشان را پیشوایانی کردیم که به فرمان ما راه نمایند، و به آنان کارهای نیک کردن را وحی کردیم. (الانبیاء/ ۲۱: ۷۳).

- وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا^۱
 - وَ أَنْتَ كَلَّمْتَنِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۲
 - وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ^۳

۵. هدایت افاضی، مراد ما از آن هدایت مضاعف و تکمیلی است که در پی پذیرش مراتب پیشین هدایت به‌ویژه هدایت و حیانی، نصیب مهتدی (فرد هدایت‌پذیر) می‌شود، آیات زیر به این قسم اشاره دارد:

- وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى^۴
 - وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ^۵
 - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ^۶
 - وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا^۷
 - وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى^۸
 - فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا^۹
 - وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ^{۱۰}

۱. و از آنان پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما راه می‌نمودند. (السجده/۳۲: ۲۴).

۲. و هر آینه تو به راهی راست راه می‌نمایی. (الشوری/۴۲: ۵۲)،

۳. و هر گروهی را راهنمایی است. (الرعد/۱۳: ۷).

۴. و کسانی که راه یافته‌اند، (خدا) ایشان را رهایی بيفزاید. (محمد/۴۷: ۱۷)،

۵. و هر که به خدا ایمان آورد (خدا) دلش را راه نماید (به خشودی و شکیبایی) (التغابن/۶۴: ۱۱)،

۶. کسانی که ایمان آوردند و کارهای نیک و شایسته کردند، پروردگارش آنان را به سبب ایمانشان راه

می‌نماید. (یونس/۱۰: ۹)

۷. و آنان که در (راه یاری دین) ما بکوشند هر آینه ایشان را به راه‌های خویش رهبری کنیم.

(العنکبوت/۲۹: ۶۹)،

۸. و خداوند کسانی که راه راست یافتند رهنمونی همی افزایش. (مریم/۱۹: ۷۶)

۹. پس خداوند به خواست خود آنان را که ایمان داشتند به آن حقی که در آن اختلاف کردند راه نمود.

(البقره/۲: ۲۱۳)،

۱۰. و خدا مردم ستمکار را راه ننماید. (البقره/۲: ۲۵۸)

- إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ^۱،

- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ^۲.

۶. هدایت اشراقی، که به راهنمایی الهامی باطنی که نصیب آدمی می‌گردد اطلاق می‌کنیم و

در آیات زیر از آن سخن به میان آمده است:

- وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...^۳،

وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ^۴.

* چند نکته و تذکار:

۱. هدایت‌های شش‌گانه، جز قسم اول (تکوینی) و ششم (اشراقی) به نحو طولی بر همدیگر مترتب‌اند، زیرا تا قسم دوم حاصل نیامده باشد و مکلف به آن ملتزم نشده باشد سایر اقسام حاصل نخواهد آمد و همین‌گونه است نسبت قسم سوم به چهارم و پنجم و نیز نسبت قسم چهارم به قسم پنجم.

هدایت افاضی، تحت مشیت الهی صورت می‌بندد. و هر جا در قرآن، امکان هدایت جز از سوی خدا، سلب می‌شود، همان قسم پنجم مراد است.

- كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ^۵

۱. همانا تو نتوانی هر که را دوست داری راه‌نمایی بلکه خداست که هر که را خواهد راه می‌نماید.

(القصص/۲۸: ۵۶)

۲. این از آن روست که آنان زندگی این جهان را بر آن جهان برگزیده‌اند، و خدا گروه کافران را راه

نمی‌نماید. (النحل/۱۶: ۱۰۷)

۳. و به مادر موسی وحی کردیم که او را شیر ده... (القصص/۲۸: ۷)

۴. و هر آینه بار دیگر بر تو منت نهادیم آنگاه که به مادرت آنچه الهام کردنی بود الهام کردیم.

(طه/۲۰: ۳۸)

۵. چگونه خداوند گروهی را راه‌نماید که پس از ایمانشان و پس از آن‌که گواهی دادند که این پیامبر (محمد

- ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ^۱.

۲. می‌توان هدایت (معطوف به انسان) را به دو قسم «ناخودآگاهانه‌ی غیر ارادی» که به کمال اول و ثانی اطلاق می‌شود (قسم یکم و پنجم و ششم)، و «خودآگاه ارادی» (قسم دوم، سوم و چهارم) تقسیم کرد؛ متعلق هدایت ارادی فعل خالق است لذا «ایصال الی المطلوب» است و تخلف نمی‌پذیرد:

- أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ^۲ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ^۳،

متعلق هدایت ارادی، فعل خلق است و متأثر از حسن اختیار و سوء اختیار آدمی است - هر چند با واسطه؛ از این رو این قسم، تنها ارائه‌ی طریق به شمار می‌رود و امکان تخطی و تخلف از آن وجود دارد:

- إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا^۴،
- وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ^۵.

۳. از حیث دیگر می‌توان هدایت معطوف به آدمی را به هدایت ابتدایی و هدایت اهتدایی تقسیم کرد؛ برخی مراتب نسبت به مرتبه پیش از خود اهتدایی است، یعنی نتیجه هدایت‌پذیری در رتبه‌ی پیش از خود است:

- وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى^۶،

→ (ص)) حق است و نشانه‌های روشن و آشکار ایشان رسید کافر شدند؟ و خدا گروه ستمکار را راه ننماید. (آل عمران / ۸۶:۳)

۱. این (انفاق و بدکاریشان) بدان سبب است که ایمان آورند - (به ظاهر) سپس کافر شدند (در نهان)، پس بر

دل‌هاشان مهر نهاده شد از این رو (حق را) در نمی‌یابند. (المنافقون/۶۳: ۳)

۲. آگاه باشید که آفریدن و فرمان ویژه اوست. (اعراف/۷: ۵۴)

۳. آن که مرا آفرید پس همو را هم نماید. (شعر/۲۶: ۷۸)

۴. ما راه را به او نمودیم، یا سپاسگزار باشید و یا ناسپاس. (انسان/۷۲: ۳)

۵. و او را دو راه (خیر و شر) نمودیم؟ (بلد/۹۰: ۱۰)

۶. و خداوند کسانی را که راه راست یافتند رهنمونی همی افزایش دهد. (مریم/۱۹: ۷۶)

- وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى^۱،

- وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ^۲.

۴. چون هدایت، صیورت است، استدامه‌ی خلقت (و خلق مدام) قلمداد می‌شود، لهذا هر چیزی که در خلقت خود محتاج به غیر است در هدایت و صیورت نیز محتاج می‌باشد، از این رو همه‌ی هدایت‌ها باید به هادی بالذات منتهی شود و الا ضلالت خواهد بود:

- إِنَّ هُدًىَ اللَّهِ هُوَ الْهُدَى^۳

لذا می‌توان هدایت و (هادی) را به دو قسم ۱. «بالذات» و «بلاواسطه»، ۲. بالتبع و بالواسطه، تقسیم کرد:

- وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْتَدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۴

۵. قرآن عهده‌دار هدایت و حیانی (قسم چهارم) است، زیرا سند نبوت رسول اکرم (ص) است که غایت رسالتش هدایت بشریت است:

- الْم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ^۵،

هَذَا بَصَائِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۶،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ

لِّلْمُؤْمِنِينَ^۷

۱. و کسانی که راه یافته‌اند، (خدا) ایشان را راهیابی بیفزاید. (محمد/۴۷: ۱۷)

۲. و کسانی که راه یافته‌اند، (خدا) ایشان را راهیابی بیفزاید و (مایه دوام و پاداش) پرهیزکاریشان را به آنان بدهد. (محمد/۴۷: ۱۷)

۳. رهنمونی (راستین) همان رهنمونی خداست. (البقره/۲: ۱۲۰)

۴. ولیکن ما آن را نوری ساختیم که بدان هر که را از بندگان خویش بخواهیم راه نمایم و هر آینه تو به راهی راست راه می‌نمایی. (شوری/۴۲: ۵۲)

۵. الف لام میم این کتاب هیچ شکئی در آن نیست، راهنمای پرهیزکاران است. (البقره/۲: ۲ - ۱)

۶. این (قرآن) بینش‌ها و حجت‌های روشن از پروردگار شماسست و رهنمونی و بخشایش است برای مردمی که ایمان دارند. (الأعراف/۷: ۲۰۳)

۷. ای مردم، همانا شما را از پروردگارتان پندی آمد و بهبودی برای آنچه در سینه‌هاست (بیماری دلها) و رهنمونی و بخشایش برای مؤمنان. (یونس/۱۰: ۵۷).

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۱
 وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَاكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ
 الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ^۲،
 تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ^۳،

برای افراد خاصی که از صلاحیت‌ها و مرتبه‌ی وجودی متعالی بر خوردارند، قرآن می‌تواند واسطه‌ی هدایت افاضی (قسم پنجم) قرار گیرد.

ب- ادله و مویدات هدایت مآلی

۱. قرآن سند اصلی نبوت و مشتمل بر امهات مدعیات پیامبر گرامی اسلام (ص) است، اگر هدایت‌گر نباشد، دست رسول از حجت، تهی و رسالت وی بیهوده خواهد شد.
۲. خداوند در ضمن آیات فراوان به هدایت مآل بودن قرآن، تصریح فرموده است، همچنین قرآن در آیات بسیاری به اسما و اوصافی از قبیل برهان، نور، بینة، هدی، فرقان، قول فصل، مبین، بصائر و... مسمی و موصوف گشته که به وضوح بر هدایت نمون بودن آن دلالت می‌کند.

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا^۴
 - فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى^۵،
 - تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا^۶

۱. و بر تو این کتاب فرو فرستادیم مگر از بهر آن‌که آنچه در آن اختلاف کردند برایشان بیان کنی، و راهنما و بخشایش باشد برای مردمی که ایمان می‌آورند. (نحل/۱۶: ۶۴).
۲. و روزی که در هر امتی گواهی بر آنان از خودشان برانگیزیم و تو را گواه بر اینان (این امت) بیاریم، و ما این کتاب را که بیانی رسا برای هر چیزی و راهنما و بخشایش و مؤده برای مسلمانان است بر تو فرو فرستادیم. (النحل/۱۶: ۸۹)
۳. فرو فرستادن این کتاب از نزد خدای توانای بی‌همتا و دانای با حکمت است. (جائیه/ ۴۵: ۲)
۴. ای مردم از سوی پروردگارتان برهانی برای شما آمد و مانور نازل کردیم به سوی شما. (النساء/ ۴: ۱۷۴)
۵. همانا برای شما بینة و هدایت از پروردگارتان. (الأنعام/۶: ۱۵۷)،
۶. بزرگ و بزرگوار است آن [خدای] که این فرقان (جداکننده میان حق و باطل: قرآن) را بر بنده خویش فرستاد تا جهانیان را بیم دهد. (فرقان/۲۵: ۱)

- إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضَّلَ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ۱،

- وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ ۲،

- مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۳،

- هَذَا بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۴.

۳. در احادیث (سنت قولی) معصومین، بر هدایتگری قرآن شواهد فراوانی وجود دارد. به خاطر اجتناب از اطناب از ذکر موارد احتراز می‌کنیم.

۴. سنت فعلی معصومین نیز در معامله با قرآن، به وضوح بر هدایت مآلی آن تأکید می‌ورزد.

ج) برآیند و برونداد نهاد هدایت مآلی

برخی از پیامدهای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بر ساخته بر نهاد «هدایت مآلی» به شرح زیر است:

۱. معنی‌داری قضایای مندرج در قرآن، زیرا اگر گزاره‌های قرآنی معنادار نباشد هدایت‌گری ممکن نخواهد بود.

آیات زیر مؤید این مدعاست:

وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۵

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَغْتَدْنَا لَهُمْ

۱. که هر آینه آن (قرآن) سخنی است جداکننده (میان حق و باطل، یا سخنی درست و قاطع و داوری کنند). و سخنی بیهوده و شوخی نیست. (الطارق/۸۶:۱۳-۱۴)

۲. ولیکن ما آن را نوری ساختیم که بدان هر که را از بندگان خویش بخواهیم راه نمایم. (الشوری/۴۲:۵۲)

۳. به راستی شما را از سوی خدا نوری (پیامبر (ص)) و کتابی روشن و روشنگر (قرآن) آمده است. (المائده/۵:۱۵)

۴. این [قرآن] بینش‌ها و حجت‌های روشن از پروردگار شماسست و رهنمونی و بخشایشی است برای مردمی که ایمان آورند. (الاعراف/۷: ۲۰۳)

۵. و خدا راست و درست می‌گوید و اوست که راه می‌نماید. (الاحزاب/۳۳: ۴)

عَذَابًا أَلِيمًا^۱.

نیز مؤید این مدعا است.

۲. خطاناپذیری قرآن و نزاهت آن از اغراء و اغواء، زیرا هادی باید خود مهتدی باشد،

آیات زیر نیز مؤید این اصل است:

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى^۲،

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ^۳،

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^۴،

۳. فهم‌پذیری قرآن: وَ لَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ^۵

۴. حجیت دلالت‌های قرآنی

۵. روشن شدن رویکرد و کارکرد مطالب غیر تشریحی و غیر عقیدتی مذکور در قرآن (به تعبیر

دیگران کشف علت و جهت طرح مباحثی از قبیل قصص و تاریخ، معارف علمی و... در آیات)

۶. جامعیت و جاودانگی تعالیم قرآن: وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً

وَ بُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ^۶

۷. لزوم کاربرد قواعد محاوره‌ای عقلایی فهم متون، در تفسیر قرآن، زیرا مخاطب و

۱. همانا این قرآن به آیینی درست‌تر و استوارتر راه می‌نماید، و مؤمنانی را که کارهای نیک و شایسته

می‌کنند مژده می‌دهد که ایشان راست فردی بزرگ؛ (الاسراء/۱۷:۹)

۲. که یار شما (رسول خدا (ص)) نه گمراه است و نه کج راه. (النجم/۵۳:۲)

۳. بگو: آیا از شریکانتان (بتان) کسی هست که به حق (راه راست و درست یا دین اسلام) راه نماید؟ بگو:

خدای به حق راه می‌نماید. آیا کسی به حق راه می‌نماید سزاوارتر است که پیروی شود یا آن که خود راه

نیابد مگر آن‌که او را راه نمایند؟ پس شما را چه شده؟! چگونه داوری می‌کنید؟! (یونس/۱۰:۳۵)

۴. باطل (کاهش و افزایش و نادرستی) از پیش آن و از پس آن (در حال و آینده) در آن راه نیابد، فرو

فرستاده‌ای است از سوی [خدای] با حکمت و ستوده. (فصلت/۴۱:۴۲)

۵. و همانا قرآن را آسان ساختیم برای یادآوری (القمر/۵۴:۷)

۶. و ما این کتاب را که بیانی رسا برای هر چیزی و راهنما و بخشایش و مژده برای مسلمانان است بر تو فرو

فرستادیم. (النحل/۱۶:۸۹)

متعلق هدایت الهی عقلایند، از این رو قطعاً خداوند به زبان محاوره‌ی عقلایی با آنان سخن گفته است پس باید قواعد فهم خطاب عقلایی در فهم قرآن نیز به کار گرفته شود. (در این خصوص ذیل نهاد سوم بیشتر توضیح خواهیم داد).

نهاد سوم - هویت عقلایی ساخت عمومی زبان قرآن

الف - تحلیل هویت زبان قرآن

مراد از هویت زبان قرآن، نوع کارساخت ارتباطی و دلالی واژگان، عبارتها و جمله‌ها نیز کل متن آن است در مقام مواجهه با مخاطبان خود.

به نظر ما، لایه‌ی عام خطابات قرآنی ضمن اشتمال زبان قرآن بر کارساخت‌های ویژه به جهت وحیانی و فرابشری بودن آن - از همان ساخت و سیاق لسان محاوره‌ای عقلایی پیروی کرده است - قرآن نیز خود این نظریه را تایید می‌کند.

هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ^۱

مجموعه‌ی نظریه‌های مطرح در زمینه‌ی زبان دین به پنج رویکرد کلان قابل تقسیم و

طبقه‌بندی است:

یک) رویکرد پوزیتیویستی (بی‌معنانگاری زبان دین)

این نظریه چنین تبیین می‌شود:

۱. هستی منحصر در وجودات مادی است،

۲. روش آزمون صحت و سقم گزاره‌ها، منحصر به روش تجربی است،

۳. گزاره‌های دینی، فلسفی، اخلاقی، عرفانی، قابلیت آزمون تجربی ندارند،

- پس گزاره‌های دینی و... معنادار و واقع نما نیستند.

۱. این [قرآن] پیامی رسا و بسنده برای مردم است [تا بدان پند داده شوند] و تا بدان بیم کرده شوند و تا بدانند که او خدای یگانه است و تا خردمندان اندیشه کنند و پندگیرند. (ابراهیم/۱۴:۵۲)

نقد عمومی بی‌معنانگاری زبان دین

۱. آیا دو قضیه‌ی «هستی منحصر به موجودات مادی است» و نیز قضیه‌ی «راه آزمون منحصر به روش تجربی است» خود به روش تجربی آزموده و اثبات شده است؟ هرگز!
۲. باتوجه به گستردگی هستی، آیا همه‌ی موجودات در دسترس حواس ماست که آنها را به‌نحو تجربی بیازماییم؟ با چه معیاری درباره‌ی موارد نیازموده - که بسیار گسترده‌تر از آزموده‌های ماست - داوری می‌کنیم! ما درخصوص ناآزموده‌ها و ناآزمودنیها (مانند مدعیات ماورایی) نمی‌توانیم، نفیاً و اثباتاً سخن بگوییم!
۳. روش تجربی، خود گرانبار از مبانی فلسفی و متافیزیکی بسیاری مانند اصل «اذعان به وجود واقعیت خارجی»، اصل «علیت»، اصل «استحاله‌ی اجتماع و ارتفاع نقیضین» و... است، زیرا بدون اذعان به این اصول فلسفی، آزمون تجربی مفید بلکه ممکن نیست.
۴. به جهت این‌که نوعاً حس و تجربه تنها صغرای قیاس را فراهم می‌کند استدلالهای تجربی مبتنی بر روش تجربی، همواره ترکیبی است از استقرا، و حکم عقل! از این رو نتایج حاصل از دلایل تجربی ظن آور است نه یقین‌زا، و نیز با توجه به این‌که نتیجه تابع اخصّ مقدمات است چگونه به معناداری و واقع‌نمایی گزاره‌های به دست آمده از این روش حکم می‌کنیم!!
۵. مفاهیم دینی همه از سنخ اخبار نیست بلکه بخش عمده‌ی آن، ماهیت انشایی و تعلیمی دارد! لهذا شرط حکایت‌گری برای معنادارانگاری در همه‌ی آموزه‌های دینی بی‌معناست، وانگهی بسیاری از قضایای اخباری دین، به تناسب و برحسب مورد (و گاه حتا به نحو تجربی) قابل آزمایش‌اند.

(دو) رویکرد کارکردگرا

این رویکرد مشتمل بر نظرها و نظریه‌های متنوعی است که وجه اشتراک آنها تاکید بر کارکرد داشتن زبان دین، هرچند بدون واقع‌نمایی و حکایت‌گری است.

نقد اجمالی کارکردگرایی

۱. کارکردگرایی در زبان دین نیز تحت تأثیر پاره‌ای از عواملی که موجب پیدایش دیدگاه نمادین‌انگاری زبان دین گشت (که به زودی بدانها اشاره خواهیم نمود) ظهور کرد، لهذا این رویکرد بیش‌تر برخاسته از علت است نه برساخته بر دلیل؛ و این انگاره، چیزی بیش از یک فرض نیست؛ وجدان آدمی و بدهات عقلایی، گواه آن است که زبان دین واقع‌نماست و اصولاً بدون توجه به این مسأله، گزاره‌های دینی قابل درک نیست. و مؤمنان نیز با اذعان به این که در پس گزاره‌های دینی واقعیتی نهفته است به مفاد آنها ایمان آورده‌اند و لوازم آن ملتزمند زیرا واقع‌نمایی پاره‌ای از گزاره‌های دینی را به طرق مختلف قابل آزموده احراز کرده‌اند.

۲. وانگهی فروکاستن شأن زبان دین و به تبع آن خود دین، به پاره‌ای فوائد و کارکردها و صرف‌نظر کردن از معناداری و معرفت‌زایی آن، خود نوعی تسلیم مدعیات پوزیتیویست‌ها شدن است! زیرا آنها نیز مدعی هستند قضایای دینی گزاره‌نماهای مفیدند!!

۳. این انگاره راه را بر توجیه خرافه‌پرستی و دین‌انگاری مسالک بشر ساخته و دینگونه‌های جعلی می‌گشاید.

۴. این نظریه یا از «الهیات ناواقع‌گرا»، سر برمی‌آورد که در حقیقت، نوعی انکار اصل دین است یا از «نسبی‌گرایی مطلق»؛ زیرا کارکرد داشتن با غیر واقعی بودن قابل جمع است؛ کما این‌که براساس این نظریه یک قضیه، در یک وضعیت و محیط (مثلاً در پارادایم دین) می‌تواند معنادار یعنی دارای کارکرد باشد، در وضعیت و محیط دیگر (مثلاً در پارادایم علم) فاقد کارکرد و در نتیجه فاقد معنا باشد! و در این صورت، اجتماع نقیضین مجاز خواهد شد.

سه رویکرد نمادین‌انگاری

عوامل زیر موجب تکوین نظریه‌های واقع‌انما و مجازی‌انگاری زبان دین در روزگار ما

است:

۱. نارسایی و قابل توجیه نبودن برخی مفاهیم دینی مانند تثلیث، تجسد، و... در دیانت

رایج غربی،

۲. تهافت‌های درونی برخی متون مربوط به ادیان کهن و بشر ساخته یا تحریف شده،

۳. تعارض مدعیات برخی متون محرف با علم،

۴. دین‌انگاری اسطوره‌ها و دینگونه‌ها که گاه مشتمل بر زبان نمادین‌اند،

۵. سیطره‌ی حس‌گرایی و پوزیتیویسم پنهان از سوئی و عدم امکان توجیه تجربی برخی

مفاهیم دینی از دیگرسو، و در نتیجه فروکاستن دین به نوعی تجربه‌ی باطنی شخصی در غرب معاصر،

در جهان اسلام نیز برخی عوامل در طرح دیدگاههای مجازانگاری موثر بوده، از جمله:

۱. وجود پاره‌ای تمثیلات و تشبیهات در آیات و روایات،

۲. درک‌ناپذیری یا دیرباب بودن معانی پاره‌ای گزاره‌ها مانند

حضور همه‌جایی حق: *وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ*^۱

گفت و شنود خدا با فرشتگان و خلقت و خلافت آدم: *وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ*

فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْا اَنْجَعِلْ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ

نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ^۲

وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلِیْسَ اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ^۳

عرض امانت به انسان: *اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَةَ عَلٰی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبٰیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا*

۱. و خاور و باختر خدای راست؛ پس به هر سو که روی آرید همانجا خدا هست (یا: رو به خداست، زیرا

خدا در همه جا هست)، که خدا فراگیرنده و داناست. (بقره/۲: ۱۱۵)

۲. و [به یاد آر] آنگاه که پروردگارت فرشتگان را گفت: من در زمین جانشینی (برای مخلوق پیشین یا

نماینده‌ای از خود) خواهم آفرید، گفتند: آیا کسی را در آن می‌آفرینی که تباهکاری کند و خون‌ها ریزد،

در حالی که ما تو را به پاکی می‌ستاییم و تقدیس می‌کنیم؟ [خداوند] گفت: من می‌دانم آنچه شما

نمی‌دانید. (بقره/۲: ۳۰)

۳. و [یاد کن] آنگاه که فرشتگان را گفتیم: آدم را سجده کنید (سجده‌ی تعظیم نه سجده‌ی عبادت)، پس

سجده کردند مگر ابلیس، سرپیچی و گردنکشی کرد، و از کافران گشت. (بقره/۲: ۳۴)

وَاشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

ذر و میثاق: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ^۲

۳. تعطیل اجتهاد و منع عقل از ورود در فرایند فهم دین، در میان برخی فرق اسلامی،

مانند اهل حدیث از سنیان و اخباریون از شیعه،

۴. ظهور و گسترش تصوف و باطنی‌گری میان مسلمانان.

نقد اجمالی رویکرد رمزپنداری و مجازانگاری زبان دین

۱. مجازی و واقع‌ناما انگاشتن متون دینی، آنها را از حجیت و ارزش استدلال خواهد

انداخت. و این مساوی است با لغویت انزال کتب و ارسال رسل.

۲. عللی همچون موارد ۱، ۲ و ۳ ناشی تکوین نظریه‌های واقع‌نامانگار، درخصوص

متون مقدس اسلام، اصلاً صدق ندارد و طرح آن در جهان اسلام بی‌جا است.

۳. برخی توجیه‌ها برای پذیرش نمادین‌انگاری، ناشی از درک نادرست مفاهیم فلسفی

است (مانند خلط مصداق و مفهوم در توهم عدم جواز اطلاق «وجود» به خدا به همان معنایی

که این کلمه بر مخلوقات، اطلاق می‌شود، به‌خاطر ملازمت آن با همرتبه شدن خلق و خالق!!)

۴. تعمیم هویت زبان اسطوره‌ها و دینواره‌ها بر دین منزل و غیر محرفی مانند اسلام، توجیه

معقولی ندارد.

۵. تحویل دین به تجربه‌ی دینی یا ایمانگرایی محض را دین دارای نص منزل و خردگرا و

۱. امانت [خود] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، ولی از برداشتن (پذیرفتن) آن سرباز زدند و

از آن ترسیدند و آدمی آن را برداشت - پذیرفت - به راستی که او ستمگر و نادان است.

(الاحزاب/۳۳:۷۲)

۲. و [بادکن] آنگاه که پروردگار تو از پشت فرزندان آدم، فرزندان آنان را برگرفت و آنان را بر خودشان

گواه کرد؛ [فرمود:] آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، گواهی می‌دهیم؛ [این گواهی را گرفتیم] تا

روز رستاخیر نگویید که ما از آن بی‌خبر بودیم. (اعراف/۷:۱۷۲)

هدایت مآلی چون اسلام بر نمی‌تابد.

۶. وجود پاره‌ای تمثیلات یا متشابهات و حتا اندک‌شمار گزاره‌های غیرقابل درک، در متون دینی، برای تعمیم وضعیت آنها و حکم به واقع‌نام‌بودن زبان تمام دین و متون دینی دلیل موجهی نیست.

۷. دلائل عقلی و علمی، واقع‌نما بودن بسیاری از گزاره‌های استنباط شده از ظواهر دینی را تایید می‌کند، همچنین تجربه‌ی دینداران از التزام به آموزه‌های دینی برگرفته از ظواهر، رمزی بودن عبارات متون مقدس را نفی می‌کند، (مثلاً مسلمانان اثربخشی جمله‌ی انشایی «أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ»^۱ را مکرر آزموده‌اند).

چهار) رویکرد ویژه‌انگاری زبان قرآن

برخی بر این باورند که، زبان قرآن از سنخ‌گونه‌های شناخته شده نیست بلکه زبان ویژه‌ای است، چنان‌که برخی دیگر پنداشته‌اند زبان قرآن، زبان تلفیقی است و گونه‌های مختلف زبانی را برای وصول به مقاصد خود استخدام کرده است؛ منشأ چنین انگاره‌هایی، اشتمال زبان قرآن بر کار ساخت‌های ویژه‌ی فرابشری و احیاناً بهره‌برداری قرآن از سایر ساخت و سیاق‌های زبانی - عنداللزوم - است. باید توجه داشت که ملاک طبقه‌بندی زبانها، وجه غالب ساختار زبانی است و وجه غالب زبان قرآن، دارای سیاق عقلایی است و در زبان متعارف عقلاً نیز نگاه از رمز یا زبان عرف خاص و صنایع ادبی استفاده می‌شود.

پنج) نظریه‌ی مختار

چنان‌که اشارت شد لایه‌ی عام خطابات قرآنی از همان ساخت و سیاق لسان محاوره و مفاهمی عقلایی پیروی کرده، هر چند زبان قرآن دارای کارساخت‌های ویژه‌ای نیز می‌باشد که مقتضای ماورایی و فراتاریخی و فرااقلیمی بودن آن است. حسن نظریه‌ی مختار نزدیک

۱. مرا بخوانید من شما را اجابت می‌کنم. (غافر/۴۰: ۶۰)

ساختن پاره‌ای از آرای مشهور در میان متفکران مسلمان و همچنین جمع میان متعارف‌انگاری و اذعان به امتیازات فرابشری زبان قرآن است. درخور ذکر است که نظریه‌های بی‌معنانگاری و کارکردگرا، در ادبیات دینی اسلامی، سابقه‌ای ندارد. و نمادین انگاشتن زبان قرآن یا ویژه‌انگاری ساخت زبانی متون مقدس (و گاه نامفهوم‌پنداری آن) از سوی برخی اشخاص یا فرق اسلامی مطرح شده است.

ب - ادله و مؤیدات نظریه‌ی مختار

۱. رجوع به وجدان: هر چند برخی مدعیات نظریه‌های رقیب و شواهد آن، فقط به نحو قضیه‌ی موجهی جزئیة ممکن است صادق باشد اما قابل درک بودن بخش عمده‌ی متون دینی را به وضوح وجدانی می‌یابیم.

۲. ادله‌ی عقلی و کلامی:

۲/۱. دلیل یکم:

۱. چون قرآن (و نیز سایر متون اسلامی) برای هدایت آدمی به مقصد مقصود حق نازل شده، از بی‌معنایی یا غیرمعرفت‌زایی یا واقع‌نمایی آن نقض غرض و لغویت لازم می‌آید،
۲. فعل و قول لغو بر حکیم متعال قبیح است،
پس قرآن به لسانی عامه‌فهم که همان شیوه‌ی عقلایی محاوره است نازل گشته است.

۲/۲. دلیل دوم:

۱. بی‌تردید، بر رفتار و گفتار آدمی عقاب و ثواب مترتب است،
۲. اگر مشیت تشریحی الهی به نحو معقول و زودیاب بیان نشده باشد، بیان امر و نهی او به عباد واصل نمی‌گردد،

۳. عقاب بلا بیان، قبیح است،

۴. قبیح از ساحت سبحانی بدور است.

- پس زبان متون دینی عامه فهم و عقلایی است.

۲/۳. برای اثبات هویت عقلایی زبان قرآن، به «عدل الهی» و «رحمت ربوبی» (قاعده‌ی لطف) نیز می‌توان تمسک کرد؛ زیرا دیریاب یا بی‌معنایی گزاره‌های دینی خلاف عدل و رحمت و لطف است.

۳. شواهد قرآنی نظریه‌ی مختار

۳/۱. آیاتی از قبیل موارد زیر، واقع‌انمایی زبان قرآن را مردود می‌داند:

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^۱،

وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ^۲

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ^۳

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضَّلَ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ^۴

۳/۲. در آیات فراوان، هدف‌هایی چون هدایت، (مانند آیاتی که در ذیل نهاد هدایت

مآلی مذکور افتاد)

تذکر و غفلت‌زدایی: مانند: وَلَقَدْ يَسْرُونَا الْقُرْآنَ لَلَّذِ كَرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ^۵

و خردورزی و معرفت، مانند: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۶

۱. باطل (کاهش و افزایش و نادرستی) از پیش آن و از پس آن (در حال و آینده) بدان راه نیابد، فرو

فرستاده‌ای است از سوی [خدای] با حکمت و ستوده (فصلت/۴۸:۴۲)

۲. و آن (قرآن) را به راستی و درستی فرو فرستادیم و به راستی و درستی هم فرو آمده است. (اسراء/۱۷:

۵)

۳. این از خبرهای نهان (غیب) است که به تو وحی می‌کنیم... (آل‌عمران/۳: ۴۴)،

۴. که هر آینه آن (قرآن) سخنی است جداکننده (میان حق و باطل، یا سخنی درست و قاطع و

داوری‌کننده) و سخنی بیهوده و شوخی نیست. (الطارق/۱۴:۸۶).

۵. و هر آینه قرآن را به یادآوری و پندگرفتن آسان ساختیم، پس آیا یادآورنده و پندگیرنده‌ای هست؟

(القمر/۵۴: ۱۷، ۲۲، ۳۲ و ۴۰)

۶. همانا ما آن را قرآنی به زبان تازی فرو فرستادیم تا مگر شما (که تازی هستید) به خرد دریابید.

(یوسف/۱۲: ۲)

إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۱، غایت و کارکرد دین و وحی قلمداد شده است. آیا با زبان ناواقع‌نما این غایات دست یافتنی است؟

۳/۳. آیاتی از قبیل موارد زیر، انگاره‌ی رمزی، اسطوره‌ای و شعرگونگی زبان قرآن را ابطال می‌کند:

أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ^۲،
 وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَسْبَغِي لَهُ^۳
 وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ الْبَيْكُ... يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۴
 وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۵
 وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۶
 وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا^۷
 لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ ءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۸
 إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالِ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۹

۱. که همانا ما آن را قرآنی به زبان تازی کردیم باشد که شما به خرد دریابید. (زخرف/۴۳:۳)
۲. بلکه گویند: شاعری است ک ما رویداد مرگ را درباره‌ی وی چشم می‌داریم. (الطور/۵۲: ۳۰)
۳. و او (محمد ص) را شعر گفتن نیاموختیم و زبنده‌ی او هم نیست.... (یس/۳۶: ۶۹)
۴. و از آنان کسانی‌اند که (چون قرآن می‌خوانی) به تو گوش فرا می‌دهند... آن‌ها که کافر شدند ستیزه‌کنان با تو گویند: این نیست مگر افسانه‌های پیشینیان. (الانعام/۶: ۲۵)،
۵. و چون آیات ما بر آنها خوانده شود گویند: شنیدیم، اگر بخواهیم ما هم مانند این (قرآن) را خواهیم گفت، این نیست مگر افسانه‌های پیشینیان. (الانفال/۸: ۳۱)،
۶. و چون گویندشان: پروردگارتان چه چیز فرو فرستاده؟ گویند: افسانه‌های پیشینیان. (النحل/۱۶: ۲۴)
۷. و گفتند: افسانه‌های پیشینیان است که او آنها را که هر بامداد و شبانگاه بر او خوانده می‌شود می‌نویسند (برای او می‌نویسند چه خود نمی‌تواند نوشت) (الفرقان/۲۵: ۵)
۸. هر آینه این را به ما و پیش از این بر پدران ما، وعده داده‌اند، این نیست مگر افسانه‌های پیشینیان. (النمل/۲۷: ۶۸)
۹. و چون آیات ما بر او خوانده شود گوید: افسانه‌های پیشینیان است. (القلم/۶۸: ۱۵)

وَيْلٌ لِّيَوْمِئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ... إِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِ ءِآيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ^۱

۳/۴. اوصاف و اسامی اطلاق شده بر قرآن، همه از رسانایی و وضوح و در نتیجه واقع‌نمایی کلام الهی حکایت می‌کند، اوصافی مانند: بینه و هدی: أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَ كُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ...^۲

و نور و مبین: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَ كُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَ كُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُّبِينٌ^۳
بصائر: وَ إِذْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَاتٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَآئِرٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۴

بیان: هَذَا بَيِّنَاتٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ^۵

تبیان: وَ يَوْمَئِذٍ نَّبَعْتَهُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَ جَنَّاتِكُمْ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ^۶

۱. در آن روز وای بر دروغ‌انگاران... که هرگاه آیات ما بر او خوانده شود، گوید: افسانه‌های پیشینیان است. (المطففين/۱۰۸:۱۳)

۲. یا گویند که اگر بر ما کتاب فرو فرستاده می‌شد ما راه یافته‌تر از آنان بودیم. اینک شما را دلیلی روشن از پروردگارتان و رهنمونی و بخشایشی آمد پس کیست ستمکارتر از آن که آیات خدا را دروغ انگاشت.... (الانعام/۶:۱۵۷)

۳. ای اهل کتاب، همانا فرستاده ما سوی شما آمده که برای شما بسیاری از آنچه را که از کتاب پنهان می‌کردید روشن بیان می‌کند و از بسیاری در می‌گذرد. به راستی شما را از سوی خدا نوری (پیامبر (ص)) و کتابی روشن و روشن‌کننده (قرآن) آمده است. (المائدة/۵:۱۵)

۴. و چون آیتی بدیشان نیامد، گویند: چرا آیتی فراهم نساختی، بگو: فقط چیزی را پیروی می‌کنم که از سوی پروردگارم به من وحی می‌شود. این (قرآن) بینش‌ها و حجت‌های روشن از پروردگار شمامست و رهنمونی و بخشایشی است برای مردمی که ایمان دارند. (الاعراف/۷:۲۰۳)

۵. این بیانی است برای مردم، و رهنمونی (به راه راست) و پندی برای پرهیزکاران. (آل عمر ان/۱۳۸:۳)،
۶. روزی که در هر امتی گواهی بر آنان از خودشان برانگیزیم و تورا گواه بر اینان (این امت) بیاریم، و ما

فرقان: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ^۱
 وَ أُنزِلَ الْفُرْقَانُ إِنَّ الْدِّينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ.^۲
 تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا^۳
 بلاغ: هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَيَلْعَلُمْ أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ^۴
 تذکره: إِلَّا تَذَكَّرَ لَمَن يَحْشَىٰ^۵
 ذکر: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^۶
 وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِّلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ^۷
 آسان: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ^۸
 و اوصاف بسیار دیگر.

→ این کتاب را که بیانی رسا برای هر چیزی و راهنما و بخشایش و مزده برای مسلمانان است بر تو فرو فرستادیم. (النحل/۱۶:۸۹)،

۱. ماه رمضان در آن قرآن فرو فرستاده شده، که راهنمایی برای مردم و نشانه‌های روشنی از رهنمونی (به راه راست) و جداکننده‌ی حق از باطل است... (البقره/۲:۱۸۵)،

۲. و فرقان (قرآن، جدا سازنده‌ی حق از باطل) را فرو فرستاد. آنان که به آیات خدا کافر شدند عذابی سخت دادند، و خدا توانای بی‌همتا و کین‌ستان است. (آل عمران/۴:۳)،

۳. بزرگ و بزرگوار است آن (خدای) که این فرقان (جداکننده‌ی میان حق و باطل: قرآن) را بر بنده‌ی خویش فرو فرستاد تا جهانیان را بیم‌کننده باشد. (الفرقان/۱:۲۵).

۴. این برای مردم پیامی رسا و بسنده است (تا بدان پند داده شوند) و تا بدان بیم کرده شوند و بدانند که او خدای یگانه است و ناخرمدندان یادکنند و پندگیرند. (ابراهیم/۱۴:۵۲)

۵. مگر آنکه یادکردی و پندی باشد برای کسی که می‌ترسد و هر آینه این (قرآن) یاد و پندی است برای پرهیزکاران. (طه/۲۰:۳۰؛ الحاقه/۶۱:۴۸)

۶. همانا ما این ذکر (یا دو پند = قرآن) را فرو فرستادیم، و هر آینه، نگاهدار آیم. (الحجر/۱۵:۹)

۷. و این ذکر (یا دو پند = قرآن) را به تو فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنان فرو فرستاده شده است روشن بیان کنی و تا شاید بیندیشند. (النحل/۱۶:۴۴)،

۸. و هر آینه قرآن را برای یادآوری و پندگرفتن آسان ساختیم، پس آیا یادآورنده و پندگیرنده‌ای هست؟ (القمر/۵۴:۱۷)

۴. سنت قولی:

در سنت قولی نیز شواهد فراوانی بر تایید نظریه‌ی مختار وجود دارد، از جمله:

۴/۱. روایات عرض علی الکتاب: روایات بسیاری که برای بازشناخت سره از ناسره، به

سنجش اخبار وارده با قرآن، از طریق عرضه‌ی آنها به آیات، امر می‌فرماید. مانند:

- امام صادق (ع): *خَطَبَ النَّبِيُّ (ص) بِمَنْبَى فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَإِنَّا قُلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ.*^۱

- امام رضا (ع): *فَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَبَرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا كَانَ فِي*

كِتَابِ اللَّهِ مُوجُوداً حَلَالاً أَوْ حَرَاماً فَاتَّبِعُوا مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى سُنَنِ النَّبِيِّ.^۲

- امام صادق (ع) *عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ (ع): إِنَّ عَلِيَّ كُلَّ حَقِّ حَقِيقَتِهِ وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً،*

فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ.^۳

- امام هادی (ع): *فَإِذَا وَرَدَ حَقَائِقُ الْأَخْبَارِ وَ التَّمَسَّتْ شَوَاهِدَهَا مِنَ التَّنْزِيلِ فَوُجِدَ لَهَا مُوَافِقاً وَ*

عَلَيْهِ دَلِيلًا كَانَ الْأَقْتِدَاءُ بِهَا فَرِضاً لَا يُتَعَدَّاهُ إِلَّا أَهْلُ الْعِنَادِ....^۴

۱. [امام صادق (ع) نقل کرده:] *خطابه فرمود پیامبر (ص) در منا و گفت: ای مردم! هر آنچه از من به شما*

رسد که با کتاب خدا سازگار افتد پس من آن را گفته‌ام و هر آنچه رسد که ناسازگار با کتاب خدا باشد من

آن را نگفته‌ام. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۷۹)

۲. [امام رضا (ع) فرمود:] *اگر دو خبر متفاوت و متعارض به شما رسد، هر دو را به کتاب دهد عرضه کنید هر*

آنچه، از حلال و حرام، در کتاب [اصل و کلی آن] بود پس از آن پیروی نمایید و اگر در کتاب بود پس

به سنت نبوی عرضه دارید [و اگر ناسازگار با کتاب و سنت بود آن را کنار نهد] (عیون اخبار الرضا، ج

۲، ص ۲۰)

۳. [امام صادق (ع) نقل فرموده:] *از پدرش [و پدر نیز به سلسله از پدران] از جدش علی (ع): همانا بر هر*

حقی حقیقتی است و بر درستی نوری، پس هر آنچه ناسازگار با کتاب الله بود پس بدان تمسک کنید و

هر آنچه ناسازگار با کتاب خدا بود دور افکنید. (للصدوق: الأمالی، ص ۳۶۷ و بحار، ج ۲، ص ۲۲۷)

۴. [امام هادی (ع) فرمود:] *پس هرگاه حقایق اخبار برسد که قراین درستی آن در قرآن یافت شود و*

سازگاری برای آن در قرآن شناسایی شود و دلیلی بر صحت آن، تبعیت از آن بایسته است و در

نمی‌گذرد از آن جز اهل عناد (تحف العقول، ص ۳۴۳)

- امام صادق (ع): اِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ...^۱

- امام صادق (ع): يَنْظُرُ فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حَكَمَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَ خَالَفَ الْعَامَّةَ فَيُؤَخِّدُ بِهِ وَ يُشْرِكُ مَا خَالَفَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَ وَافَقَ الْعَامَةَ.^۲

این احادیث، دلالت دارد که زبان قرآن عامه فهم است و ظواهر آن حجت است، از این رو حتا صحت سنت نیز باید بدان سنجیده شود.

۴/۲. حدیث الثقلین: که متواتر قطعی است به صراحت بر حجیت و فهم پذیری زبان قرآن برای همه ی اقطار و اقشار دلالت می کند:

إِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا^۳

اگر زبان قرآن به زبان عامه فهم نبود ارجاع عموم بدان به عنوان سند کشف طریق هدایت، لغو می نمود.

۴/۳. در احادیث بی شماری امر به رجوع به قرآن و استنطاق و استفسار از آن وارد شده است، از جمله:

فرموده ی نبی اکرم (ص) در خطبه ی غدیر: مَعَاشِرَ النَّاسِ تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ، وَ إِفْهَمُوا آيَاتِهِ

۱. [امام صادق (ع) فرمود:] هرگاه بر دو حدیث مختلف رسد. هر کتاب آن دو را عرضه کنید پس هر آنچه با کتاب خدا سازگار باشد پس بپذیرد آن را و هر چه ناسازگاری کند با کتاب خدا پس رد کنید. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۸۴)

۲. [امام صادق (ع) فرمود:] بنگر و هر آنچه [از روایات] حکمش سازگار با حکم قرآن و سنت و خلاف نظر عامه باشد پس بدان اخذ کند و وانهد آنچه را که با کتاب و سنت ناساز ولی برای عامه سازگار است. (وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۷۵)

۳. [پیامبر اکرم (ص) فرمود:] من دو عنصر گرانبها را نزد شما می نهم: کتاب خدا را و عترم، اهل بیتم را، تا بدانها تمسک کنید هرگز تا ابد گمراه نخواهید شد (بحار، ج ۲، ص ۲۲۶)

البته حدیث ثقلین (یا حدیث تمسک) به عبارات متفاوت و به طرف فراوان و مختلف اما هم خوان نقل شده؛ این حدیث، دارای ۸۵ طریق نقل شیعی و ۳۵ نقل سنی؛ در افزون بر ۲۵۵ کتاب معتبر شیعی و در بسیاری از صحاح، سنن مسانید و تفاسیر اهل سنت متن آن درج گردیده است. از جمله در صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۳، شماره ی ۲۴۰۸؛ سنن الدارمی، ج ۲، ص ۸۸۹

وَأَنْظُرُوا إِلَى مُحْكَمَاتِهِ وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهُ،^۱

همچنین بیان امام علی (ع): «وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغِيثُ وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ وَ مَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدًا إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَةٍ، زِيَادَةٍ فِي هُدًى وَ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى»^۲

همچنین: «وَتَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَ اسْتَنْصَحَهُ وَ اجْلَّ حَلَالَهُ وَ حَرَّمَ حَرَامَهُ...»^۳

برخی روایات، تصریح به فصاحت و وضوح لسان قرآن دارد:

وَ كِتَابَ اللَّهِ بَيِّنَ أَظْهَرَ كُمْ نَاطِقًا لَا يُعْبَى لِسَانُهُ^۴

فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ وَ صَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ أَرَزَنَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْ تَمَّ نُورُهُ وَ اكْمَلَ بِهِ دِينَهُ.^۵

۵. سنت فعلی:

برای اثبات مدعا، به سیره‌ی حضرات معصوم نیز می‌توان تمسک کرد، در منابع حدیثی و سیروی، فقهی و تفسیری، نمونه‌ها و شواهد بی‌شماری می‌شود سراغ گرفت. برای نمونه می‌توان به استدلال امام صادق (ع) به ظاهر برای مسح جیره استناد کرد، با این عبارت که: «إِنَّ

۱. [نبی اکرم (ص) در خطبه‌ی معروف و معتبر غدیر فرمود: ای مردم! در قرآن تدبر کنید و آیات آن را

فهم کنید و به محکمات آن بنگرید و از متشابهات پیروی نکنید (الاحتجاج، ج ۱، ص ۶۰)

۲. [حضرت امیرالمؤمنین فرمود: و بدانید این قرآن اندرزگری است که فریب نمی‌دهد، و هدایتگری است

که گمراه نمی‌سازد و سخن‌گویی است که دروغ نمی‌گوید، ننشست کسی با این قرآن جز آن که بر

احساست به (افزایشی و کاهش، افزایشی در هدایت و کاهش در کوری و گمراهی) (نهج البلاغه، صبحی

صالح، ص ۲۵۲، خ ۱۷۶)

۳. [امام علی (ع) فرموده: و چنگ زن به ریسمان قرآن و از او خیر طلب کن، و حلالش را مباح شمر و

حرامش را حرام بدان... (نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۵۹، نامه‌ی ۶۹)

۴. و کتاب خدا پیش روی شماست، گویایی است که زبانش از گفتن در نمی‌ماند... (نهج البلاغه، صبحی

صالح، خ ۱۳۳)

۵. قرآن، وادارنده و بازدارنده است، خاموش است و گویا؛ حجت خدا است بر آفریدگان او، برای آن از

ایشان پیمان گرفته و همه را در گرو آن نهاده است، خدا نور [هدایت] را به قرآن تمام کرده و آیین

خویش را بدان کامل ساخته است. (نهج البلاغه، خ ۱۸۳)

هَذَا وَشِبْهَهُ يُعْرَفُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ^۱

چنان‌که مذکور افتاد، به‌رغم ساخت محاوره‌ای زبان دین، قرآن از کاربرد صنایع ادبی، مجاز و استعاره احتراز نکرده، همچنین قرآن مشتمل بر مفاهیم دیرپای بسیاری است، نیز روایات بسیاری برای قرآن ظهر و بطن قائل است، از این‌رو معتقدیم به‌رغم آن‌که بخش غالب زبان قرآن، دارای ساخت عقلایی است، کلام خدا مشتمل بر کار ساخت‌های ویژه‌ای است که آن‌را از سخن متعارف بشری ممتاز می‌سازد؛ از باب نمونه به برخی شواهدی که موید ویژگی‌های فوق است اشاره می‌کنیم:

نمونه‌هایی از تعبیرات استعاری در قرآن:

أَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً سَأَلَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...^۲
 وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَلُهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَائِهَا...^۳
 وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا^۴
 ... بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^۵
 اِلَىٰ كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ^۶
 وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا^۷

۱. این حکم و امثال آن از کتاب خدا شناخته می‌شود. (تهدیب الاحکام، ج ۱، ح ۱۰۹۷)

۲. از آسمان آبی فرود آورد پس رودهایی به اندازه خود روان شد آنگاه سیل کفی بر روی خود برآورد... (الرعد/۱۳: ۱۷)

۳. و مانند آن زن می‌باشید که رشته خویشتن را، پس از استوار تابیدن، بازگشود و گسست... (النحل/۱۶: ۹۲)،

۴. و دست خویشتن بر گردنت مبند (بخل و امساک مکن) و آن یکسره مگشای (هرچه داری به گزاف و زیاده‌روی مده) که نکوهدیده و درمانده بنشین. (الاسراء/ ۱۷: ۲۹)،

۵. بلکه دو دست (رحمت و قدرت) او گشوده است آن‌گونه که بخواهد می‌بخشد و روزی می‌دهد... (المائده: ۵: ۱۴ و ۶۴)

۶. الف، لام، را، (این) کتابی است که آن را به سوی تو فرو فرستادیم تا مردم را به خواست و فرمان

پروردگارش از تاریکی‌های گمراهی، به روشنایی (هدایت) بیرون آری. (ابراهیم/ ۱۴: ۱)

۷. و هر که در این جهان کور (دل) است، در آن جهان نیز کور و گمراه‌تر باشد. (الاسراء/ ۱۷: ۷۲)

لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَضَلُّهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أكلهَا كُلَّ حَبْنٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ^۱

نمونه‌هایی از مفاهیم ویژه و دیرپاب:

۲- آفرینش آسمانها درشش روز: إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ دَعَوْتُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِرَ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۳ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِّنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ^۴

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا^۵ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ^۶

۱. آیا ندیده‌ای که خدا چگونه مثلی زده است؟ سخن پاکیزه (اعتقاد درست و ایمان راستین) را چون درخت پاکیزه (قرار داده است) که ریشه آن (در زمین) استوار و شاخه آن در آسمان است (به آسمان سر برآورده است) میوه‌ی خود را هر هنگام به فرمان پروردگارش می‌دهد. و خدا برای مردم مثل‌ها می‌زند شاید به یاد آرند و پند گیرند. (ابراهیم/۱۴: ۲۴ و ۲۵)

۲. همانا پروردگارتان خدایی است که آسمان‌ها و زمین را درشش روز (شش دوره) بیافرید... (الاعراف/۷۴: ۵۴)

۳. دعایشان در آنجا این است که بار خدایا، پاکی تورااست، و درودشان در آنجا «سلام» است، و اسپین دعایشان این است که سپاس و ستایش خدای راست، پروردگار جهانیان. (یونس/۱۰: ۳)،

۴. و اوست آن (خدای) که آسمان‌ها و زمین را درشش روز (شش دوران، مراد از روز، مطلق وقت است خواه کوتاه یا بسیار دراز) بیافرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید، و اگر بگویی که شما پس از مرگ برانگیخته می‌شوید هر آینه کسانی که کافر شدند گویند: این نیست مگر جادویی آشکار. (هود/۱۱: ۷)

۵. و چون آنان را گویند که خدای رحمان را سجده کنید، گویند رحمان چه باشد؟ آیا آن را که تو به ما فرمان می‌دهی سجده کنیم؟ و آنها را رمیدن (از ایمان و راه حق) بیفزاید. (الفرقان/۲۵: ۵۹)،

۶. خداست آن که آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آنهاست درشش روز (دوره) بیافرید، سپس ←

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ^۱
هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ الْأَرْضَ وَ
مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ^۲.

- یوم، معادل پنجاه هزار سال: تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ
سَنَةً^۳

- خلق و هبوط شیطان: قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَ
خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ^۴

- نفخ صور: فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ^۵

- استواء بر عرش: ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا
قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^۶

مالک ابن انس در خصوص «استواء الی السماء» در این آیه گفته است: الأستواء معلوم،

→ بر عرش (مقام فرمانروایی بر جهان آفرینش) برآمد، شما را جز او هیچ سرپرست و کارسازی و هیچ
شغیعی نیست، آیا یاد نمی‌کنید و پند نمی‌گیرید؟ (السجده/۳۲:۴)

۱. هر آینه آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن‌هاست در شش روز (شش دوران) آفریدیم، و هیچ رنج و
ماندگی به ما نرسید. (ق / ۵۰:۳۸)،

۲. اوست که آسمان‌ها و زمین را در شش روز (شش دوره) بیافرید، سپس بر عرش، (مقام فرمانروایی و
تدبیر امور) برآمد. آنچه در زمین فرو رود و آنچه از آن بیرون آید، و هر آنچه از آسمان فرود آید و
هر آنچه در آن بالا رود؟ همه را می‌داند، و او هر جا که باشید با شماست و خدا بدانچه می‌کنید بیناست.
(الحديد/۵۷:۴).

۳. فرشتگان و روح (فرشته همراه وحی) در روزی که درازی آن پنجاه هزار سال است (از سال‌های دنیا) به
سوی او بالا می‌روند. (المعارج/۷۰:۴)

۴. (خدای) گفت: چه بازداشت تو را که سجده نکنی آنگاه که به تو فرمان دادم؟ گفت: من از او بهترم، مرا
از آتش آفریدی و او را از گل. (الاعراف/۷:۱۲)

۵. و چون یک بار در صور دمیده شود. (الحاقه/ ۶۹:۱۳)

۶. سپس به آسمان پرداخت و آن دودی (گاز یا بخاری دود مانند) بود، پس به آن و به زمین گفت: خواه یا
ناخواه بیاید، گفتند: فرمانبردار آمدیم. (فصلت/ ۴۱:۱۱)

والکیفیه مجهوله، و الایمان به واجب، السؤال عنه بدعه!^۱

- نظر به پروردگار: وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ، اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ^۲

- خدا نور زمین و آسمان هاست: اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...^۳

- تسیح جماد...: تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ

بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا^۴

- سخن گفتن جهنم: يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ^۵

- سخن گفتن زمین: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا^۶

- سخن گفتن پوست بدن: وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ

شَيْءٍ وَهُوَ أَوَّلُ مَرَّةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^۷

- سخن گفتن موران: حَتَّى إِذَا أَثْوَأَ عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...^۸

- سخن گفتن پرندگان: إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ^۹

۱. استواء، قطعی است، نحوه‌ی آن مجهول است و ایمان بدان واجب است و پرسش از آن نیز بدعت است!

(ابی الفتح محمد الشهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ ه.ق): الملل والنحل، ج ۱، ص ۹۳)

۲. آن روز چهره‌هایی تازه و خرم است، که (پاداش) پروردگار خویش را چشم می‌دارند. (القیامت/۷۵:

۲۳)

۳. خدا نور آسمانها و زمین (یعنی همه جهان هستی) است.... (النور ۲۴: ۳۵)

۴. آسمانهای هفت‌گانه و زمین و هر که در آنهاست او را به پاکی می‌ستانید، و هیچ چیز نیست مگر آنکه او

را به پاکی یاد می‌کند و می‌ستانید ولیکن شما تسیح آنها را در نمی‌یابید. همانا او بردبار و آمرزگار است.

(الاسراء/۱۷: ۴۴)

۵. روزی که دوزخ را گوئیم: آیا پر شدی او گوید: آیا بیش از این هم هست؟ (ق ۵۰: ۳۰)

۶. در آن روز زمین خبرهایش را بازگوید. (الزلزال / ۴: ۹۹)

۷. و به پوست‌های خویش گویند: چرا بر ما گواهی دادید؟ گویند: خدایی که هر چیزی را گویا کرده است ما

را به سخن آورد. و اوست که شما را نخستین بار بیافرید و به سوی او بازگردانده می‌شوید. (فصلت/

۲۱: ۴۱)

۸. تا آنگاه که بر (از بالای) وادی مورچگان فرا آمدند، مورچه‌ای گفت: ای مورچگان به خانه‌های خود در

روید مبادا سلیمان و سپاهیان‌ش پایمالتان کنند در حالی که آگاه نباشند. (النمل / ۱۸: ۲۷)

۹. من زنی (بلیس نام) را یافتیم که بر آنان پادشاهی می‌کند و از هر چیزی (که پادشاهان را به کار آید از- <

نمونه‌هایی از احادیثی که برای قرآن ظهر و بطن قائل است:

- امام باقر(ع): إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ.^۱
- امام صادق(ع): لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ اَنِيْقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيْقٌ.^۲
- رسول اکرم (ص): مَا فِي الْقُرْآنِ اِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ مَا فِيهِ حَرْفٌ اِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ وَ لَهُ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ^۳

إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ اَبْطُنٍ^۴

- امام صادق(ع): كَتَابُ اللهِ عَلَى اَرْبَعَةِ اَشْيَاءَ: الْعِبَارَةَ وَ الْاَشَارَةَ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَ الْاَشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْاَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْاَنْبِيَاءِ^۵

ج - برابند نظریه‌ی مختار:

یک سلسله نتایج معرفتی و روش شناختی و نیز رویکردشناختی بر نظریه‌ی مختار، مترتب است، از جمله:

- ج/۱. فهم‌پذیری قرآن،
- ج/۲. حجیّت دلالات قرآنی،

→ هر نعمتی) به او داده‌اند و او را تختی است بزرگ. (النمل / ۲۷:۲۳)

۱. [امام باقر (ع) فرمود:]: همانا قرآن را بطنی است و برای آن نیز بطنی است. همچنین برای آن ظهری است و برای ظهر نیز ظهری است. (بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۹)
۲. [امام صادق (ع) فرمود:]: برای آن (قرآن) ظهری و بطنی است پس ظاهر آن حکم و باطن آن و علم، ظاهر آن انیق و باطن آن عمیق است. (بحار، ج ۹۲، ص ۱۷)
۳. [رسول اکرم (ص) فرمود:]: چیزی در قرآن نیست مگر آن برای او ظهر و بطنی است. (البرهان، ص ۲۰)
۴. [امام صادق (ع) فرمود:]: برای قرآن ظهر و بطنی است و برای بطن آن نیز بطنی تا هفت بطن (تفسیر صافی، مقدمه)

۵. [امام صادق(ع) فرمود:]: کتاب خدا بر چهار چیز است: عبارت، اشارت، لطایف، و حقایق، پس عبارت برای عموم است، اشارت برای خواص، لطایف برای اولیا است و حقایق برای انبیاء (مقدمه تفسیر صافی) علامه مجلسی در جلد ۸۹ بحارالانوار (باب انّ للقرآن ظهراً و بطناً و ...) هشتاد و چهار حدیث را با سندهای متفاوت و متنوع در باره‌ی ظهر و بطن داشتن قرآن آورده است خواهندگان بدان‌جا مراجعه فرمایند.

ج/۳. معرفت‌زایی قضایای قرآنی،

ج/۴. اصالت و غایت‌کشف مراد ماتن (مبدأتعالی) در مقام تفسیر قرآن،

ج/۵. جریان روش‌ها و قواعد فهم متون محاوره‌ای عقلایی در مقام فهم و تفسیر قرآن،

ج/۶. جواز تاویل برخی آیات و امکان فهم متکامل و راهیابی به لایه‌های ژرف‌تر قرآن.

نهاد چهارم - فطرت نمونی آموزه‌های قرآنی

الف - تحلیل فطرت نمونی قرآن:

به دلالت آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی روم (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)^۱

فطرت ملکوتی، دست کم دارای ویژگی‌های زیر است:^۲

۱. منسوب به حق تعالی است، پس هویت «من عنداللهی» و قدوسی دارد. (فِطْرَةَ اللَّهِ...)

۲. پایه‌ی خلقت آدمیان است، بشر بدان نمط و نسق آفریده شده، به تعبیر دیگر فطرت

نحوی هستی آدمی است. (.. الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)

۳. حیات و هستی «همه‌ی انسان‌ها» بدان سرشته است و ذات آدمی بر آن اساس پدید آمده

است، پس همگانی است و فرا اقلیمی و فرا اقوامی است (فِطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)

۴. تبدیل‌ناپذیر است، پس فراتاریخی است (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)

مراد از فطری بودن آموزه‌های قرآن نیز سازگاری آن با ذات و فطرت آدمیان است. یعنی

تعالیم قرآنی همچون فطرت انسان فرازمانی و فرامکانی است و برای همه‌ی اقوام و اقالیم نازل

گشته و آلوده و آمیخته به خصائل و خصائص بومی و قومی ظرف نزول خود نیست. امهات

۱. پس روی خود را به سوی دین یکتاپرستی فرادار در حالی که از هرکیش باطل روی برناخته و حق‌گرای

باشی، همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدای را دگرگونی نیست ...

۲. فطرت بالمعنی الاعم به اقسام گوناگونی قابل تقسیم است، این‌جا مراد ما از فطرت، فطرت ملکوتی است

که مرتبه‌ی برتر آن متعلق به انسان می‌باشد، فطرت ملکوتی نیز به اقسام مختلف تقسیم می‌شود، تقسیمات

کلی فطرت را به صورت نمودار در پی‌نوشت «دیاچه‌ای بر منطق فهم دین» آورده‌ایم، رجوع فرمایید.

گزاره‌های بینشی (معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی) به صرافت طبع آدمی قابل ادراک است، همچنین طبع سلیم آموزه‌های کنشی و منشی آن (احکام و اخلاق) پذیراست و نفس بشر به بایدها و ارزش‌های قرآنی گرایش دارد و از نبایدها و نشایدهای آن‌گريزان است؛^۱ همچنین تعالیم الهی قرآن، بی‌بدیل است و جایگزین‌پذیر نیست.^۲

ب- اثبات فطرت نمونی آموزه‌های قرآن:

برای اثبات فطرت نمونی تعالیم قرآنی و شریعت الهی به دلایل بسیاری می‌توان تمسک جست که این مختصر مجال درج همه‌ی آنها نیست، از باب نمونه تنها به برخی از آنها در زیر

-
۱. به نظر ما کارکردهای فطرت در قلمرو دین، به صورت زیر است:
 - الف. کارکردهای عام (معطوف به همه‌ی ساحات و قلمرو دین):
 - الف/۱. منشأیت دین‌گرایی و دین‌پذیری،
 - الف/۲. ادراک امکان دریافت و درک دین،
 - الف/۳. مساهمت در قاعده‌سازی و ضابطه‌گذاری در تحصیل معرفت دینی،
 - الف/۴. مساهمت در سنجش صحت و سقم معرفت دینی.
 - ب. کارکردهای خاص (معطوف به هر یک از ساحات دین):
 - ب/۱. در ساحت باورها (عقاید)
 - ادراک اصول و امهات عقاید و پاره دیگر از گزاره‌های دینی.
 - ب/۲. در ساحت بایدها (حقوق و تکالیف)
 - ب/۲/۱. گرایش و واگرایش نسبت به پاره‌ای از بایدها و نبایدها،
 - ب/۲/۲. انگیزش و گریزش نسبت به پاره‌ای از بایدها و نبایدها.
 - ب/۳. در ساحت شایدها (اخلاق)
 - ب/۳/۱. ادراک ذات حُسن و قبح و حُسن و قبح ذاتی،
 - ب/۳/۲. گرایش و واگرایش نسبت به پاره‌ای از افعال حسن و قبیح،
 - ب/۳/۳. انگیزش و گریزش نسبت به افعال
 - ب/۴. در ساحت تربیت دینی
 - ب/۵. در ساحت معرفت علمی.
- البته موارد یاد شده نیازمند شرح و بسط و استدلال است که در این مجال نمی‌گنجد.
۲. /الکافی، ج ۲، باب فطرة الخلق علی التوحید، ص ۳.

اشاره می‌کنیم:

یک) در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی ۳۰ بر فطری بودن آموزه‌های دینی تصریح و تاکید شده است:
فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...

در برخی احادیث مانند آن‌چه زراره از امام باقر(ع) در ذیل آیه‌ی «حنفاء لله غیر مشکین به» روایت کرده، حنیفیت به فطرت معنی شده است (الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)^۱ همچنین در خبر دیگری در تفسیر آیه‌ی فوق فرموده‌اند: فَطَرَهُمْ عَلَىٰ مَعْرِفَةِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا إِذَا سُئِلُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَازِقُهُمْ^۲ روایت دوم دال بر آن است که اگر بشر مفلور به توحید نمی‌بود و فطرت و شریعت بر هم منطبق نبودند، ادراک ربوبیت الهی و علم به رازقیت او برای بشر میسر نبود.

دو) لازمه‌ی حکمت و عدالت الهی و مقتضای رحمت رحمانی، فطرت نمونی آموزه‌های دینی است، زیرا:

۱. انسان دارای سرشت و خصائل ذاتی مشخصی است،

۲. در صورت عدم تطابق و تلائم تشریح الهی (تشریح به معنی عام آن که شامل گزاره‌های حوزه‌ی حکمت نظری دین نیز بشود) با تکوین آدمی، اعتقاد و التزام به دین، غیرمطبوع بلکه غیرمقدور می‌بود، این، هم برخلاف حکمت بالغه‌ی الهی و هم برخلاف رحمت و اسعه‌ی اوست و به طریق اولی، مخالف عدالت حق متعالی نیز خواهد بود؛ پس تعالیم الهی باید فطرت نمون باشد.

سه) مقتضای دعوت و رسالت فرا اقلیمی و فرا تاریخی اسلام، فطرت نمونی است؛ توضیح این‌که:

۱. به دلالت آیات زیر، گستره‌ی رسالت قرآن و قلمرو دعوت پیامبر(ص) جهانی و

۱. المحاسن، ج ۱، صص ۳۷۵ و ۸۲۵

۲. خداوند متعال سرشت آدمی را آمیخته به باور نسبت به ربوبیت خود پدید آورد و اگر نبود که سرشت بشر چنین بود هرگز او نه ربوبیت و نه رازقیت حق را درمی‌یافت. بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۹، حدیث

جاودانی است:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ^۱

نَذِيرًا لِلْبَشَرِ^۲

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ^۳

۲. اگر آموزه‌های قرآنی، مختص و محدود به عصر و مصری خاص باشد، خلاف مدعای

فوق لازم می‌آید؛

پس تعالیم قرآن جملگی باید فطری باشد تا بتواند صفت جهانی و جاودانی بودن را احراز

کند.

چهار) قرآن رسالت رسول و غایت نزول خود را تذکر و تجدید عهد الستی و در حقیقت

احیای میثاق ازلی الهی می‌داند:

كَلَّا إِنَّهُ تَذَكِّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ^۴

وَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ هَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ^۵

در آیات بسیاری قرآن خود را «ذکر»، «ذکری»، و «تذکره» نامیده است؛ مانند آل عمران /

۵۸:۳؛ الحجر / ۱۵:۶ و ۹؛ و النحل / ۱۶:۴۴؛ الانبیاء / ۲۱:۵۰؛ طه / ۲۰:۳۰؛ یس /

۱. و تو را نفرستادیم مگر برای همه‌ی مردم ... (سبأ / ۲۸:۳۴)

۲. که بیم‌دهنده‌ی آدمیان است. (المذثر / ۳۶:۷۲)

۳. آن (قرآن) جز یادآوری برای جهانیان نیست. (یوسف / ۱۰۴:۱۲)

۴. نه چنین است. همانا آن مایه‌ی پند و یاد است و هر که خواهد یاد کند آن را. (المذثر / ۵۴:۷۴ و عبس /

۱۱:۸۰)

۵. همانا قرآن را برای یادآوری و پندگرفتن آسان ساختیم، پس آیا یادآورنده و پندگیرنده‌ای هست؟

۶. ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ

(القمر / ۵۴:۱۷ و ۲۲ و ۳۲ و ۴۰)

۷. وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

۸. إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ

۹. وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

۱۰. وَ هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْتَهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ

۱۱. إِلَّا تَذَكِّرَةٌ لِمَنْ يَخْشَى

۱/ ۶۹:۳۶ ص / ۸۷ و ۸۸:۳۸ و ۲ فصلت / ۴۱:۴۱؛ ۴ القلم / ۵۱:۶۸ و ۵۲:۵ و ۶ الحاقه / ۷ المزمّل / ۱۹:۷۳؛ ۸ المدثر / ۴۹:۷۴؛ ۹ الانسان / ۲۹:۷۶؛ ۱۰ التکویر / ۸۱ / ۲۷. ۱۱.
 پنج) قرآن کریم، (به زبان انبیا) گاه فطرت آدمیان را مورد خطاب و سؤال قرار می‌دهد تا آنان با رجوع به وجدان خویش، به حقائق دینی اذعان کنند. مانند آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی ابراهیم / ۱۴: اَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ؟^{۱۲}؛ در سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۵^{۱۳} و سوره‌ی الزمر آیه‌ی ۳۸^{۱۴} نیز آمده: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَيَقُولُنَّ اللَّهُ^{۱۵}؛ این‌گونه آیات فراوان است و قرآن بدین شیوه، فطری بودن امهات تعالیم دینی و الاهی را گوشزد می‌کند.

ج - برآیند فطرت نمونی قرآن:

بر اصل «فطرت نمون بودن تعالیم قرآنی»، آثاری مترتب است که اجمال آن به شرح زیر قابل تبیین است:

۱. از آن جا که فطرت، دارای دو کارکرد کلان است: کارکرد ادراکی و کارکرد تحریکی؛

۱. وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ وَإِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ

۲. أَلَمْ نَزَلْ عَلَيْهِ الْذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ

۳. إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

۴. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُمْ لَكِثْبًا عَزِيزٌ

۵. وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ.

۶. وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ.

۸. إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا

۱۰. إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا

۱۱. إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

۱۲. پیامبرانسان گفتند: آیا درباره‌ی خدا، پدیدآورنده‌ی آسمان‌ها و زمین، شکّی هست؟

۱۳. وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

۱۴. وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ أفرءَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ

۱۵. اگر پیرسیدشان چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده؟ حتماً می‌گویند: خدا.

فطرت آدمی، هم در قلمرو حکمت نظری، هم در قلمرو حکمت عملی، می تواند یاری رسان معرفت و معیشت او باشد، درک پاره‌ای از آموزه‌های دینی و فهم بخشی از معارف قرآنی از رهگذر الهام از فطرت و به مدد «اصل انطباق شریعت با فطرت» قابل دسترس گردد.

۲. کما این که فطرت چونان یک سنجه می تواند در سنجش و بازشناخت صحت و سقم فهم از دین، و آسیب‌شناسی معرفت حاصل از کاوش در متون دینی به کار رود، و اگر آن چه از متون دینی فراچنگ آمده است، به ویژه در حوزه‌ی حکمت عملی، با فطرت سلیم آدمی تنافر داشته باشد، باید مورد بازنگری قرار گیرد، زیرا تنافر معرفت حاصل از دین و عدم تلائم یافته‌ها با فطرت، می تواند نشانه‌ی خطا بودن استنباط باشد. البته اذعان داریم که کارکردهای مورد اشاره باید قاعده‌مند و مضبوط گردد.

۳. نکته‌ی دیگری که (از حیث شروط و شرایط مفسر متن)، در خور ذکر است این است که مفسران نیز در مواجهه با کلام الهی، باید کوشش کنند از مدار فطرت بیرون نروند، حداقل امکان ضمن تاکید بر تمحّض و صرافت ادراک، با ذهنی غیرمشوب به سراغ متون مقدس بروند، تا مگر معارف زلال را بی شائبه از سرچشمه‌ی وحی اخذ توانند کرد.

۴. حکمت الهی اقتضا می کند حق تعالی در مقام بیان مرادات خود از زبان دور از طبع و غیرمتعارف و (غیرقابل فهم) بهره نگیرد، بلکه به همان سبک و سیاقی با بشر سخن بگوید که انسانها به طور طبیعی بدان شیوه با هم محاوره می کنند؛ از این رو زبان قرآن باید از ساختاری شبه طبیعی و نزدیک به فطرت انسان برخوردار باشد، و قهراً در تحلیل زبان متون دینی و فهم آن، باید به ساخت سازگار با فطرت و طبیعت و متناسب با خصائل ذاتی آدمی توجه شود.^۱

نهاد پنجم - حکیمانگی و معقولیت قرآن

الف - تحلیل نهاد حکیمانگی:

حکیمانگی قرآن، پنجمین نهاد راهنمای فهم و وحی‌نامه‌ی الهی است؛ برای تحلیل این نهاد،

۱. در ذیل نهاد «هویت عقلایی ساخت عمومی زبان قرآن» درباره‌ی خصوصیات زبان قرآن توضیح کافی داده شد.

نخست به طور گذرا به مفهوم و کاربردهای ماده‌ی عقل و حکمت در لغت اشاره می‌کنیم: عقل، مقابل جهل، و «معقول» به معنی چیزی است که فهم می‌شود؛ می‌گویند: عَقَلْتُ الْبَعِيرَ عَقْلًا، یعنی پای شتر را با عِقال (طناب) بستم؛ برگزیده و برترین هر چیزی را «عقیله» می‌گویند؛ عقل، به معنی حِصن و حبس نیز می‌باشد^۱ عقل، بازدارنده از کلام و کردار زشت است؛ «انسانِ عَقُول» به شخص خوش فهم و پرخرد گویند، «دیه» را عقل تعبیر می‌کنند چون از ادامه‌ی خونریزی بازمی‌دارد^۲ یا این که چون قاتل، شترها را جمع کرده و به آستانه‌ی اولیای مقتول می‌برد که بابت خون‌بها تسلیم آنان کند، دیه را عقل نامیده‌اند.^۳

گفته می‌شود: وَمَا فَعَلْتُ مُنْذُ عَقَلْتُ، وَ عَقَلَ فُلَانٌ بَعْدَ الصَّبَا، یعنی خطایی را که در آن بود بازساخت؛ نیز می‌گویند: فُلَانٌ مَعْقِلٌ قَوْمِهِ، یعنی او ملجأ قوم خویش است، قومش بدو التجا می‌کنند؛ دَرَّ رَا عَقِيلَةَ الْبَحْرِ گویند.^۴

عقل به معنی حَجْر و نُهْي و ضِدُّ حُمُق است؛ عاقل به کسی گویند که نفس خود را از هواهای نفسانی بازمی‌دارد؛ عقل از «قَدْ أَعْتَقَلَ لِسَانَهُ» که درباره‌ی شخصی که دچار لکنت زبان شده و از سخن گفتن بازمی‌ماند گفته می‌شود، گرفته شده؛ عقل به معنی فهم، و «تمییز» است که انسان را از دیگر حیوانات جدا می‌سازد، طناب و پای‌بست را که زانوی شتر بدان بندند عِقال گویند.^۵

۱. الخلیل ابن احمد: کتاب العین، ج ۱.

۲. ابن فارس: معجم مقاییس اللغة، ج ۴.

۳. ابن اثیر: النهایه، ج ۳.

۴. الزمخشری: اساس البلاغه، ج ۱.

۵. به دلیل جامعیت نسبی متن خلاصه آنچه را که درباره ماده‌ی عقل در لسان العرب آمده در زیر می‌آوریم:

العقل: الْحَجْرُ وَ النُّهْيُ ضِدُّ الْحُمُقِ، وَ الْجَمْعُ عَقُولٌ...؛ ابن الانباری: رجل عاقل و هو الجامع لأمره و رأیه، ماخوذ من عَقَلْتُ الْبَعِيدَ إِذَا جَمَعْتَ قَوَائِمَهُ. و قیل: العاقل الَّذِي يَحْسِبُ نَفْسَهُ وَ يَرُدُّهَا عَنْ هَوَاهَا، أُخِذَ مِنْ قَوْلِهِمْ قَدْ أَعْتَقَلَ لِسَانَهُ إِذَا حَسِبَ وَ سَمِعَ الْكَلَامَ...، و العقل: التَّثَبُّتُ فِي الْأُمُورِ... وَ سُمِّيَ الْعَقْلُ عَقْلًا لِأَنَّهُ يَعْقِلُ صَاحِبُهُ عَنِ التَّوَرُّطِ فِي الْمَهَالِكِ أَيْ يَحْسِبُهُ، وَ قِيلَ: الْعَقْلُ هُوَ التَّمْيِيزُ الَّذِي بِهِ يَتَمَيَّزُ الْإِنْسَانُ مِنَ سَائِرِ الْحَيَوَانَ... وَ عَقَلَ الشَّيْءُ يَعْقِلُهُ عَقْلًا، فَهْمُهُ... وَ أَعْتَقَلَ: حَسِبَ...، وَ فِي الْحَدِيثِ: الْقُرْآنُ كَالْبَلْبَلِ الْمُعَقَّلَةِ أَيْ الْمُسْتَدَدَةِ بِالْعِقَالِ...، وَ الْعِقَالُ: الرِّبَاطُ الَّذِي يُعْقَلُ بِهِ...، وَ كُلُّ عَقْلٍ رَفَعٌ... وَ الْمَعْقَلَةُ: الدِّيَةُ (ابن منظور:

اما حکمت، ح و کاف و میم، به معنی منع است، ریشه‌ی آن حُکْم است و از آن جهت حُکْم را حُکْم گفته‌اند که موجب منع از ستم می‌شود؛ به لگام یا دهنه‌ی مَرکَب نیز «حَکْمَةُ الدَّابَّة» گویند، زیرا مهار می‌کند چارپا را؛ حکمت نیز بدین قیاس بازدارنده از جهل است وقتی می‌گوییم: حَكَمْتُ فُلَانًا تَحْكِيمًا، بدین معناست که او را از کاری که می‌خواست بازداشته‌ای.^۱ «رَجُلٌ مُحَكَّمٌ» به مرد کار آزموده گویند؛ «الصَّمْتُ حُكْمٌ» یعنی حِكْمَةُ (سکوت حکمت است)؛ «أَحْكَمْتُهُ التَّجَارِبُ»: یعنی تجربه‌ها او را حکیم بار آورده است؛ قَصِيدَةُ حَكِيمَةٍ یعنی ذَاتُ حِكْمَةٍ.^۲

الحَکْم والحَکِيم، معادل «حاکم» به معنی قاضی است. حکیم بر وزن فَعِيل به معنی فاعِل است. یا کسی است که کار به اِتقان و اِحکام کند پس فعیل به معنی مُفَعِل (مُحَكِّم) به کار رفته است؛ برخی گفته‌اند: الحَکِيم به معنی ذُو الحِکْمَة است؛ و حکمت عبارت است از معرفت به بهترین چیزها با برترین دانش‌ها. توصیف قرآن به «الدِّكْرُ الحَکِيمُ» بدین معناست که له و علیه آدمی حکم می‌کند؛ یا او مُحَكَّم است که اختلاف و اضطراب در آن نیست، پس وزن فعیل این جا به معنی مُفَعِل (مُحَكِّم) به کار رفته؛^۳ الحُكْم به معنی علم و فقه و قضاوت و عدل به کار

۱. ابن فارس: معجم مقاییس اللّغة، ج ۲. ۲. الزمخشری: اساس البلاغة، ج ۱.

۳. برای استفاده بیشتر، نص گزیده‌ی آنچه را درباره‌ی ماده‌ی حکم نیز در لسان العرب آمده در زیر درج می‌کنیم:

«حکم: الله - سبحانه و تعالی - أَحْكَمُ الحَاكِمِينَ، و هو الحَکِيمُ له الحَکْم - سبحانه و تعالی - قال الليث: الحَکْمُ الله - تعالی - الأزهری: من صفات الله الحَکْمُ و الحَکِيمُ و الحَاكِمُ و مغانی هذه الأسماء مُتَّفَارِقَةٌ، و الله اعلم بما اراد بها و علينا الايمان بانها من اسمائه. ابن الاثير: فی اسماء الله - تعالی - الحَکْمُ و الحَکِيمُ و هِما بِمَعْنَى الحَاكِمِ و هُوَ الفَاظِي فهو فعیل بمعنى فاعِل، أو هُوَ الَّذِي يُحَكِّمُ الْأَشْيَاءَ و يُتَّقِنُهَا فَهُوَ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفَعِّلٍ. و قيل: الحَکِيمُ ذُو الحِکْمَة، و الحِکْمَةُ عبارةٌ عن معرفة أَفْضَلِ الْأَشْيَاءِ بِأَفْضَلِ العُلُومِ. و يُقَالُ لَمَنْ يُحْسِنُ دِقَاتِقَ الصَّنَاعَاتِ و يُتَّقِنُهَا: حَكِيمٌ... الجوهری: الحُكْمُ الحِکْمَةُ مِنَ العِلْمِ و الحَکِيمُ العَالِمُ وَ صَاغِبُ الحِکْمَة... (ابن منظور: لسان العرب، ج ۱۱)

و فِي الحَدِيثِ فِي صِفَةِ القُرْآنِ: وَ هُوَ الذِّكْرُ الحَکِيمُ، اى الحَاكِمُ لَكُمْ و عَلَکِمْ أَوْ هُوَ الحُكْمُ الَّذِي لَا اِخْتِلَافَ فِيهِ وَ لَا اِضْطِرَابَ، فَعِيلٌ بِمَعْنَى مُفَعِّلٍ، أَحْكِمَ فَهَومُ مُحَكَّمٌ...، و العرب بقول: حَكَمْتُ وَ أَحْكَمْتُ

رفته است؛ به قاضی، حاکم گفته می‌شود زیرا مانع ستم می‌گردد. حکمه به معنی قدر و منزلت نیز می‌باشد؛ در حدیث آمده است *حَكْمُ الْيَتِيمِ كَمَا تُحَكِّمُ وَ لَدَّكَ*: یعنی یتیم را از فساد بازدار چنان که فرزند خویش را.^۱

حکمت به معنی عدل و علم و حلم و نبوت است و نیز آن‌چه مانع جهل باشد یا هر سخن که مطابق حق باشد، صواب و سداد^۲ چنان‌که ملاحظه می‌فرمایند: ماده‌ی «عقل» به معانی فهم، مقابل جهل، ضد حماقت، حصن و حبس، حجر و نهی، بازدارندگی، گرانبها، تمییز و... به کار رفته و «حکمت» نیز به معانی علم، فقه، معرفت، بازدارنده از جهل، نبوت، قضاوت، عدل، مهار، مهارت، اتقان و استواری، بدور از اختلاف و اضطراب، قدر و منزلت، مطابق حق، صواب و سداد و... استعمال شده است. این دو واژه در اکثر معانی مشترکند.

عقل به دو قسم نظری و عملی تقسیم و از حوزه و حاصل کار آن دو نیز به حکمت نظری و حکمت عملی تعبیر می‌شود؛

در شأن و هویت عقل نظری و عقل عملی میان متفکران مسلمان دو دیدگاه رایج است:

۱. گروهی عقل نظری و عقل عملی، هر دو را مبدأ ادراک می‌دانند جز این که متعلق اولی را حقایق غیرمقدور (که شأن آنها عمل نیست)، و متعلق دومی (عقل عملی) را حقایق مقدور می‌انگارند؛ از نظر اینان تشخیص بود و نبود در قلمرو عقل نظری است و تشخیص حسن و

→ وَ حَكْمَتُ بِمَعْنَى مَنَعْتُ وَ رَدَدْتُ، وَ مِنْ هَذَا قِيلَ لِلْحَاكِمِ بَيْنَ النَّاسِ حَاكِمٌ، لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الظَّالِمَ مِنَ الظُّلْمِ. قال: الأَصْمَعِيُّ: أَصْلُ الحُكْمَةِ رَدُّ الرَّجُلِ عَنِ الظُّلْمِ. قال: وَ مِنْهُ سُمِّيَتْ حَكْمَةُ اللِّجَامِ لِأَنَّهَا تَرُدُّ الدَّابَّةَ. الأزهري: وقوله - تعالى - «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» فان في التفسير جاء: أُحْكِمْتَ آيَاتُهُ بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ وَ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ ثُمَّ فُصِّلَتْ بِالْوَعْدِ وَ الْوَعِيدِ، قال: وَ الْمَعْنَى - وَ اللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ آيَاتِهِ أُحْكِمَتْ وَ فُصِّلَتْ بِجَمِيعِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ وَ تَثْبِيتِ نُبُوَّةِ الْأَنْبِيَاءِ وَ شَرَايِعِ الْأَسْلَامِ، وَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ - عز و جل - ما فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ؛ وَ قال بعضهم في قول الله - تعالى - أَلَمْ تَرَ لَكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ، إِنَّهُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعَلٍ وَ اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ - عز و جل - الرِّكْنُ الْأَعْيُنُ حَكْمَتُ آيَاتِهِ...؛ قال الأزهري: وَ هَذَا - ان شاء الله - كما قِيلَ وَ الْقُرْآنُ يُوضِحُ بَعْضُهُ بَعْضًا (ابن منظور: لسان العرب، ج ۱۲) (ابن منظور: لسان العرب، ج ۱۱).

۲. سعید الخوری الشرتونی: اقرب الموارد، ج ۱.

۱. ابن الاثیر: النهایه، ج ۱.

قیح و باید و نباید برعهده‌ی عقل عملی است.^۱

۲. برخی دیگر بر این باورند که واژه‌ی عقل در دو تعبیر، مشترک لفظی است، زیرا یکی مبدأ ادراک و دیگری منشا حرکت است.^۲

از نظر ایشان آنچه به ادراک و فهم انسان بازمی‌گردد، اعم از آن که موضوع و متعلق آن خارج از حوزه‌ی اراده‌ی انسانی باشد و یا آن که در ظرف اراده‌ی انسان تحقق پیدا کند در محدوده‌ی عقل نظری می‌باشد و آنچه به جناح عملی انسان بازگشت می‌نماید مربوط به عقل عملی است.^۳

با توجه به آنچه گذشت مراد ما از حکیمانگی و معقولیت در باب قرآن آن است که وحی‌نامه‌ی الهی از هر حیث منطبق بر منطق است و متلائم و متناسب با حکمت و عقل. از نظر درون و برون، نیز متن و محتوی، هرگز با عقل که حجت دیگرباری تعالی است در تهافت و تعارض نیست.

ب - اثبات نهاد حکیمانگی:

حکیمان‌بودن قرآن و آموزه‌های دینی به ادله و اشکال مختلف قابل اثبات است ما این جا به ذکر شواهد قرآنی این مدعا اکتفا می‌کنیم؛

در قرآن نیز شواهد بی‌شماری حکیمانگی و عقلانیت را اثبات و تأیید می‌کند، به جهت رعایت اختصار تنها به ذکر نمونه‌هایی از آیات قرآنی را ذکر می‌کنیم:

یک: حکیم از امهات صفات فعلیه‌ی حق تعالی است و مانند سایر صفات فعلی، به صفات ذات باز می‌گردد، مبدأ قرآن و مُنزَل آیات، بارها به صفت حکمت توصیف شده است:

۱. ر.ک: سهروردی: *المطارحات*، ص ۱۹۶.

۲. ر.ک: ابن‌سینا: *الاشارات و التنبيهات*، النمط الثالث، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳. جوادی آملی: *رحیق مخنوم*، ج ۱، ۱۵۳.

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ^۱
 ... وَ بَيَّنُّوا اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^۲
 وَ أَنْتَ كَلَّمْتَنِي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ^۳
 لَأَيُّهَا الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^۴
 تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ^۵

قول و فعل حکیم، لاجرم حکیمانه است و الا چگونه می توان آن کسی را که کلام و کردارش حکمت نمون نیست حکیم نامید؟

دو: بارها «کتاب» و قرآن که مدرک اول دین است با «حکمت» قرین هم افتاده است، منشأ هر دو، ساحت سبحانی قلمداد شده است:

وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ...^۶
 فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^۷
 وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا^۸

۱. الف، لام، را. (این) کتابی است که آیت‌های آن از نزد دانایی با حکمت و آگاه و استوار و پایدار گشته (که به کتابی دیگر منسوخ نشود) و آنگاه به تفصیل بیان شده است. (هود/۱۱:۱)

۲. خدا آیات را برای شما روشن بیان می‌کند، و خداوند دانا و باحکمت است. (النور/۲۴: ۱۸ و ۵۸ / ۵۹)

۳. و هر آینه تو این قرآن را از نزد استوارکاری دانا فرا می‌گیری. (النمل/۲۷: ۶)

۴. باطل (کاهش و افزایش و نادرستی) از پیش آن و از پس آن (در حال و آینده) بدان راه نیابد، فرو فرستاده‌ای است از سوی (خدای) با حکمت و ستوده. (فصلت/ ۴۱: ۴۲)

۵. فرو فرستادن این کتاب از نزد خدای توانای بی‌همتا و دانای باحکمت است. (الجنائیه / ۲: ۴۵ و الاحقاف / ۲: ۴۶)

فرو فرستادن این کتاب از سوی خدای توانای بی‌همتا و دانای باحکمت است.

۶. و آنچه را از کتاب و حکمت بر شما فرو فرستاده است که شما را بدان پند می‌دهد ... (البقره / ۲۳۱: ۲)

۷. همانا ما به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و ایشان را فرمانروایی بزرگ بخشیدیم. (النساء/۴: ۵۴)

۸. و خدا کتاب و حکمت بر تو فرو فرستاد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و فضل خدا - (لطف و

و هر که را خواهد حکمت می بخشد و هر آن کو را که حکمت داده شود خیر کثیر داده شده است:

يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^۱

اصولاً در منظر قرآن حکمت، از سوی خدا آمده است و حیانی است. ذلکَ مِمَّا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْحِكْمَةِ^۲

همان طور که حکمت کوثر است، به گواهی سوره الکوثر قرآن یا حضرت زهرا(س) (بنابه برخی تفاسیر) نیز کوثر (خیر کثیر) است:

إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكُوثِرِ^۳

حضرت باری خود معلم کتاب و حکمت است، همچنان که خطاب به حضرت مسیح(ع) می فرماید:

وَ إِذْ عَلَّمْتَكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَاتَ وَ الْإِنْجِيلَ^۴

پیامبر(ص) نیز، هم معلم کتاب است هم معلم حکمت:

وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ^۵ وَ^۶

قرین قرار گرفتن حکمت و کتاب به معنی آن است قرآن با حکمت سنخیت تمام دارد و نمی تواند ناحکیمانه باشد.

→ نعمت ویژه او) - بر تو بزرگ است. (النساء/۴:۱۱۳)

۱. حکمت را به هر که خواهد می دهد، و هر که را حکمت دهند برستی او را نیکی های بسیار داده اند؛ و

جز خردمندان یاد نکنند و پند نگیرند. (البقره/۲: ۲۶۹)

۲. این از آن حکمت است که پروردگارت به تو وحی کرده؛ (الاسر/۱۷: ۳۹)

۳. ما تو را کوثر - خیر بسیار - دادیم. (الکوثر/ ۱: ۱۰۸)

۴. که تو را کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموختم. (المائده/۵: ۱۱۰؛ آل عمران/۳: ۴۸)

۵. و آنان را کتاب و حکمت می آموزد. (البقره/۲: ۱۲۹ و ۱۵۱)

۶. همچنان که در میان شما پیامبری از خودتان فرستادیم که آیا ما را بر شما می خواند و شما را پاک

می سازد و شما را کتاب و حکمت می آموزد و آنچه نمی دانستید به شما می آموزد. (آل عمران/ ۳: ۱۶۴؛

الجمعه ۶۲/ ۲).

سه: روش ابلاغ رسالت نیز حکیمانه است، رسول ختمی مأمور است به اتکای حکمت، و به طرز جدال احسن، خلق را به راه خدا فراخواند.

أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^۱
 چهار: در پاره‌ای از آیات، با صراحت تمام قرآن و اجزای آن، موصوف به حکمت شده است:

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ^۲ وَ^۳
 وَ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ^۴
 الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ^۵
 پنج: در آیات بسیاری، غایت نزول کتاب، انگیزش مردم به تدبیر و تذکر و تعقل انگاشته شده:

وَ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ^۶
 هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنذِرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَ لِيَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ^۷
 كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۸

۱. (مردم را) با حکمت و پند نیکو به راه پروردگارت بخوان، و با آنان به شیوه‌ای که نیکوتر است مجادله و گفت و گو کن؛ (النحل / ۱۶: ۱۲۵)
۲. الف، لام، را. این آیات کتاب حکیم است. (یونس / ۱۰: ۱)
۳. این است آیت‌های کتاب حکمت آمیز؛ (لقمان / ۳۱: ۲)
۴. این که بر تو می‌خوانیمش (داستان زکریا و یحیی و مریم و عیسی) از آیات (سخنان خداوند و نشانه‌های راستی و درستی رسالت تو) و یاد و پند (یعنی قرآن) با حکمت است. (آل عمران / ۵۸: ۳)
۵. الف، لام، را. (این) کتابی است که آیت‌های آن از نزد دانایی با حکمت و آگاه استوار و پایدار گشته (که به کتابی دیگر منسوخ نشود) و آنگاه به تفصیل بیان شده است. (هود / ۱۱: ۱)
۶. (این قرآن) کتابی است فرخنده و بابرکت که آن را به سوی تو فرو فرستادیم تا در آن بیندیشید و تا خردمندان پند گیرند. (ص / ۳۸: ۲۹)
۷. این (قرآن) پیامی رسا و بسنده برای مردم است (تا بدان پند داده شوند) و تا بدان بیم کرده شوند و تا بدانند که او خدای یگانه است و تا خردمندان اندیشه کنند و پند گیرند. (ابراهیم / ۱۴: ۵۲)
۸. خدا آیات خود را اینچنین برای شما روشن بیان می‌کند شاید خرد را کار بندید. (بقره / ۲: ۲۴۲)

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۱

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا^۲

آیا آن چه مایه‌ی تدبیر و تعقل است می‌تواند خود حکیمانه نباشد؟ سخن خردمندانه قطعاً موجب تدبیر و تعقل است و بلکه تنها حکمت است که موجب تذکر آدمی است.

شش: از نظر قرآن ترک خرد، منشأ کفر و ضلالت است:

أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^۳

گاه قرآن ترک نقل و عقل و به کار نیستن کوش و هوش را توأمأ موجب درافتادن در دوزخ قلمداد کرده و از قول دوزخیان فرموده است:

قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^۴

علامه‌ی طباطبایی معتقد است افزون بر سیصد آیه‌ی قرآنی، متضمن دعوت به تفکر و تعقل است.^۵

هفت: قرآن خرد را ملاک انسانیت انسان می‌داند و خردورزی را شرط صحت اطلاق این عنوان می‌انگارد؛ پاره‌ای از آیات به تلخی و تندی کسانی را که نمی‌اندیشند و به حکم خرد بی‌اعتنایند نکوهش و سرزنش می‌کند و ترک خردورزی را موجب تنزل آدمی از شأن انسانی قلمداد می‌کند:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ^۶

... لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا.

۱. همانا ما آن را قرآنی به زبان تازی فرو فرستادیم تا مگر شما به خرد دریابید. (یوسف / ۲:۱۲)

۲. آیا در قرآن نمی‌اندیشند یا بر دلها (شان) قفلهاست؟ (محمد / ۴۷: ۲۴)

۳. آف بر شما و بر آنچه جز خدا می‌پرستید؛ آیا خرد را کار نمی‌بندید؟! (الأنبياء / ۶۷: ۲۱)

۴. و گویند: اگر ما می‌شنیدیم و خرد را کار می‌بستیم در زمره‌ی دوزخیان نبودیم. (الملک / ۶۷: ۱۰)

۵. المیزان، ج ۵، ص ۲۵۵.

۶. همانا بدترین جنندگان به نزد خداوند، کران و گنگانند (از شنیدن و گفتن حق) که خرد را کار نمی‌بندند.

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^۱

آنان که از آگاهی‌های به دست آمده از مجاری و ابزارهای معرفت سر می‌پیچند از چارپایان که (هر چند از منبع معرفتی خرد بی‌بهره‌اند اما) از داده‌های حواس که تنها ابزار آگاهی آنهاست هرگز سرباز نمی‌زنند، پست‌تر و گمگشته‌ترند.

هشت: قرآن جهان‌بینی را به خردورزی پیوند می‌زند و بدین‌رو دسته‌ای از آیات، آدمیان را به تفکر و کاربست خرد برای درک پیچیدگی‌های آفرینش فرا می‌خواند:

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^۲

پاره‌ای دیگر از آیات، نظم حکمت‌نمون حاکم بر جهان را مایه‌ی تعقل اصحاب حکمت و موجب تدبیر ارباب معرفت انگاشته است:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآياتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سَبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^۳

نه: انسان‌شناسی قرآنی نیز همچون جهان‌بینی آن عقلانی است و از نظر قرآن، حقیقت انسان را به تعقل می‌توان درک کرد و هستی‌شکفت و شگرف آدمی و سیر تکاملی حیات او مایه و موجب تأمل و تعقل است:

۱. (زیرا) دل‌هایی دارند که به آن (حق را) در نمی‌یابند؛ و چشم‌هایی دارند که به آن (حق را) نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که به آن (حق را) نمی‌شنوند، ایشان مانند چارپایان بلکه گمراه‌ترند، ایشان همان غفلت‌زده‌گاندند. (الاعراف / ۷: ۱۷۹)

۲. و اوست که زنده‌کند و بمیراند، و او راست (به فرمان اوست) آمد و شد شب و روز؛ آیا خرد را کار نمی‌بینیدی؟! (مؤمنون / ۲۳: ۸۰)

۳. همانا در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد و شد شب و روز خردمندان را نشانه‌هاست؛ همان‌کس که ایستاده و نشسته و بر پهلوها خفته خدای را یاد می‌کنند و در آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند (و گویند): پروردگارا، این را به گزاف و بیهوده نیافریدی، تو پاکی (از اینکه کاری به گزاف بیهوده کنی)، پس ما را از عذاب آتش دوزخ نگاه دار. (آل‌عمران / ۳: ۱۹۰-۱۹۱)، همچنین بقره / ۲: ۷۳ و ۲۴۲ و ۱۶۴؛ آل‌عمران / ۳: ۱۱۸، حدید / ۵۷: ۱۷، نحل / ۱۶: ۱۲ و ۶۸؛ روم / ۳۰: ۲۴؛ جاثیه / ۴۶: ۵؛ زمر / ۳۹: ۲۱ و آیات فراوان دیگر.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتَّوْفَى مِنْ قَبْلِ وَ لَتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ^۱

ده: نگاه قرآن به تاریخ و تطور آن خردمندانه و اندیشه‌برانگیز است، حرکت تاریخ را قانونمند و مبتنی بر یک سلسله سنت‌های مشخص می‌داند از این رو انسانها را به تعقل در وقایع و مقاطع برای کشف تاریخ و عبرت‌آموزی فرا می‌خواند.

أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُونَ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَدَأُ الْأَخِرَةَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ^۲

یازده: برخی آیات تلویحاً پاره‌ای از تحلیل‌های فلسفی را بازگو می‌کند و مانند این که می‌فرماید فعل آدمی مستند به خود اوست: *إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا^۳*

و مانند این اصل که تحول مثبت و منفی انفسی علت تحول آفاقی حیات آدمیان است:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۴

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ^۵

۱. اوست آن (خدای) که شما را از خاک آفرید، پس از آن از نطفه و سپس از خون بسته، آنگاه شما را کودکی خرد (از رحم مادر) بیرون آورد، سپس (امکان داد) تا به جوانی و نیرومندی خود برسید و سپس تا (هنگامی که) پیر شوید. و از شما کسانی از پیش (پیش از نیرومندی و پیری) جانشان گرفته شود و (امکان داد) تا به سرآمدی معین (هنگام مرگ) برسید و باشد که خرد را کار بندید. (غافر/ ۶۷:۴۰ همچنین طارق/ ۵:۸۶-۷، یس/ ۶۸:۳۶ و روم/ ۸:۳۰)

۲. پس آیا (این کافران قوم تو) در زمین نگشته‌اند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از آنان بودند چگونه بودند؟! و همانا سرای بازپسین برای پرهیزگاران بهتر است؛ آیا خرد را کار نمی‌بندید؟! (یوسف/ ۱۲: ۱۰۹ همچنین یوسف/ ۱۲: ۱۱۱؛ حج/ ۲۲: ۴۶؛ نحل/ ۱۶: ۳۶؛ نمل/ ۲۷: ۶۹؛ فاطر/ ۴۴: ۳۵؛ غافر/ ۴۱: ۴۰؛ محمد/ ۴۷: ۱۰؛ آل عمران/ ۳۷: ۳؛ انعام/ ۱۱۱)

۳. اگر نیکی کنید نیکی به خود کرده‌اید و اگر بد کنید باز به خود کرده‌اید. (الاسراء/ ۱۷: ۵)

۴. همانا خداوند آنچه را گروهی دارند (از نعمتها)، دگرگون نمی‌کند تا آنگاه که آنچه را در خودشان است (یعنی صفات و اعمال خود را) دگرگون کنند. (رعد/ ۱۱: ۱۳)

۵. اگر مردم آبادیها ایمان آورده و پرهیزگاری کرده بودند هر آینه برکتها (نیکیها و نعمتها) از آسمان و زمین بر آنان می‌گشادیم. (الاعراف/ ۹۶: ۷)

همچنین این اصل که تباهی زیست بوم بشری حاصل رفتار تبه‌کارانه‌ی آدمی است:
 ... كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...^۱

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ^۲

کما این که اسراف و اتراف طبقات مرفه و فاسق را علت سقوط تمدنها می‌انگارد:
 وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مَتَرًا فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا^۳
 این دسته از آیات، آشکارا به اصل علیت و نیز اختیار انسان اذعان دارد که از اصیل‌ترین اصول فلسفه است.

دوازده: قرآن گاه به بازگفت فلسفه‌ی شریعت پرداخته، علل الشرایع را طرح و توضیح می‌دهد و با تبیین غایات و فوائد احکام و آموزه‌های دینی مکلفین را به التزام بدانها ترغیب می‌کند:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۴

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ^۵

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ^۶

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۷

سیزده: قرآن برای اثبات مدعیات خود، بارها به اقامه‌ی برهان عقلی پرداخته است و

۱. کفر ورزیدند به آیات الهی پس کیفر کردشان به خاطر گناهان آنان. (الانفال / ۵۱:۸)

۲. تباهی در خشکی و دریا، به سبب آنچه دستهای مردم کرده، پدید آمد. (روم / ۴۱:۳۰)

۳. و چون بخواهیم (مردم) شهری را هلاک کنیم، کامرانان (نازپرورده‌ها و توانگران) آنجا را فرمان (توان یا حکومت) دهیم، پس در آنجا نافرمانی و گناه کنند، آنگاه آن گفتار (وعده‌ی ما به عذاب بر مردم) آن سزا شود، پس آن را بسختی نابود کنیم. (الاسراء / ۱۶:۱۷)

۴. و برای شما، ای خردمندان، در قصاص، زندگانی است شاید پروا کنید. (البقره / ۱۷۹:۲)
 ۵. همانا شیطان می‌خواهد در می و قمار، میان شما دشمنی و کینه بیفکند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد.
 پس آیا بازمی‌ایستید؟! (المائده / ۹۱:۵)

۶. نماز از زشتکاری و ناشایست بازمی‌دارد. (عنکبوت / ۴۵:۲۹)
 ۷. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر شما روزه نوشته (مقرر واجب) شده چنانکه بر آنان که پیش از شما بودند نوشته شده است، باشد که پرهیزگار شوید. (البقره / ۱۸۳:۲)

بدین سان ضمن تصریح بر حجیت روش شناسی عقلانی بر عقلانیت آموزه‌های خود نیز انگشت تاکید نهاده است،

در آیات بسیاری با اشاره به نیازمندی آسمانها و زمین به خالق و با پیش فرض ضرورت علیت، از راه و خالقیت و فاطریت حق تعالی برای اثبات وجود حق استدلال شده است. همچنین در ضمن برخی آیات به اقامه‌ی برهان خلف برای اثبات وحدت خالق و رب می‌پردازد، مانند:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^۱

... ماتری فی خلقی الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ^۲

اگر خدایان دیگری جز خدا می‌بود آسمان و زمین تباه می‌شد،

اما در جهان خطا و خللی به چشم نمی‌خورد (تالی باطل است)

پس اله جهان شریک ندارد (پس مقدم نیز باطل است)

نیز در آیه‌ی از طریق اقامه برهان تمناع به اثبات توحید در خلقت و ربوبیت دست یازیده

است:

... وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ^۳

صدرالمتالهین (ره) با اشاره به آیه‌ی فوق از طریق تلازم تعدد اله با تعدد عوالم جسمانی بر

۱. اگر در آن دو (آسمان و زمین) خدایانی جز خدای یکتا می‌بود هر آینه هر دو تباه می‌شدند. پس پاک و

منزه است خدای، پروردگار عرش، از وصفی که می‌کنند. (الانبیاء / ۲۲:۲۱)

۲. در آفرینش خدای رحمان هیچ تفاوت (اختلاف و خلل و بی‌نظمی) نمی‌بینی؛ پس دیگر بار دیده را

بگردان و بنگر، آیا هیچ شکافی (خلل و نقصی) می‌بینی؟ پس بار دیگر نیز دیده بگردان و بنگر تا

دیده‌ات خوار و فرومانده به سویت بازگردد، بی‌آنکه عیب و نقصی در آسمانها بیابد. (الملک /

۴:۳:۶۷)

۳. و با او هیچ خدایی نیست، که (اگر با او خدای دیگر می‌بود) آنگاه هر خدایی آنچه آفریده بود می‌برد -

ویژه خود می‌کرد - و البته برخی‌شان بر برخی دیگر برتری می‌جستند - و غالب می‌شدند - پاک و منزه

است خدای یکتا از آنچه وصف می‌کنند. (المومنون / ۹۱:۲۳)

توحید اله استدلال کرده است^۱ تمسک به برهان تمناع به زبان ساده‌تر و در قالب مثال در سوره‌ی زمر نیز تکرار شده است.

صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ^۲

برای اثبات و حیانیت قرآن نیز در آیه‌ی ۸۲ سوره‌ی النساء، چنین استدلال شده است:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ فَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^۳

با ضمیمه‌ی جزء مقدر قیاس (یعنی: لا اِخْتِلَافَ فِيهِ) نتیجه می‌شود: فلیس القرآن من عند غیرالله.

از آیات تحدی نیز می‌توان برهان عقلی برای احراز و حیانیت و اعجاز‌نمونی وحی‌نامه‌ی الهی، اصطیاد کرد.

چهارده: قرآن از مخالفان و منکران، برهان مطالبه می‌کند و سراسر کتاب الهی آکنده از محاجه با کافران و منکران است:

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ^۴
 ءِإِلَهَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۵
 و گاه تصریح می‌کند که شرک فاقد برهان است:
 مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ^۶

۱. الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۹۹.

۲. خداوند مثلی زد: مردی که چند خواجه‌ی بدخو و ناسازگار در او شریک باشند، و مردی که از آن یک مرد باشد (این مثل مُشْرک و موحد است) آیا این دو در مثل با هم برابرند؟ سپاس و ستایش خدای راست، بلکه بیشترشان نمی‌دانند. (الزمر / ۲۹:۳۹)
 ۳. آیا در (آیات) قرآن نمی‌اندیشند؟ و اگر از نزد غیرخدا می‌بود در آن ناسازگاری و ناهمگونی بسیار می‌یافتند.

۴. آیا به جای او خدایانی گرفته‌اند؟! بگو: حجتهای خویش را بیاورند. (الانبیاء / ۲۱: ۲۴)

۵. آیا با خدای یکتا خدایی هست؟ بگو: حجّت خود را بیاورید اگر راست‌گویید. (النمل / ۲۷: ۶۴)

۶. هر آنکه جز خدا، الهی دیگر را می‌خواند برهان و حجّت برای دعوت و دعای خود ندارد. (المؤمنون /

ج- برآیند و برونداد نهاد:

اصول و مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و قرآن‌شناختی زیر، از جمله دست‌آوردهای نهاد حکیمانگی است:

۱. انسجام درونی قرآن: منظور از انسجام درونی، مکتب‌واره بودن تعالیم آن و ترابط و تدارک دوسویه اجزای مفهومی قرآن است، عدم سازگاری محتوای آن با عقلانی بودن سازگار نیست زیرا عدم تلائم سخن، قبیح و خلاف حکمت است. قرآن خود نیز بر سازواری معانی و مدعیات خود تأکید می‌ورزد.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ، لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^۱ از همین روست که هنگام تفسیر، باید به نحو مجموعی به قرآن نگریسته شود، تا با ارجاع متشابه آن به محکم، و عام و مطلق آن به خاص و مقید، منسوخ آن به ناسخ، و مجمل آن به مبین آن، مرادات الهی درست درک گردد.

→ (۱۱۷:۲۳)

۱. آیا در [آیات] قرآن نمی‌اندیشند؟ و اگر از نزد غیرخدا می‌بود در آن ناسازگاری و ناهمگونی بسیار

می‌یافتند. (النساء / ۸۲:۴)

آب حیوان به ظلمت بردن*

(پیامدهای فلسفی کلامی نظریه‌ی تکثرگرایی دینی)

ذوق در غم‌هاست پی‌گم کرده‌اند
آب حیوان را به ظلمت برده‌اند
یک - تلویح به چند نکته‌ی بایسته:

پیش از پرداختن به سخن اصلی این گفتاره، تلویح به چند نکته را بایسته می‌دانم:
نخست آن که بدیع‌گرایی، خوش است و نظریه‌پردازی، نکو و نوآوری، نیکوتر اما به شرط آن که: اولاً مدّعا، به راستی بکر باشد و عمل مدّعی، حقیقتاً ابداع و ابداء و نه تشبّه و تقلید؛ که نظریه‌پردازی مبدعانه، دگر است و نظریه‌بازی مقلدانه و فرضیه‌سازی متشبّهانه، دیگر.
ثانیاً - نظریه، مستند باشد و مستدلّ، که نهاد مدّعیات نهادین، بر شعر و شهرت نتوان نهاد و به تشبیه و تمثیل، ره به حقیقت نتوان گشاد.
ثالثاً - فرضیه، نخست در میان اهل فنّ و فکر به فحص و بحث نهاده، پس از پخته و سخته شدن، بر سر بازار عامه برده و به توده‌ی مردم عرضه شود.

*. این مقاله، نخستین بار در شماره‌ی ۴ فصلنامه علمی *تسبسات*، تابستان ۱۳۷۶ انتشار یافت. در تاریخ ۱۳۸۱/۹/۲۲ برابر 13.Dec. 2002. نیز در دانشگاه بیرمنگهام، بین بنده و پرفسور جان هیک که مبدع نظریه‌ی پلورالیسم دینی به شمار می‌روند، بحثی گذشت که چکیده‌ی گزارش مباحثه‌ی یاد شده، در پی این مقاله خواهد آمد.

نکته‌ی دوم آن‌که افراط و تفریط - همیشه‌ی تاریخ - بزرگ‌ترین آفت عرصه‌های حیات - از جمله عرصه‌ی علم - آدیان بوده است. موجه‌ی جزئی‌های تصویر کردن و به مدد آن، کلی‌ در کلی و کلان در کلان، گمانه ادعا و اثبات کردن، یا سالبه‌ی جزئی‌های پرداختن و آن را چونان تیغی جهانگیر بر شانه آختن و با آن (به مثابه سالبه‌ی کلیه) به «هست و نیست» دین و دانش تاختن، هماره، رایج‌ترین شیوه‌ی حقیقت‌کشی و حق‌پوشی و دارج‌ترین رویه‌ی باطل فروشی بوده است. دریغا و دردا که دین و دانش، فرهنگ و فلسفه، اکنون نیز بیش از پیش اسیر چنبره‌ی همین آفت است.

نکته‌ی سوم آن که پلورالیزم و تکثرگرایی دینی با تفرانس و مدارات، متفاوت است. پلورالیزم عبارت است از اصالت تنوع ادیان، و همسان‌نگاری آن‌ها از آن‌رو که همه حق، یا همه باطل، یا همه ناخالص‌اند، و یا اصولاً دین حق، ناشناخته است یا احیاناً حَقّانیت نفس الامری‌ای مفروض نیست! لذا مؤمن به هیچ دینی، هرگز پلورالیزم را حقیقتاً بر نمی‌تابد، چه آن‌که ایمان، با نسبیّت و تردید یا بطلان متعلق خود، ناسازگار است.

اما مدارات، ملازم با اصالت کثرت و همسان‌نگاری نیست، بلکه با انگاره‌های رقیب پلورالیزم یعنی «انحصارگرایی» و «شمول‌گرایی» نیز سازگاری می‌کند. در آیات قرآنی شواهد بسیاری بر مدارات و مماشات می‌توان یافت، و هر عقیده‌مند عاقلی نیز خواستار همزیستی مسالمت‌آمیز با هموعان خود است.

چهارمین نکته آن‌که علاوه بر این که انواع پلورالیزم (دینی، فرهنگی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی) کم و بیش بر پیش‌گمانه‌های معرفتی و زیرساخت‌های فلسفی واحدی استوارند، و همگی اضلاع و انواع یک جسم و جنس، محسوب، و شکوفه و شاخه‌های یک شجره بشمارند؛ برخی انواع (همچون تنوع‌گرایی اجتماعی و سیاسی)، بر برخی دیگر (همانند تکثرگرایی دینی و فرهنگی) بر ساخته است لهذا انواع پلورالیزم از هم جدایی ناپذیرند.

واپسین نکته این‌که مسلمان - اگر به راستی مسلمان است - همه جا و همه گاه مسلمان است. مسلمان است حتی به هنگام جست‌وجوی حقیقت و در هنگامه‌ی پذیرش حق. چرا که

گزاره‌ها و آموزه‌های اسلامی، در زمره‌ی ارجمندترین حقایق‌اند و سزاوارترین حق‌ها. پس مسلمان راستین از آن جهت که شیدای حق است و شیفته‌ی حقیقت و پای‌بند ایمان، به آنچه با مسلمّات و محکّمات دینی، ناسازگار است، هرگز حتی تفوّه و تشفّه نمی‌کند تا چه رسد به توصیه و تبلیغ آن!

دو - وجوه نقض و نقدپذیری پلورالیزم دینی

مرام پلورالیزم دینی آنسان که جانبداران بومی آن تقریر می‌کنند، از هشت روی و رویکرد، تأمل‌بردار و نقض و نقدپذیر است:

۱. از لحاظ علل و عوامل تاریخی، اجتماعی پیدایش.
۲. از حیث شمول و تمامیت مبانی و دلایل مطرح، و صدق و صحّت نتایج مورد ادّعا.
۳. از جهت لوازم فلسفی، عقلی مترتب بر آن.
۴. از نظر لوازم کلامی، دینی مترتب بر آن.
۵. از دریچه‌ی روش‌شناختی با توجه به تناقضات و مغالطات فراوانی که دلدادگان این مرام، در مقام ادّعا و اثبات و طرح و تبیین مبانی و لوازم آن مرتکب شده‌اند.
۶. از زاویه‌ی سوء فهم و فعل‌هایی که از سوی مدّعیان و داعیان پلورالیسم در زمینه‌ی اسناد و اسناد مدّعیات روی داده است، از آن جمله: بدفهمی یا تحریف معنوی آیات و روایات و اشعار مورد استناد، و نیز نسبت دیدگاه‌های پلورالیستی به برخی متفکران و اندیشمندان.
۷. از جنبه‌ی روان‌شناختی و تبعات روانی اعتقاد تامّ نظری به پلورالیزم، اگر ممکن و متمشّی باشد.

۸. از منظر جامعه‌شناختی و پیامدهای اجتماعی التزام جدی عملی به «تکذّرگرایی». گفتنی است از آن‌جاکه در این مقاله، بنای ما بر اختصار است، تنها به بررسی برخی لوازم فلسفی کلامی مترتب بر مبناها و بناهای پلورالیزم دینی خواهیم پرداخت.

سه - لوازم عقلی و کلامی اصالت التکثر دینی

از نگاه یک انسان «عقل» و «مسلمان»، لوازم عقلی، کلامی ناپذیرفتنی بر پلورالیزم دینی، مترتب است. چنان‌که هواداران آن نیز، به تصریح و تلویح، به برخی از این تبعات اذعان کرده‌اند. ما در این نگاشته عمدتاً به مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم» نوشته‌ی جناب آقای عبدالکریم سروش که از نمایندگان این مرام در ایران به شمار می‌رود استشهد خواهیم کرد. مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم» که حاوی قرائت ایشان از پلورالیزم دینی و عمده‌ی مدّعیات کلان وی است در شماره‌ی ۳۶ مجله‌ی کیان انتشار یافته است.

۱. پلورالیزم و اجتماع نقیضین

به عبارات زیر توجه فرمایید:

«پلورالیزم (تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فروناکاستنی و قیاس‌ناپذیری فرهنگ‌ها و دین‌ها و زبان‌ها و تجربه‌های آدمیان فتوادادن..) به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است»^۱

«علی‌ایّ حال با تنوعی روبه‌رو هستیم که به هیچ‌رو قابل تحویل به امر واحد نیست و باید این تنوع را به حساب آوریم و نادیده‌نگیریم و برای حصول و حدوث تنوع نظریه داشته باشیم»^۲

«پلورالیزم مثبت، معنا و ریشه دیگر هم دارد و آن این‌که به بدیل‌ها و رقیب‌های موجود... واقعاً کثیرند، یعنی: تباین ذاتی دارند»^۳

«اختلاف این سه [مؤمن و کبر و جهود] اختلاف حق و باطل نیست، بلکه دقیقاً اختلاف نظرگاه، آن هم نه نظرگاه پیروان ادیان بلکه نظرگاه انبیا»^۴ [است]

خلاصه این‌که:

أ. میان ادیان تباین «ذاتی»، «فروناکاستنی»، «غیرقابل تحویل به امر واحد» وجود دارد.

۲. همان، ص ۵۰.

۱. کیان، ش ۳۶، ص ۲.

۴. همان، ص ۶.

۳. همان، ص ۱۰.

ب. منشأ اختلاف ادیان، اختلاف خود انبیا است نه پیروان ادیان.

ج. اختلاف ادیان «اختلاف حق و باطل نیست» بلکه و لابد اختلاف حق و حق است!

و با توجه به این که مؤلف، هیچ حدیقف و مرز و میزانی برای ادیان، تجربه‌های دینی و فهم‌ها و تفسیرهای به رسمیت شناخته شده، نمی‌شناسد چنان که از «رؤیا تا شنیدن بویی و بانگی، و از دیدن رویی و رنگی تا احساس اتحاد با کسی یا چیزی و تا کنده شدن از خود و معلق ماندن در هیچ جایی!، تا تجربه‌ی عظیم معراج پیامبر^۱ همه و همه را «عین وحی حق» انگاشته که «چیزی از وحی کم ندارد»^۲ و در نتیجه همه‌ی آن‌ها می‌تواند حق و حجت باشند.

اکنون با توجه به این که تفاوت بسیاری از مدعیات دین‌ها و دینواره‌ها از نوع تقابل «تناقض» می‌باشد، آیا می‌توان پذیرفت که هر دو طرف نقیضین، حق و صحیح باشند؟ مثلاً می‌توان ملتزم شد که هم «عدم اعتقاد به خدا» (نزد برخی دینواره‌ها)، هم اعتقاد به اقانیم سه گانه (نزد برخی مسیحیان) و هم اعتقاد به ثنویت (نزد برخی زرتشتیان)، و هم اعتقاد به خدای واحد (نزد مسلمانان و یهودیان) همه، حق و صحیح است؟

بدیهی است، وقتی می‌گوییم مبدأ، یگانه است یعنی دوگانه و سه گانه نیست؛ و اگر مبدا، دوگانه یا سه گانه است، یعنی یگانه نیست، و این روشن است که نمی‌توان بر موضوع واحد (مبدا)، محمول‌های متناقض را حمل کرد و الاً به فرض محال بدیهی البطلان «اجتماع نقیضین» تن در داده ایم.

این تنها یک مثال در مورد اصل توحید و شرک است و اگر جدول چند ستونه‌ایی از گزاره و آموزه‌های ادیان و مسالک مختلف فراهم آید، خواهیم دید صدها مثال و مصداق برای التزام به اجتماع نقیضین فراهم آمده است.

هر چند مؤلف مقاله‌ی «صراط‌ها» در تقریر مبانی و تحریر مدعا، با طرح مطالب متناقض عملاً بارها و بارها دچار تناقض شده است.

۲. پلورالیزم، خویش برانداز است

۲-۱. پلورالیزم، اذعان به اصالت، حقّانیت یا لااقل حقّ آمیز بودن و رسمیت داشتن مرام‌ها و گرایش‌های متباین است.

۲-۲. تکثرگرایی، یکی از سه گرایش مطرح در مسأله‌ی کثرت و وحدت ادیان و دینواره‌ها است، در قبال پلورالیزم، انحصارگرایی (حقّانیت، منحصر در یک دین است و باقی ادیان و مسالک، یکسره باطل‌اند)، و شمول‌گرایی (یک دین، حق است و دین حق، شامل همه‌ی حقّ‌هایی نیز می‌شود که در سایر ادیان می‌تواند احیاناً وجود داشته باشد). و بی‌شک داعیان و مدّعیان دو مرام رقیب، صد چندان بیش از هواداران پلورالیزم‌اند و بر مدّعی خود نیز چند برابر پلورالیست‌ها طرح دلیل و عرض علت می‌کنند.

۲-۳. اینک به مقتضای پلورالیزم، مدّعیان آن نباید بر ابطال و امحای مرام‌های رقیب و بدیل اصرار ورزند و این همه آسمان و ریسمان به هم دوزند و به شعر و شهرت، تمثیل و تشبیه توسل جویند و به افسانه اسطوره چنگ زنند و به شطح و طامات تمسک کنند و با تعبیری موهن و دور از ادب علمی،^۱ ناسزا و افترا نثار رقبای فکری خود نمایند که: «داعیه‌داران و لاف‌زنان و خودپسندان و پندارپرورانی که دماغی سرشار از نخوتی ستر دارند، قدرت لیاقت هم‌ردیف نشستن با دیگران را ندارند و در تنهایی عجب آلود خود مرارت محرومیت از محبت را تجربه کنند»^۲ و این‌که «شک نیاوردگان کرده یقین و کثرت‌ندیدگان وحدت‌گزین، بی‌تحمل‌ترین و تحمل‌ناپذیرترین جانوران روی زمین‌اند»^۳ تا مگر مرام و مدّعی خود را به هر ضرب و زوری شده بر کرسی قبول و عرشه‌ی قنوع بنشانند!

پلورالیزم، پارادوکسیکال و خود ویرانساز است. پذیرش این مرام، به اقتضای مبانی و دلایل آن، ملازم با حق انگاشتن یا حق آمیز دانستن مرام‌های رقیب که ناقص پلورالیت‌اند، می‌باشد.

۱. به قول حافظ: «توبه فرمایان چرا خود توبه کم‌تر می‌کنند؟» شگفتا! آنان‌که مدعی ادب‌گذاری و

۲. کیان، ش ۳۶، ص ۱۳.

آداب‌دانی‌اند، چرا...!

۳. همان، ص ۱۶.

زبان حال انسان پلورالیست، غزل حافظ است که:

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست.

باده پیش آر که اسباب جهان، این همه نیست

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت، زنهار

که ره از صومعه تا دیر مغان، این همه نیست^۱

به بیان دیگر نیز می‌توان خود ویرانسازی پلورالیزم را تقریر کرد: فهم‌ها - از جمله فهم

دینی - سیال و سیار است. نگرش پلورالستیک به دین نیز یک فهم دینی عصری است، «متعلق

به عصر جدید» است که در گذشته نبوده و اکنون تحت تأثیر «انتظارات، پرسش‌ها و

پیش‌فرض‌ها» بی‌ی که از بیرون دین، که برآمده از دانش‌های متحول متغیر زمانه‌اند ظهور کرده،

و فردا نیز در نتیجه‌ی تزیاد و تراکم و تحول علوم، ابطال شده و نظریه‌ی رقیبی که طبعاً با آن

تباين ذاتی خواهد داشت، جانشین او خواهد شد و آن هم می‌تواند حق و یا حق آمیز باشد.

پنهان نماند، چنان‌که در بالا اشاره شد، آن چنان مبانی مطرح و مضامین مذکور در مقاله‌ی

«صراط‌های مستقیم» متناقض و متنافی‌اند - با این که همه توسط یک فرد و در یک مقاله،

عنوان شده است! - که جز با منظری پلورالیستیک، اطراف و اجزای همین مقاله را نیز نمی‌توان

با هم جمع کرد!

۳. پلورالیزم دینی و اجماع مرکب بر بطلان مسلّمات دینی:

أ. اگر «فهم دین هر امر جمعی است همچون زندگی و تمدن»^۲ و هر وحی دل و تجربه‌ی

دینی‌ایی «عین وحی حق و چیزی از وحی کم ندارد»،^۳

ب. و از سوی دیگر، این فهم‌ها و وحی‌ها خطا نیستند، چون:

این‌که کرمناست و بالا می‌رود وحیش از زنبور کم‌تر کی بود

۱. شمس‌الدین محمد حافظ: دیوان اشعار، غزل ۷۴.

۲. همان، ص ۳.

۳. همان، ش ۳۶، ص ۷.

و حی دل گیرش که منظرگاه اوست چون خطا باشد چون دل آگاه اوست
 مؤمن! «يَسْتَنْظِرُ بِئُورِ اللّٰهِ» شدی از خطا و سهو آمین آمدی
 و سخنان خاتم العرفا جلال الدین مولوی نیز حجت است و تکیه‌گاهی است گویا و
 مطمئن!^۱

ج. و از دیگر سو: به مقتضی تفکیک نومن / فنومن، گزاره‌های دینی – از جمله اسلامی –
 و حتی مسأله‌ی اصلی دین، یعنی خدا «محصول مشترک ظهور کلی الاهی و دخالت قوه‌ی
 مصوره‌ی آدمی در شرایط خاص تاریخی» است!^۲

و پیامبران، حتی در مقام دریافت و بیان و ابلاغ وحی و تفسیر متن و تجربه‌ی دینی،
 تحت تأثیر شرایط اجتماعی بومی و روانی شخصی قرار دارند، به طوری که مکاشفات و
 تجربیات معنوی (وحی) شان را به گونه‌ی دلخواه بیان و ابلاغ می‌کنند، چنان‌که پیامبر اسلام
 نعیم اخروی و بهجت و لذت معنوی را در قالب حور (زنان سیه چشم) بیان می‌دارد و هیچ‌گاه
 در قرآن ذکری از موهای بور و چشمان آبی به میان نمی‌آورد.^۳ و بالاتر از این، از نظر عارفان
 و صوفیان، حتی انبیا عظام الاهی، گرفتار ناخالصی عقایداند و در مسأله‌ای مانند توحید،
 مبتلای تشبیه می‌شوند^۴ پس معصوم نیستند و آورده‌ها و گفته‌های آنان اطمینان‌بخش نیست.
 (و بر سه نکته‌ی فوق، این حقیقت را نیز بیافزاید که عقیده‌ی از عقاید اسلامی نیست که –
 کماهی – مورد قبول و تأیید سایر ادیان و مسالک و تجربه‌های دینی باشد؛ در نتیجه، همه‌ی
 ادیان و تجربه‌های معنوی به نحو مجموعی بر بطلان صد در صد گزاره‌ها و آموزه‌ها یا
 حداقل، بخشی از مسلّمات اسلامی اجماع دارند و چون باور و تجربه‌ی دینی افراد، وحی
 است و مصون از خطا، و طبعاً حق و حجت، اجماع برآمده از فهم و تجربه‌ی جمع آدمیان نیز
 به طریق اولیٰ حق و حجت است، پس باید به بطلان همه یا بخشی از مسلّمات اسلام (نه اسلام
 محقق و تفسیر شده، بل حتی اسلام منزل و نفس‌الأمری) تن در داد!

۲. همان، ص ۹.

۱. کیان، ص ۷.

۴. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۵.

۴. پلورالیزم و امتناع ایمان:

۴-۱. بنا به برخی مبانی پلورالیزم، همه‌ی آنچه ما را در چنگ است، «فهم و قشر» دین است نه بطن و متن آن.

۴-۲. فهم‌ها نیز همگی می‌توانند خطا و غلط باشند و اگر فهم درستی هم در میان باشد به دلیل «تباین ذاتی فهم‌ها»، همه‌ی آن‌ها نمی‌توانند راست و درست باشند بلکه بالضروره، یکی از فهم‌ها حق و صدق می‌تواند بود و چه بسا که «مصادق فهم حق» نیز همان فهم‌های رقیب و تفسیرهای بدیل باشند.

۴-۳. به فرض این که فهم ما نیز فهم درست باشد، با تغییر در علم و فلسفه که سیال‌اند، پیش‌فرض‌های ما دگرگون شده، فهم ما نیز از متن صامت، تغییر یافته و جای خود را به فهم مغایر خواهد داد.

۴-۴. وانگهی به فرض این که علم و فلسفه را کد مانده، پیش‌فرض‌های ما نیز تغییر نکرده، فهم ما نیز تا ابد ثابت بماند، تازه فهم صادقِ مصدَّق، مصداق ندارد چه آن‌که: از سویی فهم ما، فهم متن و حیانی و درک نفس الامر گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نیست بلکه به اقتضای تفکیک «نومت / فنومن» یا به جهت این که متن دینی، صامت است و فهم ما چیزی جز پژواک انتظارات و پرسش‌ها و پیش‌فرض‌های ما نیست، همیشه محصول مشترک دریافت از برون و پرداخت‌های از درون را در چنگ داریم، نه حکم و امر حق را، که ما مفسِّریم نه مفسَّر. و از سوی دیگر به فرض اصابت فهم ما به معنای حقیقی متن و تجربه، راهی برای اثبات انطباق، مفروض نیست.

عَنقَا شَكَارَكْس نَشُود دَام بَازْگِیر

که این‌جا همیشه باد به دست است دام را^۱

باری! اینسان نگریستن به آنچه که قرآن آن را «مایحییکم» و «نور» و «فرقان» و «بَیِّن الرِّشْد» خوانده است، مصداق «آب حیوان به ظلمت بردن» و «شراب غیّ از سبوی رشد خوردن» نیست؟

حال با این شرح، آدمی به چه چیزی باید و می‌تواند ایمان بیاورد؟ ایمان، عقد قلبی است و بر یقین استوار است و طمأنینه می‌خواهد و قدسیّت می‌طلبد. آیا ایمان به «شکّ تو در تو» و «نسیّت مضاعف» و «حق مجهول»، متمشّی و میسور است؟ «ما آمنَ بِاللّهِ مَنْ سَكَنَ الشُّكَّ قَلْبِهِ: هرگز به خدا ایمان نیاورد آن که شکّ در دلش جای گرفت»، «الایمانُ أصلُها اليقینُ: ایمان، درختی است که ریشه‌اش یقین است».^۱

۵. پلورالیزم و عدم حجّیت نصوص و متون دینی:

با تفصیلی که در بند بالا گذشت، ظواهر متون و عبارات نصوص دینی، از حجّیت ساقط است زیرا آنچه دریافت ما از نصوص، پنداشته می‌شود، چیزی جز فرآورده‌های تعاطی ذهن و عین و «سنتر دیالوگ» ما و متن، یا انعکاس انتظارات، پرسش‌ها و پیش‌فرض‌های ما نیست، پس در هر صورت، دریافته‌ی ما چیزی غیر از حاقّ متن و مراد ما تین خواهد بود و متون، هرگز گویا و دلالت‌گر و حجت نخواهند بود.

۶. پلورالیزم و لغوئیت ایمان و انقیاد:

وانگهی به فرض امکان ایمان، و فهم‌پذیری و حجّیت متون و نصوص دینی، ایمان و عمل به گزاره‌ها و آموزه‌های خاص دینی، لغو و لعب است، زیرا «پلورالیزم به تباین فرو ناکاستنی و قیاس‌ناپذیری فرهنگ‌ها و دین‌ها و زبان‌ها و تجربه‌های آدمیان فتوا دادن» و همه را اهل فلاح و صلاح و نجات و نجاح انگاشتن است. و بر این باور بودن که «در طریق طلب، طالبان صادق را به هر نامی و تحت هر لوایی و در تعلق و تمسک به هر مسلکی و مذهبی دورادور دستگیری می‌کنند و به قصد می‌رسانند، صادقان که جای خود دارند حتی «کاذبان» مقلد اما گرم‌پو را نیز بی‌نصیب نمی‌نهند!»^۲

۱. حضرت امیر علیه السلام؛ عبدالواحد آمدی تمیمی: *غررالحکم و درر الکلم*، ص ۸۶

۲. کیان، ش ۳۶، ص ۱۱.

و همچنین پلورالیزم، «به آموزه‌های کلامی - فقهی دکماتیک و عافیت‌جویانه رضایت ندادن و خود را کاسبکارانه اهل نجات و سعادت نشمردن»^۱ است!

آیا ممکن است که هر دو یا هر چند سوی باورهای متباین و متباعدی چون «بی‌خدایی و خداپرستی»، «یگانه‌پرستی و دوگانه‌انگاری و سه‌گانه‌گرایی»، «عقیده به معاد و قول به تناسخ»، «تنزیه، تشبیه و تعطیل»، «جبر، تفویض، اختیار»، «عقل‌گرایی، و نص‌گرایی»، و صدها قضیه‌ی چندگزینه‌ای مقول و مفروض، معقول و نامعقول دیگر، نجات‌بخش و سعادت‌آور باشد! خوش است که «پهنه‌ی هدایت و سعادت را وسیع‌تر گرفته و برای دیگران هم حظی از نجات و سعادت و حقایق» قائل شویم، اما نه تا آن‌جا که دیگر مناطی برای نجات و سعادت، و معنایی برای صدقانیّت و حقانیّت و ملاکی برای هدایت و ضلالت نماند! و خلاصه این که نمی‌توان کفر و دین و ضلال و هدا را برابر انگاشت و باور به هر چیزی را نجات‌بخش و سعادت‌آور پنداشت.

ارزش ایمان، بسته به «متعلّق» آن است و صرف باور داشتن به چیزی ارزش نیست. تعلق اعتقاد آدمی به حقیقت متعالی‌ایی چون «توحید»، اعتقاد را گرامی و ارجمند می‌سازد و تنها عقیده‌ی ارزش‌نمون و متعالی است که مایه‌ی نجات و سعادت است. اعتقاد به شطح و طامات، و التزام به مقتضای اباطیل و خرافات، هرگز مایه‌ی هدایت و سرمایه‌ی سعادت نتواند شد، و الاّ ایمان، لغو و انقیاد، لعب خواهد بود و حال آن‌که هر عاقلی میان مبدأ، مسیر و وسیله باهدف، نسبتی قائل است، چراکه از هر نقطه‌ی عزیمتی و از هر مسیر و با هر وسیله‌ای، به هر مقصدی نمی‌توان دست یافت.

اما دریغ‌ا که گویی از نگاه مدّعیان و داعیان اصالت تنوّع ادیان، نه تنها ایمان لغو است، که تدبیر بر طبق دینی خاص و عمل بر وفق شریعتی مشخص هم لُهو و عبث است، چه آن‌که این «تمايزات، ظاهری» است و هدایت و نجات «نه در ارادت و ورزیدن به این یا آن شخص [مانند علی یا معاویه]، یا عمل کردن به این یا آن ادب [چونان نماز یا سماع] یا وابسته ماندن به این یا

آن حادثه‌ی تاریخی^۱ [مثل بعثت و غدیر، یا ظهور مسیلمه‌ی کذاب یا نشست ثقیفه] است. و نیز تکثر شعاران و تنوع‌انگاران آشکار و اتفاق نکرده‌اند که قشر دین، کدام و لب آن چیست؟ ذاتی دین، چه و عرضی‌اش کدام است؟ تا مگر ما هم با بازشناختن لب و ذات واحد ادیان همچون آنان از ظاهرینی و دلمشغولی به عناوین صرفاً فقهی - دنیوی کافر و مؤمن، نجات یابیم و مستبصر شویم که «در عشق، خانقاه و خرابات شرط نیست» و تر دامنی و پاکدامنی تفاوت نمی‌کند!

۷. پلورالیزم و طرّاری و تردستی خدا

عبارات زیر را با درنگی بخوانید:

«اولین کسی که بذر پلورالیزم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد: بر هر کدام ظهوری کرد و هر یک را در جامعه‌ای مبعوث و مأمور کرد، و بر ذهن و زبان هر کدام تفسیری نهاد، و چنین بود که کوره‌ی پلورالیزم گرم شد!»^۲

«آن که خدای این عالم است، با طرّاری^۳ [سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا یَصِفُونَ] و طنّازی تمام عالم و آدم را پرتاب و گره آفریده است. و زبان‌ها و جهان‌ها و انسان‌های گونه‌گون پدید آورده است و علل و ادله‌ی رنگارنگ در کار کرده است و در راه عقل صدها گردنه و گریوه نهاده است و رسولان بسیار برانگیخته است و چشم‌ها و گوش‌ها را به بانگ و رنگ‌های مختلف ربوده است و آدمیان را به شعوب و قبایل قسمت کرده است تا نه تکبر کنند نه تنازع، بل تعاریف کنند و تواضع»^۴

«باری جان هیک بدان بیت مولانا استشهد می‌کند، اگر من به جای وی بودم از این ابیات دلیرانه و عافیت سوز مولانا بهره می‌جستم که:

۱. کیان، ش ۳۶، ص ۱۲. ۲. همان، ص ۷.

۳. طرّار: کیسه بر (منتهی‌الادب) (مجمّل اللّغة) به معنی عیار است که کیسه بر باشد. (برهان)، گره بر (غیث

اللغات) (آندارج). دزد (غیث اللغات) دزد که آستین تا گریوان بشکافد (مهذب الاسماء)، علی‌اکبر

دهخدا: لغتنامه. ۴. کیان، ش ۳۶، ص ۱۶.

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد

موسی‌ایی با موسی‌ایی در جنگ شد

چون به بی‌رنگی رسی، کان داشتی

موسی و فرعون دارند آشتی

یا نه جنگ است این برای حکمت است

همچو جنگ خرفروشان صنعت است

یا نه این است و نه آن، حیرانی است

گنج باید جست، این ویرانی است

نعل‌های باژگونه است ای سلیم

نفرت فرعون می‌دان از کلیم

... این طریقه که طریقه‌ی سومی برای فهم و هضم کثرت فرق است، جنگ میان موسی و فرعون را از یک نظر جنگ جدی می‌بیند و از نظر دیگر نوعی بازی زرگری (جنگ خرفروشان) و نعل وارونه زدن و لعب معکوس کردن برای سرگرم کردن ظاهرینان و در نهایت القای حیرانی و بازنهادن مجال برای رازدانان و باطن‌بینان تا بی‌اعتنا به نزاع و در عین حال قائم دیدن جهان غافلان به این نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند... و خداوند هم به همین شیوه، نامحرمان را غیورانه از دسترسی به گنج دور می‌دارد:

آنچه تو گنجش توهم می‌کنی زان توهم گنج را گم می‌کنی^۱

شگفتا! خداوند با تردستی و طرّاری تمام، جنگ پلورالیزم را پرداخت و به صد جلوه و هزار عشوه، کوره‌ی آن را گرم ساخت و با بکار گرفتن لطایف الحیل و در کارکردن دلایل و علل، آدمیان را به جان هم انداخت و به حیلت جنگ زرگری با جدال‌ها و قتال‌ها عالم را بپاکند و با نعل وارونه زدن و اغرا و اغوا، میلیاردها نفر (نامحرم و ظاهرین) را به حیرانی افکند و آنان را سرگرم ساخت و از دسترسی به گنج دور داشت، تا مگر مجال برای اقلیت ناچیز

رازدانان و باطن‌بینان باز شود تا بی‌اعتنا به نزاع اکثریتِ قاطعِ بشریت غافلِ مستحقِّ ضلالت، گنجِ مقصود را در ویرانه‌های مغفول بیابند و شاهد «هدایت» را به آغوش کشند و گوهر سعادت را در میانه‌ی غوغای پلورالیزم برابند!

آری این هم منطق و مشربی است در خداشناسی، و فهم حکمت و عدالت حق تعالی و فلسفه‌ی خلقت، فلسفه‌ی دین و فلسفه‌ی تاریخ و...!

حال اگر کار خداوند چنین بوده و چنین خواهد بود، پس «هدایت‌گری خداوند کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکنده است و لطف باری (که دستمایه‌ی متکلمان در اثبات نبوت است) از که دستگیری کرده است؟... آیا در آمدن عیسی علیه السلام روح خدا و رسول خدا و کلمه‌ی خدا (به تعبیر قرآن) [و نیز سایر انبیا] فقط آن بود که جمعی عظیم مشرک شوند... و از جاده‌ی هدایت دور افتند؟... با این منطق همواره منطقه‌ی عظیمی از عالم و آدم تحت سیطره و سلطنت ابلیس است و بخش لرزان و حقیری از آن در کفالت خداست و گمراهان غلبه‌ی کمی و کیفی بر هدایت‌یافتگان دارند و نیکان [رازدان] در اقلیت محض‌اند»^۱ هر چند قرآن مدعی است: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ...^۲

۸. پلورالیزم و نقش هدایت‌گرانه‌ی دین:

مقتضای هدایت‌گری حق تعالی آن است که به موازات تکامل تدریجی بشر، همواره دین عصر پیشین را منسوخ داشته، دینی فراخور فهم فراتر و درخور نیازهای برتر انسان عصر نو فرو فرستد تا ال‌نهاییه با انزال دینی جامع و کامل و حائز استطاعت و استعداد انطباق بر شرایط گوناگون حیات متطور انسان به بلوغ رسیده، دوام کمال آدمی را تدبیر کند.

اصرار بر کفایت و صحت ایمان به ادیان منسوخ و محرف، تاریخ‌زده و تاراج شده، و آمیخته به خرافه و گزافه و فاقد متن و حیانی، علی‌رغم نزول و حضور دینی جامع و کامل و

۱. کیان، ش ۳۶، برگرفته از ص ۱۲ و ۱۱ مقاله.

بر خوردار از متن منزل و محفوظ (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ^۱) سعی بر ناکام ساختن برنامه‌ی هدایت خداوندی و معارضت با سنت و مشیت تاریخ تشریح الاهی است. عدم ملائمت مبانی و بناهای پلورالیزم بانقش و برنامه‌ی هدایتی خداوندی، به تعبیر دیگر نیز قابل تقریر است و آن این که:

اگر فهم‌های آدَمیان از متون دینی بالمرّه متنوع و متباین است (مبنای نخست)^۲، اگر تفسیرهای مواجهان با تجارب دینی نیز یکسره متکثر و متضاد است (مبنای دوم)^۳ و دین و تجربه‌ی تفسیر نشده‌ایی نداریم و همه‌ی ادیان و تجربه‌ها دستخوش تفسیرها^۴ و احیاناً به یکسان تحریف‌ها شده‌اند، و اگر جدال‌ها و جدل‌ها میان کفر و دین، و شرک و توحید، جنگ زرگری و صنعت و حیل و نعل و اروونه زدن و لعب معکوس کردن است^۵، و اگر ره به مقصد بردن بر حسب تصادف و حتی به تقلید و دروغزنی، نه به تحقیق و بصیرت، میسر است! و مبدء و مسیر در این جا حکمی مستقل ندارند^۶ اگر همه‌ی امور عالم ناخالص است، نه تشیع اسلام خالص و حق محض است و نه تسنن، و همه‌ی مُنزَلات و حیانی و واردات شرقانی، یکسره ذهن آلود شده، و حق خالص، مصداق خارجی ندارد^۷ و اگر... پس انتظار دسترسی به حاقّ دین و دین حقّ، عبث است و این، یعنی انسداد باب هدایت، و بی‌مسمی و مصداق شدن اسم هادی حق تعالی و تبعاً فرض وصال شاهد سعادت ساده‌لوحی و گمان وصول به ساحل نجات نیز خیال خام در سر پروراندن است^۸

آیا این خردپسند و پذیرفتنی است که بگوییم:

خداوند برای هدایت مردم، طی اعصار و قرون ادیان بسیار، یکی در پی دیگری

۱. مؤمنون/۲۳: ۵.

۲. کیان، ش ۳۶، ص ۲ و ۳.

۳. همان، ص ۴.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان.

۷. همان، ص ۲ و ۳.

۸. اما بیان تأویل‌ناپذیر قرآن خلاف این نتیجه است: «هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُنذِرَ كُمْ مِنْ

النُّظْمَاتِ إِلَى التُّورِ» (حدید / ۵۷: ۹)

فروفرستاد و پیامبران فراوان علی‌التوالی گسیل داشت، اما - به اقتضای ماهیت متن و خصایل بشر و ویژگی‌های ساختمان دستگاه ادراکی او - هنوز «پیامشان از دهانشان بیرون نیامده و پرده‌ی گوسی و صفحہ‌ی دلی را نیاشفته و نشورانده»^۱، وحی حق «ذهن آلود» شده، گرفتار «نظرها و منظرها» گشته، تحت تأثیر شرایط قومی بومی و ذهنی روحی شخص انبیا و سپس پیش فرض‌ها و پرسش‌های مفسران متنوع تجربه‌ها، بالمره دستخوش «قبض و بسط تئوریک» گردیده، و در کام امواج «اقیانوس تفسیرها»ی متباین و متناقض، صحیح و سقیم فرو رفته و بالاخره در زندان چهار توی ذهن و زبان و تاریخ و زمان محبوس افتاده، رسوب و غروب کرد!

«و خداوند هم - العیاذ باللہ - دلخوش و آسوده خاطر که ما به تکلیف خود عمل کردیم و از سر جلوه‌گری، اسم هادی خود را بر آفتاب افکندیم و هم به مردمان عقل دادیم و هم پیامبران خود را به بینات و حجج برای هدایتشان فرو فرستادیم و اکنون آنان مقصّرند» که به مقتضای ماهیت متن که صامت است و به اقتضای طبیعت بشری‌اشان که دو بین بل چندین است، و ساختمان دستگاه ادراکی‌اشان که ناتوان و معیوب است، باران دین ناب را در خاک افهام خودآلودند و داشته‌های خود را با آن در آمیختند و آن را تیره ساختند و در نتیجه: خویش را از دست‌رسی به حاق و لب و گوهر دین محروم خواستند! و تا قیامت هم سنت ما چنین جاری خواهد بود!

رگ رگ است این آب شیرین و آب شور

در خلایق می‌رود تا نفع صور

و بدین صورت بود که: داغ نیل به جرعه‌ایی از رحیق دین ناب را بر دل بشر نهادیم و در

سراسر تاریخ او را به سراب فریبنده حوالت دادیم!^۲

۱. کیان، ش ۳۷، یادداشت «از سوی دیگر».

۲. در سطور بالا، عبارات و مضامینی از مؤلف در مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم»، کیان، ش ۳۶؛ و یادداشت

«از سوی دیگر»، تضمین شده است.

۹. پلورالیزم: برات بدعت

پلورالیزم تکثر و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فروناکاستنی فرهنگ‌ها و دین‌ها و تجربه‌های آدمیان، فتوا دادن است و تنوع وحی و تجربه، و فهم و تفسیر آن‌ها نیز حدیقف ندارد و مرزی نمی‌شناسد که «شنیدن بویی و رنگی و دیدن رویی و رنگی - تاکنده شدن از خود و معلق ماندن در هیچ جایی»، نیز وحی دل است و حق و حجت! تفسیر رسمی هم نداریم، معیار و عیاری نیز در ادعای وحی و تجربه و ارائه‌ی فهم و تفسیر وجود ندارد، کسی هم حق ندارد به دیگری بگوید: فهم من، صحیح است و فهم تو، سقیم. «در معرفت دینی همچون هر معرفت بشری دیگر، قول هیچ کس حجت تعبدی برای کس دیگر نیست، هیچ فهمی مقدس و فوق چون و چرا نیست»^۱، این یعنی: بی‌مبالاتی و روان‌نگاری افراطی و آنارشسیسم تئوریک و یعنی: برات «بدعت»، و فراتر از آن، جواز ظهور پیاپی پیامبران کاذب و کذاب.

۱۰. پلورالیزم و تعطیل یا انعطال شریعت

تکثرگرایی، موازی با انکار یا تعطیل شرایع است، چه آن که «آنچه در این جا راهزنی می‌کند عناوین کافر و مؤمن است که عناوینی صرفاً فقهی و دنیوی است (و نظایرش در همه‌ی شرایع و مسالک وجود دارد) و ما را از دیدن باطن امور غافل و عاجز می‌دارد»^۲ و این عناوین «تمایزات ظاهری» است باید از میان برداشته شود و «عمل کردن به این یا آن ادب» مایه‌ی هدایت و سعادت نیست.

۱۱. پلورالیزم و عصمت انبیا

چنان‌که مؤلف مقاله نیز اذعان نموده است به مقتضای برخی مبانی و دلایل پلورالیزم، انبیا عظام در تلقی، فهم و ابلاغ وحی، فاقد عصمت‌اند زیرا آن‌ها تحت تأثیر شرایط بومی و سلاقی قومی و علایق شخصی، وحی را اخذ و ابلاغ می‌کنند، و در دریافت حقایق و حیانی مبتلای

«منظر» اند در حالی که «تصحیح منظر شرایط لازم روشن دیدن است... تنوع منظرها تنوع منظورها را رد پی خواهد داشت»^۱ و در پلورالیزم «لبّ کلام و جان پیام همین است» «هیچ کس نیست که از تشبیه [درباره‌ی حق تعالی] به طور کامل رهایی یافته باشد... از نظر عارفان و صوفیان این مطلب، حتی در حقّ انبیای عظام الاهی هم صادق است»^۲

۱۲. دیگر لوازم

چنان‌که در آغاز اشاره شد:

در این مقاله، بنابر اختصار است، هم از این رو با ادغام چند لازمه‌ی کلامی دیگر پلورالیزم دینی، نوشته را فرجام می‌بخشیم، به دلالت صریح آیاتی چون: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ...»^۳، «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»^۴، «... وَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغ...»^۵، «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^۶، «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ»^۷ و «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَنْتُمْ عَلَيَّكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...»^۸، «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ...»^۹ «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ...»^{۱۰} «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...»^{۱۱}، «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...»^{۱۲}، «... وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...»^{۱۳}

رسالت اسلام، جهانی و پیام او کامل، جامع و خاتم و ناسخ همه‌ی ادیان پیشین است و با ظهور اسلام، رسالت سایر دین‌ها پایان پذیرفته و جز اسلام نیز از کسی پذیرفته نیست.^{۱۴}

- | | |
|---------------------------------|-----------------------|
| ۱. کیان، شماره ۳۶، ص ۶. | ۲. همان، ص ۷. |
| ۳. سبأ/ ۳۴: ۲۸. | ۴. فرقان / ۲۵: ۱. |
| ۵. انعام / ۶: ۱۹. | ۶. انبیاء / ۲۱: ۱۷. |
| ۷. تکویر / ۸۱: ۲۷. | ۸. مائده / ۵: ۳. |
| ۹. نحل / ۱۶: ۸۹. | ۱۰. احزاب / ۳۳: ۴۰. |
| ۱۱. توبه / ۹: ۳۳، فتح / ۴۸: ۴۸. | ۱۲. آل عمران / ۳: ۱۹. |
| ۱۳. همان. | |

۱۴. محمد بن مسلم به روایت صحیح از امام صادق (علیه السلام) نقل داشته که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «الحمد لله

اما اصالت تنوع دینی، ملازم است با «نفی جهانی بودن رسالت اسلام»، و مساوق است با «انکار کمال و جامعیت آن». همچنین ناسازگار است با «ناسخیت و خاتمیت نبوت محمدی ﷺ» و شرح و فهم این همه را به بدهات حواله می‌کنیم و مؤلف خود در جای جای مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم» به تصریح و تلویح به این لوازم به عنوان مبادی و مبانی و بناهای پلورالیزم، اذعان و اعتراف کرده است! و مروری شتابناک بر مقاله‌ی مزبور شواهد بسیاری را در دسترس می‌نهد.^۱

در آخر، بدین نکته نیز اشاره می‌کنیم که مؤلف در یادداشت «از سوی دیگر»^۲ کوشیده است با «قضاوت درجه‌ی دوم» نامیدن مدعیات ناروا و نادرست و ناپذیرفتنی خود، به خیال خود، خویش را از نقدها و انتقادهای مأمون و مصون دارد اما ایشان بهتر و بیش تر از همه بر اظهارات خود در مقاله‌ی «صراط‌های مستقیم» آگاهی و حضور ذهن دارد و به نیکی می‌داند که بسیاری از بیانات وی، قابل تأویل و تحویل به قضاوت درجه‌ی دو نیست و شواهد گویا بر سخن‌گویی از موضع قضاوت درجه‌ی یک در این مقاله فراوان است. به هر روی، نقد این «دفع دخل» را به زمانی و مجالی دیگر وامی‌گذاریم.

→ الذی لم یخرجنی من الدنیا حتی بینت للامه جمیع ما تحتاج الیه» «سپاس خدای را که مرا از دنیا خارج نساخت تا آن که بیان کردم همه‌ی آنچه را که مورد نیاز امت بود.» محمد بن حسن طوسی: *تهذیب الاحکام*، ج

۱. مقاله‌ی صراط‌های مستقیم.

۶، ص ۳۱۹.

۲. همان.

پلورالیسم دینی و چالش معیار

(مباحثه با پروفیسور جان هیک)*

در تاریخ ۸۱/۹/۲۲ برابر 2002.Dec.13، در حاشیه‌ی کنفرانسی که در دانشگاه بیرمنگهام انگلیس برگزار گردیده بود، میان بنده و جناب پروفیسور جان هیک John Hick گفت و گوی یک ساعته‌ای صورت بست که چکیده‌ی آن را عجلتاً به شرح زیر گزارش می‌کنم:

رشاد: چندی است جناب عالی نظریه‌ی پلورالیسم دینی را مطرح کرده‌اید. من مترصد فرصتی بودم پرسش‌هایی را که پیرامون این نظریه قابل طرح است با شما عنوان کنم. اینک که این فرصت پیش آمده است اگر آمادگی داشته باشید پاره‌ای از آن‌ها را طرح می‌کنم. با این که کسالت دارید اما از آن جا که مدت‌هاست من در انتظار چنین مجالی بوده‌ام، ساعتی نیز شما حوصله بفرمایید.

هیک: من این دیدگاه را مطرح نکرده‌ام، در گذشته‌ها کسانی، چوم رومی آن را عنوان کرده بودند.

رشاد: اخیراً با دوست شما آقای آلوین پلاتینگا در تهران جلسه‌ی بحثی داشتیم،^۱

*.حاصل مباحثه‌ی فوق را جهت تکمیل و هرگونه اظهار نظر، برای پروفیسور فرستاده‌ام و در انتظار پاسخ ایشان هستم و به محض وصول، آن را عیناً منتشر خواهم کرد.

۱. بحث ما با جناب آقای پلاتینگا Alvin plantinga (۱۹۳۲) پیرامون نظریه‌ی باورهای پایه بود که از-

ایشان می‌گفت: آقای هیگ، پلورالیسم دینی را مطرح کرد که همه را راضی کند اما این نظریه باعث شد همه از او ناراضی بشوند!

هیگ: (همراه با خنده) آری، با او اختلاف نظر داریم.

رشاد: نگاه عرفانی را با نگرش کلامی یا فلسفه‌ی دین نباید خلط کرد، مولوی در ذیل همان ابیاتی که مورد نظر جناب عالی است، صریحاً بر شمول‌گرایی تأکید می‌کند با این بیت که نام احمد نام جمله‌ی انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست در هر حال اگر تکثرگرایی به معنی حقانیت متساوی مکاتب، ادیان و آرای متعارض و متناقض باشد یا باید حقیقت را اعتباری و غیرحقیقی انگاشت یا به امکان اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین در داد؛ زیرا مثلاً (با فرض پذیرش پلورالیسم دینی) اگر گزاره‌های «خدا هست» و «خدا یکی است» معنادار، واقع نما و صادق باشند با گزاره‌های «خدا نیست»، «خدا دوتاست» و «خدا سه تاست» سازگار نخواهند بود، در نتیجه یا باید همه‌ی این گزاره‌ها کاذب باشند که در این صورت خدا که بزرگ‌ترین حقیقت است اعتباری و غیرحقیقی خواهد بود، و همچنین به ارتفاع نقیضین نیز تن در داده‌ایم، و اگر این گزاره‌ها، صادق باشند اجتماع نقیضین را پذیرفته‌ایم! جناب عالی در قبال این چالش‌های عقلی و فلسفی که نظریه‌ی شما با آن مواجه است چه پاسخی دارید؟

هیگ: من نمی‌گویم حقیقتی نیست، بلکه می‌گویم حقیقت چندگانه است، حقیقت متعدد است و هرکس به یکی از آن‌ها پی می‌برد و از آن گزارش می‌کند.

رشاد: آیا هرکس هرچه می‌گوید از حقیقت سخن می‌گوید؟ آن که می‌گوید: خدا یکی است با آن که می‌گوید: خدا دوتاست و با آن که می‌گوید: خدا سه تاست، چگونه از یک حقیقت گزارش می‌کنند؟ این که می‌شود نسبت‌گرایی بلکه نیست‌انگاری!

هیگ: من از نسبت دفاع نمی‌کنم، من می‌گویم حقیقتی هست که همه تلاش می‌کنند آن را کشف کنند اما آن حقیقت بسیار متعالی است و فراتر از حد فهم بشر است هر کسی چیزی

درباره‌ی او می‌گوید.

رشاد: آیا این که بودائیان می‌گویند: «خدایی نیست» و بت پرستان سنگ و چوب و اشیاء را خدا می‌نامند و ادیان دیگر به یک یا دو یا سه خدا باور دارند، همه از یک حقیقت سخن می‌گویند؟ چگونه ممکن است بودائیان که معتقد به خدا نیستند بادیگران که عقیده به وجود خدا دارند و تفاوت این دو نظر، نفی و اثبات است، چگونه از یک حقیقت خبر بدهند!

هیک: بودائیان معتقد به امر نهایی و متعالی‌اند، آن‌ها هم خدا را قبول دارند، خدا را نفی نمی‌کنند. اصلاً اگر گروهی به خدا معتقد نباشند دین دار محسوب نمی‌شوند.

رشاد: بودا که از خدا سخن نگفته است، آن‌ها می‌گویند: خود انسان تعالی پیدا می‌کند و پس از طی مراحل مختلف تناسخ بودا می‌شود و جاودانه می‌گردد.

هیک: یکی از دو فرقه‌ی عمده‌ی بودیسم مشخصاً به امر قدسی و غایت که همان خدا است اعتقاد دارد، در هر حال من نمی‌گویم هر گروهی مدعی دینی بودن است دین دار است، مثلاً دیدگاه‌های *دان کیوپیت* (Don Cupitt) را من صحه نمی‌گذارم، به نظر من دان کیوپیت دیندار نیست، کسی که حقایق دینی را ناواقعی می‌پندارد نمی‌تواند متدین قلمداد شود.

رشاد: کاری به گروه خاصی مانند بودائیان نداریم که قایل به وجود خدا هستند یا نه، اگر گروهی مدعی دین داری بود اما صریحاً خدا را انکار کرد، بر اساس پلورالیسم دینی باید گفت آن‌ها نیز درست فکر می‌کنند، سخنشان حق و صادق است، خداپرستان نیز که اثبات خدا می‌کنند درست فکر می‌کنند، در این صورت اجتماع نقیضین را پذیرفته‌ایم!

هیک: من پلورالیسم دینی را مطرح کرده‌ام برای تبیین نسبت ادیان با همدیگر، اگر کسی خدا را قبول ندارد دیندار نیست، چگونه ممکن است اصل وجود خدا را نفی کنیم دین را که آموزه‌های الهی است قبول داشته باشیم؟

رشاد: پس پلورالیسم مطلق را نمی‌توانیم قبول کنیم، اما تا کجا می‌توانیم تن به تکتک بدهیم: چندخدایی؟ یک خدایی؟ آیا تکتک حدیقف دارد؟

هیک: بله حدیقف را دارد، کسانی را که معتقد به خدا نباشند داخل در دائره‌ی پلورالیسم

دینی نمی‌دانیم.

رشاد: این معیار از کجا آمده مگر معیارگذار ما هستیم؟ ما چه حقی داریم که خط‌کشی کنیم و به دیگران بگوییم از این خط به آن سوتر نروید! اگر کسی معیار ما را قبول نداشت با او چه می‌کنیم؟ مثلاً همان آقای *دان کیوپیت* را که الهیات ناواقع‌گرا را مطرح می‌کند چگونه می‌توانیم از دایره‌ی پلورالیسم دینی خارج کنیم؟

هیک: تجربه‌های دینی مختلف وجود امر متعالی را اثبات کرده است، کسی نمی‌تواند آن را انکار کند، حتی کسانی که خیال می‌کنند معتقد به خدا نیستند ناخودآگاه خداپرستند، من عقاید *دان کیوپیت* را داخل در دینداری نمی‌دانم. واقع‌گرایی و اعتقاد به خدای واقعی شرط دینداری است.

رشاد: شما که فیلسوف دین هستید نباید دغدغه‌ی درون دینی داشته باشید و چونان یک متأله سخن بگویید، *دان کیوپیت* هم ممکن است به ما بگوید: من هم شماها را دیندار نمی‌دانم، زیرا دین همان‌گونه است که من می‌گویم، این حاصل تجربه‌ی دینی من است! وانگهی پلورالیسم، بر مبنای فلسفی عامی مانند دیدگاه معرفت‌شناختی *کانت* مبتنی است اگر آن مبانی را بپذیریم نمی‌توانیم در هیچ‌جا متوقف بشویم، پلورالیسم دینی مانند سایر شاخه‌های تکثرگرایی، بر پلورالیسم معرفتی بنا شده است، لذا هر چه را به عنوان معیار معرفی کنیم پلورالیسم می‌رود سراغ همان معیار، یعنی یک فرد پلورال به معیارها نیز پلورالستیک می‌نگرد! به چه دلیلی باید یکی از معیارها را بپذیریم و معیارهای دیگر را کنار بگذاریم، این ترجیح بلامرجح است.

هیک: من پلورالیسم دینی را مطرح کرده‌ام برای حوزه‌ی دین، من مطلق پلورالیسم را طرح نمی‌کنم و با نسیت‌گرایی نیز مخالفم.

رشاد: مبانی و دلایل پلورالیسم، معطوف به اعم از مقوله‌ی دین و سایر مقوله‌هاست، اگر به مبانی آن تن در دهیم باید همه‌ی لوازم آن را بپذیریم، این‌جا شروع بازی با ماست اما اتمام آن در اختیار ما نیست.

نسبت دین و ایدئولوژی*

س: می‌دانیم واژه ایدئولوژی در قرن هیجدهم به معنای «ایده‌شناسی» به کار رفت، برخی از متفکران بر آن بودند که ایده‌ها را نیز بسان موضوعاتی می‌شود از نقطه نظر علوم تجربی و با همان شیوه علوم تجربی، مورد بحث و بررسی قرار داد، اینان معتقد بودند همانطور که یک سلسله علوم تجربی مانند فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی داریم می‌توانیم «ایده‌شناسی» هم داشته باشیم. ناپلئون به روشنفکران «ایدئولوگ» اطلاق می‌کرده و این تعبیر مقداری تمسخرآمیز بوده، مراد وی این بوده که روشنفکران افرادی هستند که به واقعیات اجتماعی توجهی ندارند، از مشکلات اجتماعی اطلاعی ندارند، در برج عاج نشسته‌اند (مثلاً کنج کتابخانه خودشان) می‌گویند: که اوضاع و احوال چرا چنین است و چنان نیست، کارل مارکس هم در کتاب «فقر و فلسفه‌اش» و هم در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» به بحث از ایدئولوژی پرداخت، او از ایدئولوژی برداشت خیلی تحقیرآمیزی داشته، یعنی معتقد بوده که طبقه‌ای که در جامعه ابزار تولید را در حیطه‌ی اختیار خود دارد مالک ابزار تولید است، برای اینکه به منابع خویش دست پیدا کند ایدئولوژی‌ها را خلق می‌کند و ایدئولوژی یک نوع برداشت کاذب است، مارکس همیشه ایدئولوژی را در مقابل علم قرار می‌داد، می‌گفت: علم و دانش معرفت

*. «نسبت دین و ایدئولوژی» حاصل مصاحبه‌ی مفصلی است که توسط دانشور فاضل آقای دکتر عبدالله نصری با حقیر، تحت عنوان فوق، صورت بست و طی چهار برنامه در چارچوب مجموعه بحث‌های «پیرامون فلسفه‌ی دین» از شبکه‌ی چهار سیمای جمهوری اسلامی ایران، در سال ۱۳۷۸ پخش گردید.

حقیقی است، ایدئولوژی معرفت کاذب است، و چون ایدئولوژی یک معرفت کاذب است انسان را به از خود بیگانگی می‌کشد، و از جمله آگاهیهای کاذب که در حیطه ایدئولوژی مورد توجه او بوده مفهوم «دولت» و مفهوم «دین» بوده. می‌دانیم که مارکس دین را پدیده‌ای می‌داند که ناشی از خیال‌بافیهای انسانهای از خود بیگانه است که می‌خواهند با این وسیله شکستها و ناکامیهای خودشان را توجیه و تبیین کنند. به هر حال: ما می‌دانیم تعریفهای مختلفی در غرب از ایدئولوژی شده، در آغاز این بحث از شما تقاضا می‌کنم پیرامون برخی تعریفها که از ایدئولوژی شده مطالبی را بفرمایید تا بعد تعریف دین و نسبتش با ایدئولوژی را مورد پرسش و کاوش قرار دهیم.

ج: همان‌طور که فرمودید اصطلاح ایدئولوژی از سال‌های پایانی قرن هیجدهم رائج شده و در آغاز، از این واژه یک مفهوم مترقی و روشنفکرانه‌ای مراد می‌شده، کسانی که مفرطانه به حس‌گرایی دلبستگی داشتند حتی می‌خواستند ایده‌ها را - که بیشتر متافیزیکی و ماوراءالطبیعی تلقی می‌شوند - با مبانی و منطق حس‌گرایانه توجیه کنند، و بر این باور بودند که حسیّات مبدأ، مبنا و مجرای پیدایش ایده‌هاست! این رویه را که یک نوع نگرش فلسفی به عقیده‌ها و ایده‌هاست ایدئولوژی نام نهادند و بدین ترتیب ایده‌شناسی و به‌اصطلاح دیدگاه‌شناسی و عقیده‌شناسی، در ردیف اصطلاحاتی مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و انسان‌شناسی و امثال اینها قرار گرفت. در آنها از این واژه اراده و تلقی مثبتی داشتند و حتی به چنین گرایشی فخر می‌کردند اما دوره‌هایی بر این واژه در مسلک‌ها و مکتبهای مختلف گذشته و تلقیهای ضد و نقیض به او بخشیده به طوری که زادگاه شاید کمتر واژه‌یی اینهمه متطور و متفاوت در معرض بارهای معنوی منفی و مثبت بکار رفته است. هر چند این واژه ادبیات فلسفی و سیاسی فرانسه بود و در آغاز نیز تلقی می‌شد اما امثال مارکس و فلاسفه آلمانی و سپس ناپلئون و برخی سیاستمداران آن را با تلقی منفی و تحقیرآمیزی به کار بردند، و بعدها به تدریج حتی مارکسیست‌ها خودشان هم مفهوم ایدئولوژی را تغییر دادند و آن را با مفهوم مثبت استعمال کردند تا جایی که به مسلک و ممشای خودشان اطلاق ایدئولوژی

کردند، «ایدئولوژی مارکسیستی»، بعدها به برخی دیدگاهها و مسالک کلان اجتماعی سیاسی مانند فاشیسم و نازیسم هم ایدئولوژی اطلاق شد. در اواخر دهه‌ی پنجاه، در نیمه‌ی قرن بیستم که لیبرالیسم شیاع فزون‌تر یافت آرام آرام تحت عنوان «پایان عصر ایدئولوژی»، بار دیگر این واژه جایگاه مثبت خود را از دست داد، و بار منفی یافت تطوره‌های این چنین شتاب‌آلود و متعارض، و فراز و فرود مکرر، مختص این واژه است، این تطورات بمعنی تطور در تعریف این واژه است، لهذا ایدئولوژی متعلق تعاریف مختلفی قرار گرفته است و به همین جهت چندان هم آسان نیست که این تعریف‌ها را گرد هم آورده و مفهوم و ویژگی‌های مشترک و مقتضی را برای آن تبیین کرد، آنگاه که ایدئولوژی مثبت تلقی می‌شود تعریف ویژگی‌های مثبت می‌یابد آنگاه که دور، دور نگاه منفی به آن است طبعاً تعریفی منفی و ویژگی‌هایی منفی نیز از او عرضه می‌گردد، کما اینکه وقتی از مارکس پرسیم ایدئولوژی چیست؟ می‌گوید: ایدئولوژی عبارت است از مجموعه‌ی پیش‌ها و منشهایی که ضامن تأمین و حفظ منافع یک طبقه‌ی خاص اقتصادی مانند طبقه‌ی بورژوا باشد مثلاً ایدئولوژی بورژوازی عبارت است از آن نوع نگرش به حیات و مناسبات اجتماعی که درصدد توجیه و حفظ وضع مطلوب سرمایه‌داران و استمرار ستم بر طبقه پرولتاریا و کارگران است. کما اینکه مارکسیستها بعد از آنکه از ایدئولوژی تعبیر مثبتی یافتند تا جایی پیش رفتند که گفتند: بدون ایدئولوژی انقلابی نمی‌توان زیست، طبقه‌ی کارگر بدون ایدئولوژی نمی‌تواند از هستی خویش دفاع کند، تنها با ایدئولوژی انقلابی است که می‌توان طبقه‌ی مسلط ستمگر و نظام کاپیتالیستی و امپریالیسم را به زانو در آورد، نگاه مثبت تعریف مثبت را هم به دنبال دارد.

س: جناب آقای رشاد یکی دو تعریف هم در اینجا من در باب ایدئولوژی، از متفکران غربی نقل کنم، برخی ایدئولوژی را یک اندیشه انتزاعی و تشکیل نظریات مثالی می‌دانند، برخی دیگر ایدئولوژی را به معنی منظومه‌ای از عقاید درباره‌ی پدیده‌ها مخصوصاً پدیده‌هایی که مربوط به زندگی اجتماعی هستند، و نیز به روش تفکر خاص یک طبقه یا یک فرد اطلاق می‌کنند، یعنی ایدئولوژی از یک طرف به منظومه‌ای از عقاید درباره‌ی پدیده‌ها

اطلاق می‌شود، از طرف دیگر می‌تواند مربوط به پدیده‌های اجتماعی باشد، یعنی به زندگی اجتماعی انسان مربوط می‌شود و هم می‌تواند به روش خاص تفکر یک طبقه یا یک گروه تلقی شود. پارتو از چیزی به عنوان مشتقات مشابه ایدئولوژی سخن می‌گوید، نظریه‌ها یا مرامی که مجموعه‌ی نظام‌مندی از تفکر و اندیشه‌ی یک قوم برآمده و منافع آنها را تامین می‌کند، آن‌ها را هدایت می‌کند، از آنها دفاع می‌کند. یا سورل که بجای «ایدئولوژی» یا «مشتقات» از عنوان «اسطوره» سخن می‌گوید و اینکه اسطوره مورد اعتقاد مردم و توده به آنها انسجام می‌بخشد، روحیه می‌دهد، آرزوهای بلند آنها را بازگو می‌کند، به مثابه یک سلاح برای مبارزه جهت حفظ هویت آنها و یا ایجاد وحدت بینشان نقش ایفا می‌کند.

ج: می‌شود گفت که یک دسته تعریف‌های کلاسیک از ایدئولوژی داریم، تعاریفی از قبیل تعریف‌های اولیه مارکس و پارتو و سورل را می‌شود در این ردیف قرارداد، و یک دسته تعریف‌های مدرن‌تر، که بعدها باب شده که بسیاری از ویژگی‌های منفی که در تعریف‌های کهن و کلاسیک ایدئولوژی مطرح بود در آن‌ها دیده نمی‌شود. (هرچند اواخر قرن بیستم تلقی منفی‌بی مجدداً از آن پدید آمد.) مارکسیستها می‌گفتند: ایدئولوژی چیزی است که هستی را تفسیر می‌کند پس واقعی است، خیال‌بافانه نیست، ایده‌آلیستی نیست، ایدئولوژی اگرچه هم با ایده‌آلیسم لغتاً هم خانواده است اما کاملاً رئالیستی است چون ما می‌توانیم هستی و طبیعت را با آن تبیین کنیم، اصول دیالکتیک مابنی مارکسیسم را تشکیل می‌داد، لهذا مارکسیستها مفرطانه تا جایی پیش رفتند که گفتند: اصول دیالکتیکی هم بر تاریخ حاکم است، هم در جامعه کاربرد دارد، هم در طبیعت جاری است و خواستند در علوم طبیعی هم این اصول را جایگزین سنن و قواعد حاکم بر طبیعت کنند و آنها را به عنوان چارچوب جامع تفکر و طبیعت جا بیاندازند. به هر حال به نظر می‌رسد که از آنجا که نوعاً تعریف‌های ارائه شده از مواضع تعریف کننده‌ها نشئت گرفته است نتوان به تلقی و تعریفی که از پشتوانه‌ی یک اجماع یا شهرت اجمالی برخوردار باشد دست یافت. فکر می‌کنم باید برویم سراغ محتوا و ویژگی‌های مطرح شده تا ببینیم کدام ایدئولوژی منفی است و کدام مثبت است؟

س: نکته‌ی خوبی را بیان کردید که وقتی با واقعیات یا پدیده‌ی خاصی روبرو هستیم در آنجا می‌توانیم به دنبال یک تعریف صحیح و منطقی باشیم اما در بحث ایدئولوژی مشکل ما این است که ما اساساً با یک واقعیت خاص و مشخص و معینی روبرو نیستیم، یعنی متفکرانی که آمدند بحث از ایدئولوژی را طرح کردند، نظامها، ایده‌ها و اندیشه‌های مختلف را مورد توجه قرار دادند و چون نتوانستند وجوه اشتراک دقیقی بین اینها بیان کنند و همچنان که شما فرمودید: تعاریف ارائه شده انعکاس دیدگاهها یا مواضع تعریف کنندگان آنهاست. ولی اگر ممکن است اندکی درباره ویژگیهایی که برای ایدئولوژی گفته شده مطالبی را بفرمایید.

ح: ایدئولوژیها مانند ادیانند همانطور که ادیان، گاه به حدی با هم متفاوتند که تنها با هم رابطه و نسبتی از نوع اشتراک لفظی دارند ایدئولوژیها هم گاهی به حدی با هم متفاوتند که این عنوان را باید بصورت اشتراک لفظی به آنها اطلاق کرد نه به نحو اشتراک معنوی، وقتی ایدئولوژی مثلاً هم به مارکسیسم اطلاق می‌شود و هم به فاشیسم و هم احیاناً به دین خاص یا همه‌ی ادیان با همه تفاوتهایی که بین مکاتب و ادیان با هم دارند، شباهتی جز اشتراک لفظی میان آنها نمی‌ماند. ویژگیهای برشمرده شده هم همچنین است زیرا در باب ویژگیها هم هر کسی به نحوی سخن گفته است، برخی ایدئولوژی خاصی را مدنظر داشته‌اند و یک سلسله ویژگیها را برشمرده‌اند، بعضی دیگر ایدئولوژی دیگری را منظور داشته‌اند و ویژگیهای آن را بازگفته‌اند و هر دو نیز ویژگیهای مورد نظر خود آنها را به مطلق ایدئولوژی نسبت داده‌اند، مثلاً این ویژگی که «ایدئولوژی جهان را توجیه عقلی می‌کند»، ممکن است بعضی از ایدئولوژیها این توان را داشته باشند در حالی که برخی دیگر چنین توان یا گرایشی نداشته باشند در نتیجه این ویژگی در خصوص آنها صدق نکند، کما اینکه برخی عکس آن را هم به عنوان ویژگی ایدئولوژی بر شمرده‌اند و گفته‌اند که اصولاً «ایدئولوژی عقل را تعطیل می‌کند!»، ایدئولوژی قالب می‌دهد و مروج دگماتیسم است و نتیجتاً اجازه نمی‌دهد شما بیان‌دیشید این به این معناست که شما نمی‌توانید راجع به جهان مستقل بیان‌دیشید و سخن بگویید یا اینکه می‌گویند: ایدئولوژی تنها مناسبات اجتماعی را مد نظر دارد، عمل را، مصلحت را مد

نظر دارد طبعاً فرد دل‌باخته به ایدئولوژی نه تنها آزاد نمی‌اندیشد بلکه اصولاً به مباحث زیرساختی اندیشه‌ای و فکری نمی‌پردازد، آیا همه‌ی ایدئولوژی‌ها چنینند؟ یا اینکه گفته‌اند: «ایدئولوژیها در صددند گذشته و حال و آینده را یکجا تفسیر کنند، برای آینده برنامه دارند، چون بعضی‌ها گفته‌اند: ایدئولوژی عبارت است از مجموعه‌ی ساختارمندی از اندیشه که گذشته و حال و آینده و زیرساختهای فکری نظامات اجتماعی را توضیح می‌دهد و برای آینده هم برنامه دارد، حال، این تعریف از ایدئولوژی و با این ویژگی، با آن تلقی که می‌گوید: ایدئولوژی به دوره‌ی تاسیس و عهد مبارزه و انقلاب تعلق دارد، برای عهد تدبیر و دوره‌ی استقرار و برای حکومت کردن فکری نکرده چه نسبتی دارد؟ ملاحظه می‌کنید یکی می‌گوید؛ برنامه داشتن برای آینده جزئی از ایدئولوژی است، ایدئولوژی یک طرح کلی و کلان برای تبیین هستی و مناسبات انسانی است، دیگری می‌گوید: از ویژگیهای ایدئولوژی آن است که به دوره تاسیس تعلق دارد نه استقرار، برخی می‌گویند: ایدئولوژی وسیله‌ی برای انحراف از اصول اخلاقی است، در حالی که ممکن است یک ایدئولوژی مانند ایدئولوژی اسلامی موجب رواج و رونق اخلاقیات شود. می‌توان گفت: این تعریفها و ویژگیها که باز گفته و برشمرده می‌شود هیچ یک تعریف عام و ویژگیهای شامل و فراگیری نیستند، لهذا به جای پرسیدن از تعریف مطلق ایدئولوژی و مطلق صفات باید پرسید مثلاً ایدئولوژی اسلام چیست؟ و اوصاف آن کدام؟ مرحوم دکتر بهشتی کتابی دارند به نام «ویژگیهای ایدئولوژی اسلام»، ایشان نگفته‌اند «ویژگیهای ایدئولوژی» یا «ویژگیهای ایدئولوژی دینی»، گفته‌اند «ویژگیهای ایدئولوژی اسلامی» و ظاهراً به این نکته که هر ایدئولوژی برای خود ویژگیهای خاص خود را دارد و باید آنها را برشمرد تظن داشته‌اند، تا جایی که به خاطر دارم، شهید بهشتی، در این کتاب، هم جهان‌بینی را توضیح می‌دهند، هم نظامات اجتماعی اسلام را تبیین می‌کنند، البته نمی‌خواهم بگویم: ایدئولوژیها مطلقاً با هم متنافی‌اند بلکه می‌توان هنرهای مشترک اجمالی برای ایدئولوژیها برشمرد، مثلاً شاید بتوان گفت همه‌ی ایدئولوژیها، «آرمان‌بخش»، «امید آفرین» و «حرکت‌زا» هستند، «همه‌ی ایدئولوژیها صف آرینند» یعنی

میان دوست و دشمن تفاوت می‌گذارند و بر دشمن شناسی و دشمن ستیزی اصرار می‌ورزند، ایدئولوژیها یک جبهه‌ای را در مقابل خودشان رسم می‌کنند که باید نفرت پیروان متوجه آن جبهه، باشد از آنجا که ایدئولوژیها آرمان‌زا و ایمان آفرین هستند موجب می‌شوند که مؤمنان به ایدئولوژی به یک سلسله ایثارها و فداکاریهایی دست بزنند که در شرایط عادی برای انسانها میسر نیست، و جز انگیزه و ایمان مبتنی به ایدئولوژی نمی‌تواند چنین قدرتی به یک انسان بدهد، یا اینکه «ایدئولوژیها وحدت آفرین هستند»، در میان آحاد پیروان خود انسجام و یکپارچگی وصف‌ناپذیری پدید می‌آورند، این سلسله هنرها را می‌توان خواص نوع ایدئولوژیها قلمداد کرد و درعین حال این حد از اشتراک را هم با مسامحه باید به‌همه‌ی ایدئولوژیها نسبت داد.

س: جناب آقای رشاد اجازه می‌فرمایید مطالبی را پیرامون دیدگاه برخی متفکران ایرانی معاصر در باب ایدئولوژی مطرح کنیم، یعنی ببینیم آنها در باب ایدئولوژی به چه صورت سخن گفته‌اند و چه تعریفی از ایدئولوژی ارائه داده‌اند؟ می‌دانید مرحوم دکتر شریعتی یک دیدگاه خاصی در باب ایدئولوژی داشت او ایدئولوژی را به معنای عقیده‌شناسی می‌دانست و معتقد بود که ایدئولوژی نوع برداشت انسان را نسبت به مسائلی که با آنها در ارتباط است بیان می‌کند حتی نوع تلقی و بینش انسان را نسبت به جامعه‌ای، که در آن به سر می‌برد بیان می‌کند در جایی این تعریف را ارائه می‌دهد که ایدئولوژی بینش و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خودش، جایگاه طبقاتی‌اش، پایگاه اجتماعی‌اش، وضع ملی‌اش، تقدیر جهانی و تاریخی خودش دارد، یعنی ایدئولوژی در واقع جایگاه طبقاتی انسان، پایگاه اجتماعی انسان و حتی گروه اجتماعی دارد و به آن وابسته است توجه می‌کند و بر اساس تبیین و توجیهی که از جایگاه طبقاتی، پایگاه اجتماعی و گروه اجتماعی انسان ارائه می‌دهد، مسئولیتهای انسان را نشان می‌دهد، راه‌حلها و جهت‌یابی‌ها و موضع‌گیری اجتماعی انسان را بیان می‌کند، ایدئولوژی از آرمانهای خاص انسان سخن می‌گوید و در نتیجه اخلاق و رفتار و سیستم ارزشی خاصی به انسان می‌بخشد. مرحوم شریعتی ایدئولوژی را ادامه‌ی غریزه انسان تلقی

می‌کند. لطفاً پیرامون دیدگاههای مرحوم استاد مطهری و دکتر شریعتی مطالبی را بفرمایید.

ج: همانطور که اشاره فرمودید، استاد مطهری و دکتر شریعتی از جمله نخستین متفکرانی هستند که در کشور ما در باب ایدئولوژی بحثهایی را طرح کرده‌اند، دکتر شریعتی ایدئولوژی را عبارت می‌داند از نوع برداشت و بینش و آگاهی یک انسان نسبت به همه‌ی آنچه که به او ربط پیدا می‌کند: از شخص خودش، طبقه‌اش، جامعه‌اش، تاریخش، کشورش، ملیتش.

به نظر می‌رسد: (به رغم شباهت قالبی نهانی که تعریف مرحوم شریعتی با تلقی دوم مارکسیست‌ها از ایدئولوژی دارد.) مجموعاً همگونی‌هایی بین دیدگاه مرحوم استاد مطهری و دکتر شریعتی در بخش‌هایی از نظرات آن دو در این مبحث وجود دارد و ناهمگونی‌هایی نیز بین آنها در این زمینه وجود دارد، دکتر شریعتی معتقد است که انسان بدون ایدئولوژی نمی‌تواند مبارزه کند ایدئولوژی سلاح نبرد است و انسان بدون نبرد و پیکار هم به انسانیت و «خودش» نمی‌تواند برسد از خود بیگانه می‌ماند، آدمی بخواهد خویشتن خویش را بیابد باید دارای ایدئولوژی باشد، و کسی بخواهد هویت‌مند بماند باید هویت خود را بشناسد بیابد و این شناخت هویت همان ایدئولوژی است. وقتی کسی هویت خود را شناخت یعنی مجهز به ایدئولوژی شد آنگاه در مسیر او پیکار خواهد کرد، دکتر شریعتی با همین نگاه، می‌گوید: که ما مسلمانیم، اسلام مبنای اندیشه‌ی ماست و باید مکتبی را برگرفته از اسلام طراحی کنیم که، حاوی عناصر چهارگانه‌ی: جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ‌شناسی، فلسفه تاریخ، و جامعه‌شناسی باشد و هرگاه ما مبنایی را به‌عنوان جهان‌شناختی که در آن بحث مبدأ و معاد جای می‌گیرد اتخاذ کردیم بر آن اساس طبعاً شناختی از انسان ارائه می‌دهیم و شناختی از تاریخ، از جامعه اقلیم فرهنگی خود ارائه خواهیم کرد و بر مواضع مشخص و تعریف شده‌ای پای می‌فشریم و با جریانهای فکری دیگر، خط مرزی مشخصی رسم کنیم آنگاه است که ایدئولوژی متولد می‌شود. وقتی ما جامعه‌شناسی مشخصی به‌دست دادیم جامعه ایده‌آل و آرمانی خود را هم می‌توانیم ترسیم کنیم، وقتی انسان‌شناسی به‌دست دادیم انسان آرمانی و انسان برتر، انسان الگو و اسوه را که همگی باید در پی او باشند، خود را با او تطبیق دهند

تعریف می‌شود. و از این رهگذر است که مبارزه کردن برای انسان میسر می‌شود، چون می‌فهمد دنبال چه جامعه‌ای است و باید به کجا برسد. انسان کامل و انسان آرمانی الگوی کمال انسان است و جامعه آرمانی بستر سعادت انسان. آنگاه که ایدئولوژی این دو عنصر را به ما داد طبعاً دیگر نمی‌توانیم متوقف شویم در این صورت خود بخود انسان بدل به یک عنصر مبارز و تلاش‌گر خواهد شد تا جامعه را آنگونه که خوب و نیک می‌داند، آحاد انسان را همانگونه که به کمال تعریف کرده بتواند محقق کند، خاصیت ایدئولوژی این است. پس از نظر مرحوم شریعتی ایدئولوژی عبارت است از نوع نگاه و آگاهی و برداشت از خود و همه‌ی آن چیزی که به «خود» انسان مربوط می‌شود.

س: جناب آقای رشاد در یک جمع‌بندی به نظر می‌رسد که مرحوم شریعتی در باب ویژگی‌های ایدئولوژی بویژه ایدئولوژی اسلامی که مد نظر او بوده معتقد است که ایدئولوژی جهت‌گیری‌های اجتماعی را مشخص می‌کند، ایدئولوژی «چگونه شدن» انسان را مشخص می‌کند یعنی صرفاً به توصیف یک سلسله واقعیات جهان هستی نمی‌پردازد، ایدئولوژی نظام اجتماعی و شکل زندگی افراد را نیز مشخص می‌کند و ویژگی مهم دیگر ایدئولوژی این است که نسبت به وضع موجود با دید انتقادی می‌نگرد یک ویژگی مهم دیگری که مرحوم شریعتی به آن تکیه می‌کند تعهدزایی و مسئولیت‌آفرینی ایدئولوژی است و فرقی که بین ایدئولوژی و علم قائل می‌شود همین است که یک عالم علوم تجربی یا یک فیلسوف دنبال این نیست که مردم یک سلسله حقایق را بپذیرند و نسبت به آنها تعهدی داشته باشند بلکه حداکثر آن است که فکر و اندیشه کنند، فکر و اندیشه‌ای که از درونش مسئولیت بیرون نیاید ایدئولوژی تلقی نمی‌شود شریعتی بیانی دارد به عنوان طرح هندسه‌ی مکتب این بویژه برای جوانان ما امروز اهمیت بسزایی دارد از این جهت که ما در روزگاری زندگی می‌کنیم که ایدئولوژی‌های متنوع مکتب‌های مختلفی در معرض دید انسانها است و سوالات و پرسش‌های اساسی بسیاری، در باب جهان، در باب انسان، در باب جامعه، در باب تاریخ، مطرح است ما باید دیدگاهها و مواضع فکری خودمان را در این زمینه‌ها مشخص و معین ارائه کنیم.

ح: این بیان دکتر شریعتی که دین را باید ساماندار و ساختارمند و منقح و شفاف عرضه کنیم به دو جهت اهمیت و ضرورت دارد: یکی به این جهت که یک سلسله پرسشهای اساسی معاصر پیش روی نسل جوان است و در قبال این پرسشها او باید پاسخهای روشنی داشته باشد و ما باید از قبل دین این پاسخهای روشن را در دسترس جوان قرار دهیم و در نتیجه جوان به امکان‌گزینش و انتخاب دست پیدا کند یعنی با درک شفاف اسلام بین آن و دیگر مکتبها و اندیشه‌ها بتواند انتخاب آگاهانه کند، و جهت دیگر این ضرورت این است که به هر حال در دوره‌ای که به هر نام و نشانی این ایدئولوژیها هستند که تحرک ایجاد می‌کنند و جبهه‌بندی و صف‌آرایی فراهم می‌کنند و در پس هر فعلی و فعالیتی و هر آفریده و فرآورده‌ی ایدئولوژی نهفته است، هر چند عصر ما عصر صنعت و تکنولوژی است اما در پس هر تکنولوژی یک ایدئولوژی خفته است، اگر به نحو دقیق و منقح، هندسه‌مند و اندام‌وار اندیشه و اصول، ارکان و عناصر مکتب‌مان را عرضه نکنیم در ذهن نسل امروز اختلاط و التقاط روی خواهد داد و تشخیص خودی و ناخودی، خویش و بیگانه برای او میسر نخواهد شد، و علاوه بر این دو نکته از آنجا که شریعتی فردی است که در کوران مبارزه با رژیم ستمشاهی و شکل‌گیری و پیدایی انقلاب اسلامی، زندگی می‌کرده معتقد بوده - و اعتقاد صحیحی هم است - که ما می‌بایست زاویه‌ی حماسی و بعد مبارزاتی و انقلاب‌گری و شورش‌آفرینی اسلام را عرضه کنیم و اگر اسلام بصورت ایدئولوژی درنیاید و اگر «مکتب» دقیق تعریف نشود، نسل ما در مبارزه به چه چیزی می‌تواند تکیه کند و با چه سلاحی می‌باید مبارزه کند؟ چون اصل خدشه‌ناپذیر و تردید ناشناسی وجود دارد و آن این است که باید مبارزه کرد چون نظامی استبدادی در داخل کشور به نام نظام شاهنشاهی و نظام فراگیرتری در مقیاس جهانی نیز امپریالیسم دو قطبی حاکم است که جهان را به دو بخش مارکسیستی و غیرمارکسیستی تقسیم کرده اما مجموعاً دارای یک ماهیت است و بنای یک مبنا هستند و به تعبیر مرحوم مطهری که تعبیر بسیار دقیقی است: چپ و راست، شرق و غرب، سوسیالیسم و کاپیتالیسم دو تیغه‌ی یک قیچی هستند، رویاروی هم اما با هم! نسل امروز باید با این دو نظام که تجلی استبداد و

استعمار مدرن‌اند مبارزه کند و مبارزه نیازمند سلاح است. دکتر شریعتی معتقد است برای مسلح کردن این نسل که باید هندسه‌ی روشنی از اسلام برای مکتب طراحی کرد و در چارچوب آن روشن کرد: که راجع به جهان چه می‌گوییم؟ راجع به انسان چه می‌گوییم؟ و راجع به تاریخ و تحولات تاریخ چه عقیده‌ی داریم؟ راجع به جامعه و تحولات اجتماعی چه می‌گوییم؟ زیرا اگر ما تعریفی از جامعه و شناختی از قوانین حاکم بر جامعه نداریم، وقتی تعریفی از تاریخ و تفسیری از علل حاکم بر تحرک تاریخ ارائه نمی‌کنیم و زمانی که تعریفی از انسان و تصویری از انسان آرمانی به دست نمی‌دهیم و آنگاه که جهان را نمی‌شناسیم، هستی را نمی‌شناسیم، حیات را نمی‌شناسیم، مبدأ و معاد نمی‌شناسیم، برای چه و با چه چیزی باید مبارزه کنیم؟! به این جهت او اصرار می‌کند که باید ما طرح هندسه‌ی مکتب را عرضه کنیم و البته ایدئولوژی از نظر دکتر شریعتی اینجا جزئی از مجموعه‌ی طرح هندسه‌ی مکتب است، ایدئولوژی کل هندسه‌ی مکتب نیست، مرحوم استاد مطهری و نیز شریعتی از ایدئولوژی دو یا سه تعبیر دارند: گاه برابر با کل مکتب انگاشته‌اند، گاه بخشی از مکتب تلقی کرده‌اند و دکتر شریعتی گاه برگرفته از مکتب قلمداد کرده است، لذا آنجا که بحث طرح هندسه مکتب است از نظر شریعتی ایدئولوژی به عنوان بخشی از مکتب یا جدای از آن تلقی می‌شود، اما در جای دیگر ایدئولوژی اسلامی به نگاه‌های کلان فلسفی اسلامی یعنی همان زیرساخت‌های فکری اسلامی که شامل جهان‌بینی و انسان‌شناسی هم می‌شود اطلاق می‌کند، مرحوم مطهری هم گاه ایدئولوژی را برابر با دین به کار می‌برد و گاه ایدئولوژی را بخشی از مکتب تلقی می‌کند، ایدئولوژی را به «بایدها و نبایدها»ی مکتب اطلاق می‌کند که غیر از «جهان‌بینی» است که به مقوله «هست‌ها» مربوط می‌شود؛ در این صورت، مکتب از منظر استاد مطهری عبارت می‌شود از مجموع جهان‌بینی و ایدئولوژی و ایدئولوژی نیز مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها جهت نیل انسان به تعالی و کمال.

مرحوم استاد مطهری اگر پدر کلام جدید در ایران یا طرح‌کننده‌ی مسائل جدید کلامی در روزگار ما تلقی می‌شود، به دلیل پرداختن به این‌گونه مباحث است و مجموعه‌ی «مقدمه‌ی بر

جهانبینی»، نخستین اثری است که در ایران معاصر به صورت منظومه‌ی منسجم به مباحث نو کلامی پرداخته است. و این مجموعه با همین تلقی که جهانبینی دینی چیزی و ایدئولوژی اسلامی چیزی دیگر است تدوین یافته است، ای کاش همان‌گونه که آن بزرگوار با ارائه‌ی این مجموعه در عرصه‌ی «اصول عقاید» و کلام طرحی نو در انداخت، موفق می‌شد تحت عنوان «ایدئولوژی» اسلامی نیز مجموعه‌ی منسجمی تدوین و ارائه می‌کرد که قطعاً بافت و ساخت نویی در این مقوله نیز عرضه می‌نمود.

س: تعبیر ایدئولوژی اسلامی به دو معنا می‌تواند اخذ بشود: یکبار به مفهوم «ایدئولوژی که از اسلام گرفته شده» است و عین اسلام نیست و بجای اینکه ما از اصولی که مارکس عرضه کرد ایدئولوژی بسازیم، از اسلام یا از دین دیگری ایدئولوژی ساخته‌ایم، این معنا یک مقدار قابل تأمل است و من جرات نمی‌کنم این معنا را به استاد مطهری نسبت بدهم چون به نظر استاد ایدئولوژی در کنار جهانبینی قرار دارد و مجموع آن دو را مکتب تلقی می‌کند، من تصور می‌کنم او ایدئولوژی را جزئی از دین به حساب می‌آورد و نه برگرفته از دین. به نظر شما مبانی ایدئولوژی اسلامی از دیدگاه ایشان چیست؟

ج: ایشان مبانی خاصی را برای ایدئولوژی که در مکتب مطرح می‌شود در نظر دارند که، من مختصراً اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنم:

اول بحث «فطرت» است، می‌دانیم ایشان خیلی به مقوله‌ی فطرت اعتقاد داشت و معتقد بود که مسأله‌ی فطرت ام‌المسائل اسلامی است.

دوم تقسیمی است که ایشان در باب فعالیت‌های انسان می‌کند، فعالیت‌های انسان را ایشان دو دسته کرده: ۱- فعالیت‌هایی که جنبه‌ی التذاذی دارد که تحت تاثیر غریزه و عادت انسان انجام می‌شود و ۲- فعالیت‌هایی که جهت تدبیری دارد، مراد آن دسته، کارهایی است که انسان به حکم عقل و اراده‌ی خود آنها را انجام می‌دهد، افعالی که صرفاً برای جلب لذت یا دفع رنج و الم صورت نمی‌دهد بلکه انسان در فعالیت‌های تدبیری تحصیل کمال را در نظر دارد.

سوم مقوله‌ی عقل است، او اهمیت بسزایی به خرد و خردورزی می‌داد، وی معتقد بود که

عقل انسان می‌تواند به مثابه منبعی در تبیین و تدبیر مسائل مربوط به زندگی شخصی و اجتماعی افراد، و اخذ و ارائه‌ی طرح کلی حیات از شریعت، نقش آفرینی کند، البته هر چند عقل در زمینه‌ی مسائل جزئی می‌تواند برنامه‌ریزی بکند ولی نمی‌تواند به‌تنهایی تمام مسائل بشر را طرح و حل کند، این دین است که می‌تواند نگاه کلان و برنامه‌های کلی هستی و حیات و مناسبات انسانی ارائه دهد و برنامه‌هایی را که به مدد عقل تدبیر می‌کنیم باید در چارچوب اصول و ضوابط دین باشد.

س: جناب آقای رشاد اکنون اگر اجازه فرمایید مشخصاً به این بحث بپردازیم که: اساساً آیا دین را می‌توان ایدئولوژیک کرد یا نه؟ و اگر بحث از ایدئولوژیک کردن دین مطرح می‌شود چه معنا یا معانی منظور است؟ و به اصطلاح چه برداشتهایی را در این زمینه می‌توان مطرح کرد؟ و کدام تصویر صحیح است؟

برخی ایدئولوژیک کردن دین را به این معنا گرفته‌اند که ما از دین یک طرح «هندسی مکتب» را - به اصطلاح مرحوم دکتر شریعتی - ارائه بدهیم یعنی اگر به مکتب، یک هندسه‌ای ببخشیم دین را ایدئولوژیک کرده‌ایم، به بیان دیگر اگر جهان‌بینی، انسان‌شناسی، جامعه‌بینی یک مکتب را بیان کنیم و فلسفه‌ی تاریخ یک مکتب را ارائه دهیم و بگوییم انسان ایده‌آل و جامعه‌ی ایده‌آل در یک مکتب به چه صورتی تقسیم شده‌اند دین را ایدئولوژیک کرده‌ایم، این یک معنا و یک مفهوم است، گفتیم مرحوم دکتر شریعتی هم وقتی هندسه‌ی مکتب را مطرح می‌کرد، در توضیح بحث طرح هندسه مکتب هفت موضوع را مورد عنایت قرار می‌داد که یکی از آن ایدئولوژی بود.

گاهی اوقات دیده شده برخی ایدئولوژیک کردن دین را به معنی قشری و تحمیلی کردن دین دانسته‌اند، یعنی ما دین را تک بعدی کنیم، دین را از باطنش جدا کنیم، صورت ظاهری دین را بگیریم و به باطن و محتوای دین توجه نداشته باشیم، این هم یک معنایی است که برخی از ایدئولوژیک کردن دین تصور کرده‌اند.

معنای سومی هم در آثار بعضی از نویسندگان دیده شده این است که آن‌ها گفته‌اند

ایدئولوژیک کردن دین به معنای این است که ما دین را به یک مرام دنیوی تبدیل کنیم یعنی باییم از دین نظامهای اجتماعی استخراج کنیم: اگر نظام حقوقی، نظام اقتصادی، نظام سیاسی، نظام فرهنگی ارائه دهیم، دین را ایدئولوژیک کرده‌ایم، حالا من می‌خواهم جناب‌عالی پیرامون مفهوم یا مفاهیم ایدئولوژیک کردن دین مقداری بحث کنید و روی این نکته که وقتی بحث از نسبت دین با ایدئولوژی را مطرح می‌کنیم مرادمان بیشتر کدام یک از معانی مطرح شده مورد عنایت و توجه ما است؟

ج: توضیح و تبیین روشن پاسخ پرسشی که مطرح فرمودید، از سویی بستگی دارد به اینکه ما بدانیم ایدئولوژی چیست؟ از سوی دیگر روشن کنیم که دین چیست؟ وقتی نسبت بین این دو را با هم می‌سنجیم، فروض و وجوه مختلف قابل طرح است:

۱- اگر ما ایدئولوژی را به مفهوم اولیه و قرن هجدهمی اخذ کنیم، (ایدئولوژی به معنای ایده‌شناسی) دین ایدئولوژیک شدنی نیست و به این معنا دین و ایدئولوژی، از یک سنخ و صنف نیستند، اصولاً دین ایده‌شناسی نیست خود یک ایده یا مجموعه‌یی از ایده‌ها است.

۲- گاهی از ایدئولوژیک کردن ممکن است این مراد شود که دین را به‌عنوان ایدئولوژی یک طبقه، یک قوم، یک ملت، یک گروه خاص تلقی کنیم، (شبه آنچه که برخی غریبها مغالطه‌گرانه و مغرضانه، و گاه به غلط و جاهلانه برخی عربها تعبیر و تصور می‌کنند که اسلام را دین شرقی و عربی می‌نامند). اسلام نظام اندیشگی و دستگاه فکری مختص یک طبقه، یک ملت یا یک قوم و نژاد نیست تا بدین معنی ایدئولوژیک شود.

به تعبیر مرحوم مطهری چون اسلام به «فطرت» دعوت می‌کند، فطرت را مخاطب قرار می‌دهد، فطریات را مایه و ماده‌ی دعوت خود قرار می‌دهد نمی‌تواند به طبقه، به حزب یا به قومیت و نژاد خاص متعلق و منحصر شود، با بشریت سر و کار دارد نتیجتاً قوانین آن منطقه‌ای، جغرافیایی، اقلیمی و قومی و نژادی نیست و نمی‌تواند باشد و تنها کاری که در ایدئولوژیک کردن دین ممکن است انجام دهیم. (با یک مسامحه) شاید این باشد که آن قوانین را بر شرایط تطبیق می‌دهیم، و هرگز نمی‌گوییم شرایط جزء دین است، می‌گوییم خود

قوانین جزء دین است جزء آموزه‌های دینی است و ماکاری که انجام می‌دهیم این است که به کمک عقل و به یاری اجتهاد کلیات را بر جزئیات تطبیق می‌کنیم و عمده‌ی کار عالمان دین اصولاً همین است، به تعبیر آقای مطهری کاری که از انبیاء در عصر بعثت‌ها انتظار می‌رود، از علما در عصر نهضت‌ها (در اداره‌ی جوامع) انتظار می‌رود علما باید قوانین کامل دائمی را بر شرایط جاری مقطعی تطبیق دهند و این تطبیق به معنای عصری و مقطعی، موقت و قشری کردن نیست، عمق دین سر جای خودش است، دین تودرتو، ذو مراتب و ذو وجوه است، هر وجهی در شرایطی کاربرد دارد و آن وجهی که در یک موقعیت و وضعیتی کاربرد دارد در آن وضعیت همان وجه مورد استفاده قرار می‌گیرد، این نه سوءاستفاده از دین است، نه قشری کردن آن، نه مقطعی کردن دین است نه موقت کردن آن.

۳- گاه ممکن است که مراد از ایدئولوژیک کردن دین این باشد که تشکلی، حزبی (حزب بی‌نام و با نام) ایجاد شود و اسلام یا دین دیگر را فروکاسته و در چارچوب تنگ و قالب بسته‌ی آن حزب و تشکل جایگزین گردد. و دین به مرامنامه‌ی آن حزب بدل می‌شود شبیه بعضی از تشکلهایی که طی سده‌ی اخیر در ایران و بعضی از کشورهای اسلامی مخصوصاً کشورهای عربی بوجود آمد که اسلام را می‌فشرند و در قالب مرامنامه‌ی حزب و انجمن خود تعبیه می‌کردند یا مثل بعضی گرایشهایی که در کشورهای دیگر دنیا بخصوص اروپا وجود دارد که با مسیحیت چنین معامله‌ی می‌کنند احتمالاً عناوینی مانند «سوسیال مسیحی»، «دمکرات مسیحی» و امثال آن به چنین کارکردی اطلاق می‌شود. این یک نوع ایدئولوژیک شدن دین است و معنای تقریباً شایعی که امروزه از ایدئولوژی مطرح است، مفهومی قریب به همین معنا است. این تلخیص و احیاناً مثله کردن دین است و طبعاً نامطلوب.

۴- گاه ممکن است ایدئولوژیک کردن دین بدین معنا اخذ شود که: «دین را برابر بدانیم با ایدئولوژی»، در تعبیر قبلی دین تضییق و تحدید میشد تا در تنگ ایدئولوژی بگنجد، در این تلقی ایدئولوژی توسعه می‌یابد تا آنجا که با دین برابر می‌نشیند، یعنی دین، راهنمای بینش، منش و کنش انسان می‌شود، دین را به مثابه دستگاہ جامعی تعریف می‌کنیم که حاوی نظامات

معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، و سامانه‌های حقوقی، سیاسی اقتصادی و فرهنگی و آموزه‌های کاربردی اجتماعی فردی است همان‌طور که گاه مرحوم استاد مطهری چنین تعبیر می‌کردند و مرحوم دکتر شریعتی اگر گاه دین را ایدئولوژی می‌نامید مرادش همین بود، این‌ها معنای وسیعی از ایدئولوژی اراده می‌کردند، و چه بسا این تعبیر حرف نابجایی هم نباشد و از این به ایدئولوژی دینی یا ایدئولوژی اسلامی، نیز تعبیر می‌شود کما اینکه عرض شد نام یکی از آثار مرحوم شهید بهشتی «ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی» است. من فکر می‌کنم که هیچ یک از برداشتهای سه‌گانه‌ی نخست به تمام صائب و صحیح نیست یعنی به دین به مثابه «ایده‌شناسی»، «دستگاه اندیشگی طبقه یا یک قوم یا یک نژاد» یا «آرمان و مرامنامه‌ی یک حزب و یک تشکل» نمی‌توان نگریست، دین می‌تواند دستگاه فلسفی معرفت‌شناختی خاصی در قبال دیگر دستگاه‌های فکری، ارائه دهد، می‌تواند اقوام را هدایت کند و از سوی نژادها پذیرفته شود، می‌تواند به یک تشکل رهنمود بدهد، یک جمعیت می‌تواند مرامنامه‌ی خود را از دینی اقتباس کند اما آن مرامنامه و ایدئولوژی مأخوذ از دین است تمام دین نیست، دین بالمره و یک جا نمی‌تواند به مرامنامه و نظام‌نامه‌ی یک حزب بدل شود، دین فراتر از رفتارهای حزبی و جناحی است، اما دین و بویژه اسلام می‌تواند به مفهوم چهارم ایدئولوژی قلمداد شود، دین دستگاه جامع‌بیش، منش و کنش و راهنمای اندیشه و عمل است و استخراج نظامات اجتماعی از آن نه تنها بی‌اشکال است که ضروری است والا دین برای بوسیدن و بر رفته نهادن و در نتیجه به طاق نسیان سپردن نیامده است، به صحنه آوردن دین و از زاویه عزلت بیرون آوردن اسلام هرگز به مفهوم سطحی کردن آن نیست. همچنین اطلاق ایدئولوژی به معنای بخشی از نظامات اجتماعی دین نیز بلاشکال است، حداقل یک جعل اصطلاح است و «لامحاشه فی الاصطلاح»، یعنی اگر انسان نیازمند به جهان‌بینی، به اخلاق و نظامات اجتماعی است و همچنین انسان به مجموعه‌ای از آموزه‌ها و رهنمودها نیازمند است که با آن مبارزه کند، با آن هویت پیدا کند با او از خود دفاع کند با او در راه سعادت و کمال خود تلاش کند، و اگر ایدئولوژی را به این معنا بگیریم می‌توان از دین ایدئولوژی اخذ کرد و به این معنی دین به

انسان ایدئولوژی می‌دهد، هر چند اطلاق ایدئولوژی به دین به معنای چهارم از چهار معنا و نیز کاربرد واژه در بخش اجتماعات اسلام و نیز اخذ ایدئولوژی از متن دین اشکال علمی عقیدتی ندارد ولی به دلیل تعابیر گونه‌گون و نوعاً منفی و میرایی که از «ایدئولوژی» شده است، و از آنجاکه هر واژه‌ی آنگاه که به اصطلاح بدل می‌شود در بستر فرهنگ زاد بوم خود، باردار معنا و مبنا و مختصات «بُدرک و لایوصف» بسیار و غیرقابل انتقالی است، بهتر آن است که از اصطلاح ایدئولوژی در باب تبیین مفاهیم اسلامی بهره نگیریم. چه آنکه ممکن است هر چه تلاش کنیم، باز هم از شبهات و بارهای منفی آن رهایی نیابیم و برداشتهای منفی از ایدئولوژی به دین تسری کند. دین نیز کاربرد ایدئولوژیکی - به مفهوم صحیح آن - دارد اما دین در ایدئولوژی خلاصه نمی‌شود، که بحری را در کوزه‌ای نمی‌توان گنجاند، و نباید به تبعیض در ارکان و اضلاع دین تن در دهیم، در دینداری معتدل و همه‌جانبه خود بخود دین خاصیت ایدئولوژیکی دارد یعنی هرچند فراتر از ایدئولوژی هست اما نقش مثبت یک ایدئولوژی سالم را ایفاء می‌کند و انسان را از پناه بردن به ایدئولوژیهای سست و ناپایدار بی‌نیاز می‌کند. کارکرد ایدئولوژیکی داشتن به معنای عروض عوارض ایدئولوژی بر دین نیست، اینکه دین حاوی ایدئولوژی است، بدین معناست که دین می‌تواند عهده‌دار نقش و کارکرد ایدئولوژیک باشد، هر آنچه از صفات مثبت از یک ایدئولوژی سازنده توقع داریم از دین هم می‌توانیم انتظار داشته باشیم، اگر ایدئولوژی ایمان‌آفرین است دین هم این چنین است، اگر ایدئولوژی حرکت‌زاست دین هم اینگونه است، اگر ایدئولوژی امید‌آفرین است دین هم این سان است، اگر ایدئولوژی به انسان هدف می‌دهد دین هم همین‌گونه است، اگر ایدئولوژی امور را شفاف می‌کند و آدمی را از حیرت رها می‌کند، دین هم این‌گونه است، اگر ایدئولوژی انسان را به سمت آرمانهایش می‌راند، آینده‌اش را ترسیم می‌کند دین هم این چنین است، اگر ایدئولوژی یک سلسله ارزشها و آرمانهایی را طرح و عرضه می‌کند که انسان به خاطر آنها باید فداکاری کند، و می‌ارزد که ایثار کند، از خود بگذرد در دین هم چنین ویژگیهایی هست، پس اگر مراد این است که آثار و صفات مثبت و انسانی، سازنده و

تکامل‌بخش ایدئولوژی را از دین توقع ببریم و در دین چنین کاربردها و کارکردهایی را سراغ کنیم و این یعنی ایدئولوژیک شدن - بلکه ایدئولوژیک بودن - دین، به نظر من هیچ اشکالی بر آن وارد نیست. دین کارکرد ایدئولوژیکی دارد و این یک واقعیت است و در اختیار ما هم نیست که مسأله را دیگر کنیم و تاریخ هم گواه این است که همواره دین در تاریخ حیات انسان نقش‌های کاربردی و کارکردی سازنده‌ی داشته و این مسأله عیب دین و ایدئولوژی نیست و هنر آن دواست و هرگز این ویژگی با ژرفا و گستردگی و جامعیت و جاودانگی دین نیز منافات ندارد، دین می‌تواند ابعاد گوناگونی داشته باشد و به تناسب شرایط و ظروف ابعاد و کارکردهای آن بروز و نمود یابد و طبعاً هنگام جهاد، دین به مثابه سلاحی برای مبارزه نقش ایفا کند یا هنگام دفاع، دین به سنگر دفاع از هویت و فرهنگ ملتی بدل شود و این در تاریخ اتفاق افتاده و این عیب دین نیست که حسن و هنر آن است.

س: جناب آقای رشاد! پس نکته مهم این است که اساساً ما باید بینیم که دین را چگونه تعریف کنیم؟ هدف و غایت اصلی دین را چگونه بدانیم؟ ایدئولوژی را چگونه تعریف می‌کنیم و از همه مهمتر برای ایدئولوژی چه صفاتی قائل هستیم آنگاه راجع به رابطه دین و ایدئولوژی داوری کنیم و الا نمی‌توانیم بحث دقیقی در باب نسبت دین و ایدئولوژی بکنیم، باید نخست روشن کنیم ایدئولوژی را به چه معنا در نظر داریم یا کدام مصداق از ایدئولوژی مراد ماست، تا بگوییم نسبت دین با ایدئولوژی چیست؟

ح: همین طور است، ما در آغاز گفت و گو، گفتیم که برای ایدئولوژیها صفات عدیده‌ای را قائل شده‌اند، مثلاً گفته‌اند: ایدئولوژیها به منزله‌ی راهنما و چارچوبه عمل می‌کند یعنی مشخص می‌کند که فرد چه کاری را باید بکند چه کاری را نباید بکند، ایدئولوژیها موضع‌گیری و رفتار اجتماعی انسانها را مشخص می‌کند و تا جایی که گاه انسان را ناگزیر می‌کنند که علیه طبقه خاصی شورش کند!

ویژگی دیگری که ایدئولوژیها بدان متصفند، وضوح زلالی است، در ایدئولوژیها گفت‌وگوهای فلسفی و چون و چراهای علمی نمی‌بینیم، زیرا وقتی که بناست افراد براساس

یک مرامنامه‌ی حزبی عمل کنند دیگر چون و چراهای فلسفی، و شک و تردیده‌های فکری جا نخواهد داشت، ویژگی دیگر ایدئولوژی‌ها گزینشی عمل کردن است یعنی به بعضی امور توجه می‌کنند به بعضی دیگر بی‌اعتنا هستند! وجود خصم و خصومت و ویژگی دیگر ایدئولوژیها این است که دشمن تراشد و دشمن ستیزند، اساساً پیکار با دشمن در ایدئولوژیها یک اصل تلقی می‌شود، پنجمین ویژگی که ذکر شده اینکه ایدئولوژیها دنبال حقیقت‌جویی نیستند دنبال حرکت‌زایی هستند، حرکت‌زایی اصل تلقی می‌شود، ویژگی دیگری که ذکر کرده‌اند این است که ایدئولوژیها مربوط به دوران تأسیس اند نه دوران استقرار، با ایدئولوژی می‌شود انقلاب کرد و وقتی انقلاب کردیم نمی‌توانیم جامعه را همواره در حال انقلاب نگاه داریم، و به تعبیر شریعتی در دوران استقرار، نهضت به نهاد تبدیل می‌شود و شور و شعور انقلابی مردمی فروکش می‌کند و به سکون و سکوت می‌گراید، مردم می‌خواهند بروند دنبال زندگی خودشان، آنگاه به تعبیر بعضی «خون به تریاک بدل می‌شود»، اینجا ایدئولوژی خواص سازنده‌ی خود را از دست می‌دهد. ویژگی دیگر ایدئولوژیها این است که به مفسران رسمی نیاز دارند چون اهداف ایدئولوژیها این است که راه را نشان دهند و راهنمای عمل باشند و کسانی باید باشند که اهداف را مشخص کنند، راه را نشان دهند.

نکته‌ای که قبل اشاره شد و مجدداً تأکید می‌کنیم چون خیلی مهم است این است که: این ویژگی‌هایی را که ما در این گفت و گو ذکر کردیم و دیگر نکته‌هایی که دیگران گفته‌اند از کجا و چگونه بدست آمده است؟ آیا می‌توانیم بگوییم که اینها از لوازم ذاتی هر نوع ایدئولوژی است؟ یا اینکه وقتی متفکران، جامعه‌شناسان، سیاست‌دانانی که یکی یا برخی از این ویژگیها را ذکر کرده‌اند ایدئولوژی خاصی را منظور داشته‌اند؟ به طور مثال وقتی هانا آرنست در کتابش بحث ویژگیهای ایدئولوژی را مطرح می‌کند راجع به مطلق ایدئولوژی سخن می‌گوید یا ایدئولوژی خاصی را مد نظر دارد و با توجه به آن ایدئولوژی ویژگیهایی را بیان می‌کند؟ به نظر من:

اولاً: گاه یک یا دو، سه ایدئولوژی خاص مورد نظر حضرات است و ویژگیهای آنها را

استخراج و همه را به همه‌ی ایدئولوژیها نسبت می‌دهند.

ثانیاً برخی صفات و مختصات برشمرده شده با برخی دیگر در تناقض و تنافی هستند و هرگز نمی‌توانند ناشی از یک مبدأ باشند و این نشان می‌دهد که این عوارض مختلف، مختصات ایدئولوژیهای مختلف‌اند، ویژگیهای گوناگون «ایدئولوژی‌های گوناگون» یک جا گردآوری و به عنوان مجموع ویژگیها به مطلق ایدئولوژی نسبت داده شده است! در حالی که اطلاق ایدئولوژی به برخی مرامها تنها در چارچوب اشتراک لفظی مجاز است، زیرا نه تنها ایدئولوژی‌ها یکسان نیستند بلکه هم‌خانواده هم نیستند، و داوری در این باب نیازمند ایدئولوژی‌شناسی و طبقه‌بندی ایدئولوژیهاست.

ثالثاً کسانی که این ویژگیها را مطرح کرده‌اند غافل شده‌اند که بسیاری از این اوصاف را مرامها و منظرهای ضد ایدئولوژیک هم دارا هستند، پس آنها هم خود نوعی ایدئولوژی هستند! مثلاً - لیبرالیسم که رقیب ایدئولوژی اندیشی است. سکولاریسم که با دین و رفتار ایدئولوژیک ناساز است، خود صد چندان افزون‌تر از ایدئولوژیها جزمی، رقیب‌ناپذیر، دیگر گریز و تنگ‌اندیش است.

رابعاً سوءاستفاده از دین در طول تاریخ رواج داشته و اساساً کدام مفهوم مقدسی را در تاریخ سراغ داریم که از آن سوء استفاده نشده؟ اگر با سوء استفاده از دین و بد تبیین کردن آن، مثلاً دین را قشری وانمود کردند؟ دین را تک‌بعدی نشان دادند؟ اوصاف منفی ایدئولوژی را بر آن بار کردند؟ می‌توانیم بگوییم: نباید ایدئولوژیک شود یا توقع از آن داشت و آیا به این دلیل می‌توانیم اوصاف و آثار مثبت ایدئولوژیکی را از دین سلب کنیم؟ یا اگر هر کسی گفت من می‌خواهم دین را ایدئولوژیک کنم یا ایدئولوژی دینی ارائه دهم مرادش این خواهد بود که دین را قشری کند؟ و اگر مرحوم دکتر شریعتی یا مرحوم شهید بهشتی یا مرحوم استاد مطهری نیز بحث ایدئولوژی دینی را مطرح کردند می‌توان گفت اینها هم خواسته‌اند دین را قشری کنند! یا دین را از باطنش تهی کنند!

خامساً باید توجه داشت که در متن اسلام ساز و کارهایی نهان است که به طور خودکار مانع

تحقق برخی صفات منفی ایدئولوژیکی می‌شود، مگر آنکه اسلامیت اسلام دچار زوال شده و قلب ماهیت پیدا کند، زیرا متن اسلام با برخی اوصاف تنافی دارد، مثلاً این که ایدئولوژی جبر‌آور است، چون انسان وقتی در چارچوب و بستر یک ایدئولوژی قرار گرفت دیگر سلب اختیار از او می‌شود و در نتیجه ایدئولوژی انسان را به هر سو که خواست می‌رانند، در خصوص اسلام صدق نمی‌کند، متن اسلام ملازم با آزاداندیشی، مسئولیت‌پذیری و اعتدال است، اگر اسلامیت باقی باشد مسئولیت‌پذیری و تکلیف بر جای خود باقی است جبرانی زیستن از حاق اسلام بدور است.

سادساً اشکالاتی را که به انسان، به غرایز انسانی، به طبیعت آدمی بر می‌گردد، یا اشکالاتی را که به عالم سیاست و حکومت و به ماهیت قدرت بازگشت می‌کند را بر ایدئولوژی بار کردن بی‌دقتی است و اینکه بشر احیاناً از ایدئولوژی سوءاستفاده می‌کند دلیل نمی‌شود که اصل و مطلق ایدئولوژی زیر سؤال برود و اینکه انسان وقتی با ایدئولوژی و جهاد پیش رفت و به قدرت رسید برای حفظ قدرت سعی می‌کند اعمال خود را توجیه کند تا جائی که ایدئولوژی ابزاری می‌شود برای توجیه ضد ارزشها، و ناهنجاریها این گناه ایدئولوژی نیست و نمی‌توان عملکرد فرد را به ایدئولوژی و یا لاقبل به هر ایدئولوژی نسبت داد، این گناه آدمی است، این خاصیت قدرت است. اینکه مثلاً گفته می‌شود: ایدئولوژی «وسیله را مباح می‌کند» در ایدئولوژی وسیله هدف را توجیه می‌کند! و مارکسیستها این عبارت را به‌عنوان یک قاعده بیان می‌کردند، نمی‌تواند صفت همه‌ی ایدئولوژیها باشد با توجه به ذاتیات دین و یا ذاتیات اسلام، بسیاری از ویژگیهای منفور و پیامدهای منفی اصولاً نمی‌تواند رخ دهد، دین بر شالوده‌ی معنویت استوار است و در او ملاک فضیلت تقوا است، عدالت خواهی در آن به عنوان آرمان متعالی به شمار می‌آید لهذا ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژیک شده نمی‌تواند ستم را توجیه کند یا به نام عدالت ستم کند، و این انسان است که چنین می‌کند یعنی انسانی که خود را مسلمان و پیرو ایدئولوژی دینی می‌داند یا انسانی که مبارز بوده و حال که به قدرت رسیده (و قدرت استکبار می‌آورد و استکبار سبب نخوت و خودبینی می‌شود) پا

روی حق می‌گذارد، انانیت بشر یا غریزه‌ی قدرت‌طلبی او موجب می‌شود که کرده‌های زشت خود را توجیه کند اعمال و رفتار بد باند خود را توجیه کند، اینها به صفات و خصلتهای آدمی رجوع می‌کند، به دین و ایدئولوژی مربوط نمی‌شود، اگر انسان پایبند ایدئولوژی هم نباشد چنین می‌تواند باشد، و چه بسا وقتی پایبندی و دلبستگی آدمی به دین کاهش یافته چنین می‌کند.

در هر صورت اینکه: ویژگیهای منفی که مربوط به بعضی از ایدئولوژیها است و همه را گزینش کرده کنار هم قرار می‌دهیم و یک مرتبه می‌شماریم ده بیست مورد می‌شود و سپس می‌گوییم هر چیزی ایدئولوژیک شد محکوم به همه‌ی اینهاست بسیاری غلط است. چه بسا اینها خصوصیات بعضی از ایدئولوژیها باشد، هر یک خصوصیت، یا هر چند خصوصیت بر یک ایدئولوژی یا چند ایدئولوژی صدق کند اما همه آنها بر همه‌ی ایدئولوژی قابل انطباق نیستند، و هرگز کاربرد ایدئولوژیک قائل شدن برای دین سبب نمی‌شود که آن خصوصیات که از آن ایدئولوژیهای دیگر است در اسلام هم ظهور تحقق یابد.

بالاخره نه انسان بی‌ایدئولوژی می‌تواند باشد و نه دین می‌تواند کارکرد ایدئولوژیک نداشته باشد والا دین در حاشیه و مجموعه‌ای از خیالها و غزلهایی خواهد شد که برای دل آدم خوب خواهد بود و بس! همان خواهد شد که بعضی از متکلمین جدید غربی عرضه می‌کنند و بعضی نویسندگان معاصر ما در ایران ادعا می‌کنند: «ایمان به امر قدسی!» یک چیز موهوم، یک چیز شناخت‌ناپذیر، نامتعیّن که با همه چیز هم قابل تطبیق باشد، این که دین نیست.

به هر حال ما تعریف بدی از دین، تعریف بدی از ایدئولوژی به دست می‌دهیم و بعد اینها را هم ترکیب می‌کنیم و بدترش می‌کنیم بعد می‌گوییم: دین نباید ایدئولوژیک شود! س: اینکه تاکید می‌فرمایید: اگر دین کارکرد ایدئولوژیک نداشته باشد موجب می‌شود دین به انزوا گراییده به حاشیه رانده شود و از متن جامعه دور شود و این مطلبی است که نه تنها مفید به حال دین نیست بلکه موجب آثار زیان‌باری هم به حال جامعه‌ی بشری خواهد شد. از دیدگاه برخی، شبهاتی و اشکالاتی در این زمینه مطرح می‌شود و آیا این اشکالات و شبهات

را می‌توانیم پاسخ بگوییم یا نه؟ برخی بر این نکته تاکید ورزیده‌اند که اگر ما بخواهیم دین را ایدئولوژیک کنیم باید به این نکته توجه کنیم که این کار هنگامی میسر است که وقتی به کتاب خداوند مراجعه می‌کنیم یک دستگاه فکری مدون را در آن پیدا کنیم در حالی که وقتی به قرآن کریم رجوع می‌کنیم می‌بینیم چنین نیست، اگر ممکن است شما مطالبی را پیرامون این نکته بفرمایید.

ح: قرآن کتابی بشری که برسیاق بشری نوشته شده باشد نیست، سبک تدوین قرآن از خصوصیات اعجازی آن است، اگر حضرات در پی نظمی چونان نظم ساده و آشکار تالیفات بشری هستند، چنین نظمی در قرآن نیست، قرآن دارای سامانه‌ی پیچیده اما دست یافتنی و بس استواری است و همین سبک نظم قرآن هم از دلایل ظرفیت شگفت و کران ناپیدای آن است که به آدمی اجازه می‌دهد اینهمه و در طول تاریخ از آن مطلب نوبه نو فراچنگ آورد، سُور قرآن به هم پیوسته است آیات آن به هم بسته است و معانی آن در هم تنیده است، من فکر می‌کنم منشا اشکالاتی این چنین جهل یا جحد است وقتی گویند: دین نامدون است، پیش‌فرض‌هایی در ذهن آنها مطرح است از قبیل اینکه: دین برای حیرت‌افکنی آمده است! دین راز آلود است! حاق دین دست‌نیافتنی است!، ما هر چه تلاش کنیم به فهم گوهر دین نخواهیم رسید! اگر این پیش‌فرض‌ها مسلم تلقی شود طبعاً نمی‌توان از دین ایدئولوژی اخذ کرد و دین نمی‌تواند کارکرد ایدئولوژیک داشته باشد. روشن نیست با تمسک به چه دلیلی ما می‌گوییم دین حیرت‌افزاست؟ کار دین هدایت است، دین نیامده انسان را متحیر کند دین آمده انسان را متنبه سازد و وقتی دین کارش هدایت است خودبخود یک نوع کاربرد ایدئولوژیک پیدا می‌کند، از جمله صفات مثبت ایدئولوژی این است که به جامعه جهت می‌دهد دین نیز چنین است، این خلاف آیات صریح قرآنی است که بگوییم دین حیرت‌زاست، اسلام دین است و خود دین می‌گوید که من بیانم، تیانم، نورم، خود دین می‌گوید که برای هدایت آمده‌ام، قرآن انسان را به روشنترین و اقوم طرق هدایت می‌کند، بیان است و تیان است، این نسبت ناصحیحی است که به دین می‌دهیم، دین را به طریق نادرست

تعبیر و تفسیر می‌کنیم طبعاً ناچار می‌گوییم دین حیرت‌افزاست و سپس می‌گوییم: ایدئولوژی شفاف و روشن است و جهت‌دهنده است پس بنابراین دین نمی‌تواند کارکرد ایدئولوژیک داشته باشد، یا اینکه می‌گوییم دین نامدون است. تدوین به چه منظور و به چه معنی مورد نظر ماست؟

قرآن مثل کتاب بشری فصل اول، دوم، سوم... باید داشته باشد؟ بخشهای جهان‌بینی، احکام و حقوق، اخلاق باید داشته باشد؟ این جور اگر مورد تصور و توقع است بله دین نامدون است! آن چه را که امروزه به‌عنوان یک روش بشری معمول شده و روزی دیگر طور دیگر خواهد شد، نمی‌توان ملاک قرار داد، اصل و ثابت تلقی کرد بعد قرآن را با آن قیاس کرد و گفت: قرآن مدون یا دین مدون نیست، علاوه بر اینکه نامنظم بودن متن دین به نحو بشری به معنای نامنقح بودن دین نیست، نامدون و غیر متوّب بودن متن دین به معنای مبهم بودن اصل دین نیست، ممکن است که یک مجموعه‌ای از دستورهای روشن را در اختیار داشته باشیم اما نه به ترتیب مأنوس و مألوف. و تفصیل و به تبویت مألوفی که به آن عادت کرده‌ایم همیشگی نیست نباید تصور شود همیشه چنین بوده و هست و همواره چنین خواهد بود. دین منقح است و گواه آن این است که به گواهی تاریخ از صدر اسلام تا حالا، با حضور خود پیامبر دین ابزار مبارزه مردم بود، در پناه دین مردم از خود دفاع کردند، در پناه دین حکومت تشکیل دادند، در بستر دین تحت تعلیم و تربیت آموزه‌های دینی انسانهای کاملی پرورش یافتند، و در اعصار بعدی هم همینطور، و خود همین که دین به‌مثابه ابزار مبارزه و سلاح هدایت نقش ایفاء کرده، حرف روشن‌زده، بهترین دلیل بر امکان و درستی آن است، آنچه که دکتر شریعتی راجع به هندسه‌ی مکتب مطرح می‌کند که ما باید در باب جهان‌بینی، جامعه‌شناسی، فلسفه‌ی تاریخ، انسان‌شناسی حرف روشنی بزنیم، الان از توده‌ی عوام مسلمان اگر پرسید راجع به این موارد در حد خود حرفهای روشنی دارند، البته سخنان عامی با عالم دین تفاوت می‌کند، عالم دینی می‌تواند در این بابها حرفهای شفاف‌تر و منقح‌تر و کامل‌تر و عمیق‌تری بزند اما عوام هم سخن نامنقح نمی‌گوید، عالم و عامی این همه را از کجا بدست آورده‌اند این را از دین بدست

آوردده‌اند، پس اتهام حیرت‌افکنی به دین، دین را «لادین» کردن است. با مبادی و مبانی، و پیش فرضها و پیش‌گمانه‌های غلطی موضوع نسبت دین و ایدئولوژی بررسی می‌شود و غلط هم نتیجه‌گیری می‌شود، دین آخرت‌گراست، آخرت‌مدار است و در نتیجه با ایدئولوژی که دنیوی است سازگار نمی‌افتد! اصلاً این حرف غلط است، در فرهنگ اسلامی بین دنیا و آخرت تفاوت و تفصیلی نیست، نخیر دین هم دنیوی است و هم اخروی، البته دین دنیاگرا نیست دنیاگراست. و دینی که برنامه‌ی دنیایی ارائه نمی‌دهد، در دنیا به من «باید و نباید» ارائه نمی‌کند، در آخرت نیز نمی‌تواند و نباید به من چون و چرا بگوید و عقاب و ثواب صادر کند. س: همانطور که فرمودید: اساساً ما اگر بپذیریم که قرآن کریم جهان بینی دارد، احکام دارد، ارزشهای خاصی را مطرح کرده، نشانگر این است که دین قالب خاصی دارد، نکته دیگر اینکه قالب داشتن دین مساوی با قشری بودن دین نیست یعنی بگوییم اگر دین قالب دارد نتیجه‌اش این خواهد بود که دین قشری است با توجه به اینکه دین آموزه‌ها و گزاره‌هایش لایه‌های تودرتو و عمیقی دارد قالب داشتن آن سبب قشری شدن آن نمی‌شود. برخی می‌پندارند اگر ما برای دین قالب تعیین کنیم دیگر عمیق و تودرتو نخواهد بود بحث دیگری که مطرح است این است که ما اگر ادعا کنیم که در قرآن مفاهیم به اصطلاح عمیق واقعی داریم، محکم و متشابه داریم، در باب مفاهیمی چون جبر و اختیار، و مبدء و معاد بحث و گفت و گو کنیم در واقع دین را ایدئولوژیک کرده‌ایم، در این باره هم خواستیم مقداری مطالبی را بفرمایید.

ج: اینها مطالب عامیانه‌ی بی‌است که در پوشش مواضع عالمانه طرح می‌شود، و به تصور من این مدعیات بیش از آنکه دارای دلایل علمی باشد ناشی از علل اجتماعی سیاسی، شخصی و روانی است، مانند اینکه شخصی با حکومت دینی یا حاکمان دینی مشکل دارد، اصل حکومت دین را زیر سوال می‌برد، گاه می‌گویند: ایدئولوژیک شدن دین منجر به قشری و سطحی شدن دین می‌شود، گاه می‌گویند: طرح مباحث دقیق و عمیق دین را ایدئولوژیک می‌کند! علت مخالفت با کارکردهای زنده و سازنده‌ی دین است و دلیل تراشی می‌کنند، در دل

دوست به هر حيله رهي بايد كرد! البته به شما بگويم گاهي اين دغدغه‌ها مثبت است ولي برداشتها غلط است، اگر اجازه بفرمايد تلخيص و جمع‌بندي كنيم، به نظرم مي‌آيد كه بحث تعارض بين ايدئولوژي و دين و ناصواب انگاشتن ايدئولوژيك كردن دين برمي‌گردد به يكي از پنج خطا:

۱- يا دين را بد معني مي‌كنيم و مي‌بينيم از چنين ديني نمي‌شود کاربرد ايدئولوژيك توقع داشت.

۲- يا از ايدئولوژي توقع يا تلقی خاصی داريم مانند معانی مشهور كلاسيك ايدئولوژي، مرامنامه طبقاتي يا نظام‌نامه‌ی حزبي تلقی كردن ايدئولوژي و طبعاً به اين معناها از دين توقع ايدئولوژيك صحيح نيست چون دين عصري و قشري مي‌شود.

۳- يا اينكه خواص عارضی و احياناً ذاتی بعضی از ايدئولوژيها يا خواص منفي بعضی از ايدئولوژيها را تعميم مي‌دهيم به همهي ايدئولوژيها نتيجتاً مي‌گويم دين را نبايد ايدئولوژيك كرد.

۴- گاه ممكن است آنچه را كه از خصائل و ويژگيهاي انسان يا عوارض سياست و قدرت است، به ايدئولوژي يا دين نسبت دهيم، انسان است كه يك‌روز مبارز است و آزاديخواه و عدالت طلب و روزی ديگر ظالم است و ضد آزادی و عدالت، جان بدفرمای آدمی و طبيعت قدرت منشأ تغيير و تبديل است نه دين و ايدئولوژي نفس اماره و فزون طلب بشري است كه سبب مي‌شود همان كسي كه براي آزادی مبارزه كرد، در برابر آزاديهاي مردم بايستند، اين عيب ايدئولوژي نيست، عيب مبارزه نيست، اين اشكال به انقلاب بر نمي‌گردد، اشكال به فرد برمي‌گردد، خصلت انساني است كه سبب شده اين وضعيت به وجود بيايد، يا مقتضای قدرت است، مقتضای سياست است نه مقتضای ايدئولوژي و نه مقتضای دين.

خطای پنجم اينكه بعضی از ويژگيها را كه در حقيقت ارزش است ما منفي و ضد ارزش تلقی مي‌كنيم و سپس مي‌گويم: اگر دين کاربرد ايدئولوژيك پيدا كرد اين آثار بر او بار مي‌شود و درست نيست، مثلاً ايدئولوژي حركت‌زاست، ايمان آفرين است، اميد دهنده است،

آرامش بخش است، دشمن ستیز است، صف آرایی می‌کند، آرمان می‌بخشد، اینها صفات مثبت ایدئولوژی است و چه مانعی دارد - به فرض اگر دین ذاتاً واجد آنها نبود - با ایدئولوژیک شدن واجد آنها بشود!

□ از جناب عالی به خاطر حضور در این سلسله بحث‌ها و پاسخ به پرسش‌های برنامه سپاسگزارم.

فلسفه‌ی فَرَج، فلسفه‌ی جهان برتر

نظریه‌های فرجام شناختی

درباره‌ی آینده‌ی جهان و فرجام تاریخ، انگاره‌های گوناگونی ارائه شده است و این مسأله، از دیرباز در زمره‌ی دغدغه‌های اصلی انسان بوده، و امروز نیز از مباحث زنده‌ی فلسفه، فلسفه‌ی دین، الهیات، فلسفه‌ی تاریخ و جامعه‌شناسی و علوم سیاسی است.

نظریه‌های ارائه شده در باب فرجام‌شناسی به دو طیف کلان تقسیم می‌شود:

الف - پاره‌ای دیدگاه‌ها، طیف «بدرجام انگاران» را تشکیل می‌دهند، اصحاب این طیف معتقدند که نهایت تاریخ، بسیار تلخ و فرجام حیات بشر بس ناخوش صورت خواهد بست و در توجیه بدرجام انگاری حیات و هستی، بعضی از آنها می‌گویند: خلقتُ شرّ مرام و در نتیجه شر فرجام است و فرآیند و برآیند گردش روزگار بد و بیراه، تاریک و تیره است؛ و گاه می‌گویند: انسان، موجودی هنجارناپذیر، بیرحم و جانی بالطبع است، آن چنان که حتّاً به همنوع خود ترحم نمی‌آرد. سلاحها و زرادخانه‌های بسیار مدرنِ بی‌اندازه ویرانگری که امروز در کره‌ی زمین فراهم آمده، می‌تواند هزار بار این سیاره را نابود کند و این مجموعه‌ی مرگبار - که نشانه‌ی گرگ‌صفتی بشر نیز می‌باشد - دمامد حیات و هستی آدمی را تهدید می‌کند، از کجاکه یک آدم بی‌رحم و بی‌خرد با استخدام این مجموعه‌ی مخزّب، روزی دست به چنین کاری نزند؟! بسا فردی بی‌خرد با اشاره انگشت، یک سیستم پیچیده و بسیار ویرانگر

را فعال کند و گیتی یکباره ویران شود! در آن صورت یک خودکشی جهانی روی خواهد داد و همه‌ی بشریت یکباره و یک‌سره نابود خواهد گشت. برخی دیگر برای تبیین فرجام بد حیات توجیحات کیهانشناختی طرح می‌کنند، مثلاً می‌گویند: چنان‌که روزی انفجاری بزرگ جهان را پدید آورد، ممکن است انفجار بزرگ دیگری اوضاع جهان را دیگر گرداند و در این میان کره‌ی زمین نیز نابود شود. گاه می‌گویند: ممکن است با بروز کمترین اختلال در نظام کنونی گردش کرات، بعضی سیارات دمی به یکدیگر نزدیک شده یکباره نظم فعلی مختل گردد و در این میان سیاره‌ی خاکی ما هم به مخاطره بیافتد!، گاه می‌گویند: چه بسا شهاب‌سنگهای بزرگی که میلیون‌ها سال نوری از مبدأشان فاصله گرفته‌اند، در راه باشند و روزی به کره‌ی زمین اصابت کنند و آن را متلاشی سازند! به هر روی: انواع دیدگاههای فلسفی، کیهانشناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی ارائه شده که آینده را منفی تصویر نماید.

ب - طیف دیگر از مکاتب و متفکران به فرجام حیات، انسان و تاریخ خوشبین‌اند و این دسته نیز طیف «خوش فرجام‌انگاران» را تشکیل می‌دهند، آنها می‌گویند: که آینده‌ی جهان روشن و امیدبخش، و سرانجام حیات و هستی، خوش و دلپذیر است و پایان شب تیره‌ی تاریخ، صبح‌فام خواهد بود. از این جمله‌ی این طیف، دیدگاهی است که از سوی ادیان ابراهیمی ارائه شده است. علاوه بر این دو طیف، نظریاتی هم هست که آنها را می‌توانیم نظریه‌های «توقف» بنامیم که می‌گویند: آینده‌ی جهان را نمی‌توان پیش بینی کرد.

می‌توان گفت نظریه‌های «خوش سرانجام‌انگار» که فرجام هستی و سرانجام حیات انسان و تاریخ را، دلپذیر و امیدبخش می‌دانند، در یک مسأله مشترک‌اند، و آن «موعودگرایی» است. اینان می‌گویند: روزی دستی از غیب برون خواهد آمد و برای التیام زخمهای کهنه‌ی بشریت کاری خواهد کرد، مردی ظهور خواهد کرد که یکسره و بالمره حیات بشر را دگرگون کرده و روزگاری فراخواهد آورد، روشن و آینه‌سان و جهان‌سیمای زیبای عدالت را در آن به تماشا خواهد نشست. آنگاه که او ظهور کند جور و جفا راریشه کن و عدل و وفا را شکوفا خواهد ساخت. عقیده به ظهور موعود و وقوع نجات‌نهایی، جوهر فرجام‌شناسی ادیان ابراهیمی است.

اوج اینگونه نگاه به فرجام هستی، تاریخ و انسان در اسلام به ویژه در تشیع تحت عنوان «فَرَج» جلوه کرده است. علاوه بر آیات قرآن، روایات بسیاری از پیشوایان الهی درباره‌ی حتمیت و تخلف‌ناپذیر بودن فرج رسیده است، که در منابع شیعی^۱ و

۱. برای نشان دادن فراوانی اخبار واصله، از باب نمونه نشانی تعدادی از روایات را که در برخی منابع شیعی

درباره‌ی قطعیت ظهور وارد شده در زیر می‌آوریم:

الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۷ باب الوصیة من لدن آدم(ع)...؛

بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۲۵۶، باب ۲۰، باب نوار در الاحتجاج علی معاویه...؛ ج ۳۶، ص ۳۳۸، باب

۴۱، نصوص الرسول(ص) علیهم...؛ و ص ۴۰۸، باب ۴۶، ماورد من النصوص عن الصادق؛ و ج ۳۸، ص

۳۰۴، باب ۶۷، أنه (ع) كان أخص الناس بالرسول؛ و ج ۴۹، ص ۲۳۷، باب ۱۷، مداحیه و ما قالوا فیه؛ و

ج ۵۱، صص ۷۱، ۷۴، ۷۹، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۴؛ و ص ۱۳۳، باب ۳، ما روی فی ذلك عن

الحسین؛ و ص ۱۵۴، باب ۸، ما جاء عن الرضا(ع)؛ و ص ۱۵۶، باب ۹، ما روی فی ذلك عن الجواد؛

الارشاد، ج ۲، ص ۳۴۰، باب ذکر الامام القائم بعد أبي محمد؛

اعلام الوری، ص ۳۳۱، الفصل الرابع فی ذکر طرف من خصائصه...؛ و ص ۳۹۱، الفصل الثاني فی ذکر

بعض الاخبار...؛ و ص ۳۲۷، سورة الأنبياء و ما فيها من الآيات؛

تأویل الآيات، ص ۳۶۵، سورة النور و ما فيها من الآيات؛

دلائل الامامة، ص ۲۵۰، معرفة وجوب القائم و أنه لا بد أن...؛ روضة الواعظین، ج ۲، ص ۲۶۱، مجلس

فی ذکر امامة صاحب الزمان،

الصرط المستقیم، ج ۲، ص ۲۴۱، فصل ۵؛

العمدة، صص ۴۳۲ و ۴۳۳، فصل فی ذکر ما جاء فی المهدي(ع)؛

عوالی اللآلی، ج ۴، ص ۹۱، الجملة الثانية فی الأحادیث المتعلقة...؛

عیون أخبار، ج ۲، ص ۲۶۶، ۶۶-باب فی ذکر ثواب زیارة الامام...؛ و ۴۶، الكلام علی الواقعة...، ص ۲۳؛

غیبة للطوسی، ۱۸۰، أخبار المعمرین من العرب والعجم...؛ نیز، ۴۲۵، فصل ۷...، ص ۴۱۹؛

القصص للراوندي، ۳۷۲، فصل ۱۸، ص ۳۶۹؛

كشف الغمة، ج ۱، ص ۴۲۴، فصل فی ذکر مناقب شتی و أحداث متفرقة...؛ نیز ج ۲، ص ۳۲۸، باب

مولد الرضا(ع) من كتاب عیون أخبار؛ و ص ۴۳۸ و أما ماورد عن النبي ص فی المهدي، و صص ۴۴۶ و

۴۶۹ باب ذکر علامات قیام القائم(ع) و مدة...، و ص ۴۷۱ باب ذکر علامات قیام القائم(ع) و مدة...، و

صص ۴۷۲، ۴۷۶، الباب الأول فی ذکر خروجه فی آخر الزمان، و ص ۴۸۵، الباب الثالث عشر فی ذکر

کتابته...، و ص ۵۰۷، الباب الخامس والعشرون فی الدلالة...؛

کفاية الأثر، ص ۱۶۲، باب ما روی عن الحسن بن علی عن رسول، و ص ۲۶۴، باب ما جاء عن جعفر بن

سنی^۱ درج است، مجموع این اخبار به صورت متواتر، صدور قطعی سنت قولی از معصومان (ع) را محرز می‌دارد، نمونه را دوروایت از دو طریق سنی و شیعی، در اینجاست آوریم:

۱. قال (ص): لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي يُوَاطِي إِسْمَهُ إِسْمِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا.^۲ (پيامبر اکرم (ص) فرمود: اگر حتايش از يك روز از دنيا باقى نماند خدا آن را طولانى خواهد كرد تا برانگيزد مردى از فرزندان مرا كه همانم من است تا اين جهان را به عدل و قسط بيا دارد چنانكه به ظلم و جور آكنده شده است).

۲. لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُمْلَأَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا، ثُمَّ يُخْرَجُ مَنْ عَثَرْتِي مِنْ يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا^۳ (رستخيز برپا نخواهد شد تا به ظلم و زور پرگردد سپس برخيزد كسى از عترت من كه آن را به قسط و داد بياكند همانسان كه به ظلم و زور آكنده بود).

فلسفه فرج

تبیین بنیادهای نظری و زیرساختهای اندیشگی نظریه‌ی فرج را می‌توان به «فلسفه‌ی فرج»

→ محمد (ع)، و ص ۲۷۶، باب ما جاء عن علی بن موسی (ع)، و ص ۲۸۰، باب ما جاء عن أبي جعفر محمد بن علی...؛

کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۸۰، باب ۲۴، باب ما روی عن النبی ص فی النص...، و ص ۳۱۷، باب ۳۰، ما اخیر به الحسین بن علی، و ج ۲، ص ۳۷۲، باب ۳۵، باب ما روی عن الرضا علی بن موسی، و ص ۳۷۷، باب ۳۶، ما روی عن أبي جعفر الثانی، و ص ۵۷۷، باب ۵۴، حدیث شداد بن عاد بن ارم...؛

کنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۴۶، رساله کتبتها الی أحد الاخوان...؛

المناقب، ج ۲، ص ۲۷۷، فصل فی الاختصاص...، ص ۲۱۶،

منتخب الأنوار، ص ۳۹، الفصل الثالث فی اثبات ذکل بالأخبار، و ص ۴۳، الفصل الرابع فی اثبات ذلک من جهة...؛

۱. برای برآورد فراوانی احادیث باب، در نزد اهل سنت نیز ملاحظه‌ی کتاب «المهدی عند اهل السنة» تدوین مهدی فقیه ایمانی، مجمع جهانی اهل بیت (ع) که محتوی ۷۰ کتاب و رساله (یا بخشی از کتاب) است که به موضوع «مهدویت و موعودگرایی» اختصاص دارد؛ و مؤلف یا مؤلفان آنها همه از اهل سنت‌اند.

۲. الارشاد، ج ۲، ص ۳۴.

۳. مسند احمد، ج ۳، ص ۴۲۴، حد ۹۲۰، ج ۱، ص ۶۲۲، حد ۱، ۳۵۶ و ۳۵۶۳ و ۴۰۸۷.

تعبیر کرد، که چیزی فراتر از فلسفه‌ی تاریخ است. فلسفه‌ی تاریخ از قواعد حاکم بر سرگذشت و سرنوشت بشر سخن می‌گوید، در فلسفه‌ی تاریخ تعلیل سرگذشت بشر و تحلیل آینده‌ی تاریخ او مطرح است، اما در فلسفه‌ی فرج، تحلیل سرنوشت و سرانجام همه‌ی حیات خاکیان از جمله انسان مورد بحث است. طبیعت نیز در فصل فرج سرنوشت دیگری دارد. آن‌گاه که زیبایی‌های پس از تحقق فرج، وصف می‌شود حتّاً سخن از این می‌رود که میش نیز از گرگ نمی‌هراسد و با هم در مسالمت و امنیت می‌زیند، زمین برکت خویش را سخاوتمندانه در اختیار اهل خود قرار خواهد داد و نبات و جماد نیز دیگر خواهد شد.

در فلسفه‌ی تاریخ، فقط سرنوشت جمعی انسانها مطرح است و سخن از آتیه‌ی آدمیان است و بس، اما در فلسفه‌ی فرج، سخن در این است که نحوه‌ی روابط و مناسبات بشر با همه‌ی اطراف و ارکان هستی تغییر می‌کند: رابطه‌ی انسان با خدا، رابطه‌ی انسان با دیگر انسانها، رفتار و رابطه‌ی بشر با طبیعت، حتّاً محیط‌زیست در امنیت به سر خواهد برد، همه‌ی اجزا و اطراف حیات و هستی در یک جهانخانه‌ی امن با هم به تعایش و تعامل خواهند پرداخت. در عبارات زیر تأمل کنید:

... وَيُخْرِجُ لَهُ مِنَ الْأَرْضِ أَفْلا ذَكَبَدَهَا ...^۱ (زمین یکباره پاره‌های درون خویش را برای او

بیرون خواهد ریخت) [سخاوتمندانه ذخائرش را به او خواهد بخشید]

- يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَاراً وَلَا تَدْخُرُ الْأَرْضُ شَيْئاً مِنْ نَبَاتِهَا.^۲ (آسمان بر آنها خواهد

بارید و زمین چیزی را از آنها دریغ نخواهد کرد)

... يَرْضَى فِي خِلَافَتِهِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَأَهْلَ السَّمَاءِ وَالطَّيْرِ فِي الْجَوْ^۳ (در فرمانروایی او اهل

زمین و آسمان و پرند‌های در فضا خوشنود و خرسند خواهد بود)

... يَنْتَعِمُ الْأُمَّةُ وَتَعِيشُ الْمَاشِيَةُ وَتُخْرِجُ الْأَرْضُ نَبَاتِهَا...^۴ (امت برخوردار خواهند گشت،

و چارپایان زیست مطلوب خواهند کرد و زمین‌رویدنی‌هایش را [به فراوانی] بیرون خواهد داد)

۱. بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۶۸، حد ۹.

۲. همان، ص ۷۸، حد ۳۷.

۴. همان، ص ۸۰ و ص ۸۱.

۳. همان.

- إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ - وَهُوَ بِالْمَشْرِقِ - يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ وَكَذَلِكَ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَشْرِقِ^۱ (مؤمن در زمان قائم (عج) در حالی که در شرق است برادرش را که در غرب است می‌بیند و بالعکس)

- إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُوبَتَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَخْلَامَهُمْ^۲ (امام باقر(ع) فرمود: آن‌گاه که قائم ما برخیزد خدایست خویشت بر سر مردم نهاده و خرده‌هاشان را بدان فراهم آورد عقل آنها را کامل سازد] و به او خوابها [شاید اندیشه‌ها] ایشان را به کمال رساند).
- ... وَإِذَا آتَى قِيَامُهُ مَطَرُ النَّاسِ جَمَادَى الْآخِرَةَ وَعَشْرَةَ أَيَّامٍ مِنْ رَجَبٍ مَطَرًا لَمْ تَرَ الْخَلَائِقُ مِثْلَهُ، فَيَنْبِئُ اللَّهُ بِهِ لُحُومَ الْمُؤْمِنِينَ وَآبْدَانَهُمْ فِي قُبُورِهِمْ، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ مُقْبِلِينَ مِنْ قِبَلِ جَهَنَّمَ يَنْفُضُونَ شُعُورَهُمْ مِنَ التُّرَابِ.^۳

(امام صادق(ع): آن هنگام که هنگامه‌ی خیزش او فرا رسد، جمادی الثانی و ده روز از رجب، بر مردم ببارد آن چنان که هرگز مردم چنان بارانی ندیده باشند، پس خدا بر بدن مردگان مؤمن در گورهایشان گوشت رویاند؛ گویی من می‌بینم آنان را که از سوی جهنمه روی آورده‌اند و شعورهایشان را از خاک بر می‌گیرند).

- إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَاسْتَعْنَى الْعِبَادُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَذَهَبَتِ الظُّلْمَةُ^۴ ... (امام صادق(ع): همانا قائم ما هرگاه قیام کند زمین را به پرتو ربانی روشن خواهد ساخت، آن سان که بندگان از پرتو خورشید بی‌نیاز گردند و تاریکی رخت بریندد ... چنانکه ملاحظه می‌کنید همه‌ی جهان عهد فرج، در روایات دیگرسان وصف می‌شود.

مبانی نظریه‌ی فرج

فرج بر یک سلسله مبانی و مواضع خاص معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی مبتنی است که مبانی فلسفه‌ی فرج را با فلسفه‌ی تاریخ متمایز ساخته است.

۱. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، حد ۷۲ و ص ۳۹۱ - البته برخی از موارد می‌تواند به تکامل فناوری

۲. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵، حد ۲۱. تفسیر شود.

۳. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۷، حد ۷۷. همان، ذیل حد ۷۷.

پاره‌ای از اصحاب فکر و فضل که در این زمینه نظریه‌پردازی کرده‌اند، به این نکته‌ی مهم توجه نکرده‌اند. حتّاً متکلم فیلسوف شهید، علامه مطهری، نیز ضمن اشاره به علوم تاریخ - مانند تاریخ تحلیلی، تاریخ نقلی، فلسفه‌ی تاریخ - مبحث فرج را مطرح می‌کند و مسأله‌ی انتظار را در چارچوب فلسفه‌ی تاریخ، تحلیل می‌فرماید؛ کما این که دکتر شریعتی نیز «انتظار» را در حوزه‌ی جامعه‌شناسی تحول، تحلیل کرده و انتظار فرج را تا حد «عامل اعتراض اجتماعی» و تن در ندادن به وضع موجود فرو کاسته است، او مرتکب خطای مضاعف شده است، زیرا هرچند اعتراض و عدم رضا به شرایط حاکم از فواید و کارکردهای انتظار به شما می‌رود، اما غایت و قلمرو فرج، بسی فراتر از این مقولات و مدعیات است. به گمان این کمیته، فلسفه‌ی فرج چیزی فراتر از فلسفه‌ی تاریخ است. زیرا این جاسخن از آینده‌ی تنها تاریخ نیست بلکه علاوه بر سرانجام تاریخ، سخن از آینده‌ی هستی، حیات و دگرگونی مناسبات همه‌ی هستمندان با یکدیگر است.

نظریه‌ی «فرج» بر اصول روشنی از جهان‌بینی اسلامی مبتنی است؛ جهان‌بینی، به نحوه‌ی نگاه آدمی به حیات و هستی اطلاق می‌شود؛ جهان‌نگری اسلامی بر دو پیشگمانه‌ی کلان استوار است:

الف) خدامدار و توحید بنیاد بودن جهان،

ب) احسن‌انگاری جهان موجود.

این دو پیشگمانه‌ی کلی نیز خود در قالب ده اصل، تفصیل می‌یابد. هر یک از مبانی و اصول، محتاج ژرف‌رسی درخور و نیازمند شرح و بسط شایسته و بایسته‌ای است و ذیل هر یک از اصول، شواهد قرآنی و روایی بسیار وجود دارد، در این مقاله ما به طرح مختصر دو مبنا و ده اصل یاد شده بسنده کرده و صرفاً به برخی شواهد قرآنی اشاره خواهیم داشت. نخست دو مبنا را تبیین و سپس اصول دهگانه را طرح می‌کنیم:

مبنای اول: نظام احسن، بر جهان حکمفرماست

در نگاه قرآن، «جهان موجود» نیکوترین جهان‌های ممکن است زیرا «خدا آفرینش همه

چیز را نیکو ساخته است. «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»^۱ و در خلقت رحمانی «خَلَأَ وَ خَلَلَ رَاهُ نَادِرًا وَ نَاسَازْكَارِي وَ فُطُورِي بِه چشَمِ نَمِي خُورِد.»^۲ «مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ

بر جهان، دو نظام تأثیری و تدبیری حاکم است:

نظام «طولیِ علیّی» و نظام «عَرَضِیِ اِعدادی»؛

نظام طولی از سلسله‌ی علل و معالیل، و نظام عَرَضِی از شبکه‌ی معدّات و مستعدّات تشکیل شده است؛ زنجیره‌ی علل و معالیل و طبقات عوالم و مراتب وجود، به صورت «الأشرفُ فالأشرف و الأعلى فالأعلى»، از سطوح پست جهان آفرینش، آغاز، و به ساحت متعالی جهان آفرین منتهی می‌شود، و رابطه‌ی میان مراتب و حلقات این سلسله، رابطه‌ی وجودی است، یعنی هر معلولی در اصل وجود و حاقّ هستی خود، حاجتمند علتِ خویش است.

در شبکه‌ی عَرَضِی، معدّات نیز زمینه‌ساز تأثیر مستعدّها از علل هستند و حضرت حق اراده و مشیت الوهی خویش را از رهگذر «اسباب مادی ظاهر» اعمال می‌فرماید و بدین ترتیب نه در مقام نظر و عقیده، باور به علیّت و فاعلیّت حق تعالی و سایر حلقات سلسله‌ی علل طولی (مانند فرشتگان)، با علم و عقیده به تأثیرگذاریِ اِعدادِیِ عواملِ طبیعی، تعارضی دارد، و نه در مقام عمل و عینیّت، میان عوامل طبیعی (= معدّات مادی) و علل حقیقی (= موثّرات وجودی) تزاخم پدید می‌آید، زیرا علل طولی با معدّات عرضی، چونان تار و پود درهم تنیده، هستمندان را به هم گره می‌زنند. چرا که از نظر قرآن، نه تنها اصل وجود، بلکه خاصیت تأثیرگذارندگی عوامل طبیعی هم در گرو اراده و مشیّت الهی است، و این خدای خالق است که با یک «جعل»، هم «وجود» به اشیاء و اسباب عطا فرموده است و هم «سببیّت و علیّت».

از این روست که قرآن کریم، از سویی (بمثابه یک متن وحیانی) جهان را فعل خدا می‌داند و از الوهیت مطلق و آفرینندگی، پدید آورندگی و صورتگری او دم می‌زند و همه چیز و هر خوب و بد را به حضرت حق نسبت می‌دهد و از دیگر سو (چونان یک کتاب طبیعی) از

فرآیند و ساز و کار فعل و انفعالات طبیعی در عالم مادّه سخن می‌گوید. این مدّعا که «جهان موجود، بهترین جهانهای ممکن است»، مستظهر و مستحکم به براهین و دلائل بسیاری است که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

از میان دلائلی که ذکر می‌کنیم، چهار برهان نخست هر چند از متن گزاره‌ها و آموزه‌های دینی اصطیاد شده، اما ماهیت فلسفی، عرفانی دارد لیکن پنجمین دلیل، متکی بر مصرّحات قرآنی است و می‌تواند دلیل نقلی قلمداد شود:

اول - پدیدآورنده‌ی هستی و آفریننده‌ی هستمندان، موجودی «حکیم» و «توانا» است؛ اتقان صنّع از حکیم توانا بایسته است، چرا که خلقِ پرعیب و نقص و آفرینشِ پر خلل و خلأ، خلاف حکمت و قدرت است و قبیح؛ و فعلِ قبیح بر حکیم مطلق و قادرِ محض محال است. دوم - خداوند سبحان، «فیض محض» و «خیر مطلق» است، اگر صنع الهی با بهترین صورت، سامان نیافته باشد، امساک فیض و منع خیر، تلقی می‌شود، و امساک خیر و فیض، و امتناع سود و جود، از فیاض محض و خیر مطلق، خلاف فیاضیت و ناقض این وصف است. سوم - حضرت احدیت، «حسن» و «حکمت مطلق» است، و جهان «آیه» و «آینه»ی کمال و جمال احدی است، پس جهان نمی‌تواند اکمل و احسن نباشد. اگر نه، آیه و آینه‌ی حُسن و حکمت مطلق نتواند بود.

چهارم - مطالعه‌ی هستی و مشاهده‌ی نظم و نسق حیرت‌انگیز حاکم بر آن، و شگفتی‌ها و زیبایی‌های تحسین برانگیز انواع پدیده‌ها، بر احکام و اتقان جهان حاضر صحه می‌گذارد. پنجم - در آیات قرآنی فراوانی، بر نیک آفرینی و احکام و اتقان صنع، تصریح و تلویح شده است؛ چنانکه فرموده است که:

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ^۱

(کوهها را جامد و ساکن می‌بینی، ولی آنها چونان ابری روان در حرکتند، این صنع

خداست که هر چیزی را با کمال اتقان آفرید، خدا بر همه‌ی افعال شما آگاه است.)

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ^۱

(خدا) بی‌که آفرینش همه چیز را نیکو ساخت.)

و همچنین: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^۲

(بی‌گمان انسان را در بهترین صورت آفریدیم.)

در قرآن از خدا به «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (بهتر آفرینندگان) تعبیر فرموده است^۳، بدیهی است حق تعالی از آنجا «بهترین آفریننده» نامبردار شده که «بهترین‌ها» را آفریده است، اگر چنین نبود این صفت صادق نمی‌بود.

در چشم‌انداز هستی‌شناختی انسانِ مسلمان، خدا خیرِ بالذات است، و خلق او نیز بالذات خیر است و شرور و کاستی‌ها، عدمی، نسبی، طفیلی و بالعرض‌اند، و بلکه بالعرض به «خیر بالذات» منسوبند:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ...^۴

(هر آنچه از نیکی برای تو به هم رسد از خداست و هر چه از بدی به تو در رسد از خود

توست ...)

مبنای دوم: هستی، خدا محور و توحید بنیاد است

هیچ مسأله‌یی به اندازه‌ی مقوله‌ی مبدأ و توحید، مصب اهتمام قرآن و ادبیات دینی اسلامی نیست. در متون مقدس اسلامی به لحاظ فراوانی الفاظ و بسامد واژگانی، و نیز از حیث ژرفا و گستره‌ی معنایی، بزرگ‌ترین حجم و سهم لفظی و معنوی را همین مبحث به خود اختصاص داده است. بعثت محمدی (ص) دستاوردی عظیم‌تر و عمیق‌تر، انبوه‌تر و بشکوه‌تر از توحید ناب اسلامی نداشته است. جهان‌بینی اسلامی، «خدامدار» و «توحید بنیاد» است؛ در

۲. تین / ۴:۹۵.

۱. سجده / ۷:۳۲.

۳. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون / ۱۴:۲۳) وَ اتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (صافات / ۳۷:

۴. نساء / ۷۹:۴.

(۱۲۵).

این باب به ایجاز و اختصارِ تمام و با اجتناب از هرگونه شرح و توضیحی، به گروه‌هایی از آیات قرآن در این باب اشاره می‌کنیم:

گروه یکم) خدا همیشه و همه جا حضور دارد و به تعبیر دقیق‌تر، حضرت ربّ الارباب، فارغ از مکان و زمان است؛ آیات زیر بر محور فوق دلالت دارد:

- هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۱

(او آغاز است و انجام، و ظاهر است و باطن، و به همه چیز داناست.)

- وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^۲

(مشرق و مغرب از آن خداست پس به هر جا رو کنید وجه خدا همانجاست.)

- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ^۳

(و ما انسان را آفریدیم و ما از رگ کردن به او (انسان) نزدیک‌تریم.)

إِلَّا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ^۴

(آگاه باشید! او به همه چیز احاطه‌ی وجودی دارد.)

... إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^۵

(و خدا به همه چیز احاطه‌ی علمی دارد.)

گروه دوم) مبدأ و مقصد هستی خداست، جهان و انسان ماهیت «از اویی» و «به سوی

اویی» دارد، یعنی هستی از آن خداست و به سوی او نیز راه می‌پوید و سرانجام به محضر او

نیز باز خواهد گشت؛ برخی شواهد قرآنی به شرح زیر است:

- الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^۶

(ما برای خدا هستیم و به سوی او بازگشت کنندگانیم.)

- اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^۷

۱. حدید / ۳:۵۷

۲. بقره / ۲:۱۱۵

۳. ق / ۱۶:۵۰

۴. فصلت / ۴۱:۵۴

۵. طلاق / ۱۲:۶۵

۶. بقره / ۲:۱۵۶

۷. روم / ۳۰:۱۱

(خدا آفرینش را آغاز می‌کند و سپس اعاده می‌کند، سپس به سوی او بازگردانده می‌شوید.)

- وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^۱

(... او نخستین بار آفریدتان و به سوی او نیز بازگردانده می‌شوید.)

گروه سوم) خدا هم خالق است و هم رب، هم خلق عالم و آدم با اوست، هم تدبیر و تربیت جهان و انسان به دست اوست، هماره و بی‌درنگی در کار خلق و تدبیر جهان است، آئی از کار هستی، فارغ نیست. چنانکه گذشت حتا خصلت علیت و خاصیت تاثیرگذارندگی عوامل طبیعی و معدّات مادی نیز از سوی خداست، وجود وجود، دم به دم از سوی او افاضه می‌شود و اگر دمی از افاضه باز ایستد، «هستی» یکسره و بالمرّه «نیست» خواهد شد، در آیات زیر بر این محور تاکید شده است:

- أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۲

(هان! خلق و امر [آفرینش و فرمان] از آن اوست، فرخنده باد خدا، پروردگار جهانیان.)

- كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ^۳

(هر دم او در کاری است.)

- يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ^۴

(از آسمان تا زمین، کار جهان را تدبیر می‌فرماید!)

- إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ^۵

(همانا امر او چنین است که هرگاه اراده فرماید چیزی را بگوید: باش! پس باشد. پس منزّه باد آنکه ملکوت [و وجود] همه چیز به دست اوست و شما به سوی او بازگردانده می‌شوید) گروه چهارم) همه‌ی جهان، عین فقر و نیاز به خداست و خداوند جهان، بی‌نیاز محض و

۱. اعراف / ۷: ۵۴.

۱. فصلت / ۴۱: ۲۱.

۲. سجده / ۵: ۳۲.

۳. رحمان / ۵۵: ۲۹.

۴. یس / ۳۶: ۸۲ و ۸۳.

غنی مطلق است، آیات فراوانی موید این محور است از جمله:

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ^۱

(ای مردم! شما همه تان نیازمندان به خدااید و خداوند بی نیاز ستوده است.)

گروه پنجم) همه‌ی جهان، مسخرِ یَدِ قدرتِ اوست، همه‌ی باشندگان، مطیع محض اویند، و این اطاعت‌پذیری، در مقام تکوین متحقق است، در مقام تشریح نیز، متوقع است، چنانکه در آیات زیر آمده است:

- أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ^۲

(آیا جز دین خدا را می‌طلبند؟ با آنکه هر چه در آسمانها و زمین است، خواه ناخواه تسلیم

اوست همه نیز به سوی او بازگردانده می‌شوند)

- يَا صَاحِبِي السَّجْنِ ۚ أَرَأَبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا

أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ، مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ، إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ...^۳

(از زبان یوسف در زندان: [ای همزنجیرهای من! آیا پروردگاران پراکنده و چندگانه بهتر

است یا خدای یگانه‌ی قهارِ غالب؟ غیر از خدا هر چه می‌پرستید تنها نامهایی است که شما و پدران‌تان بدانها داده‌اید [حقیقت خارجی ندارند] هرگز خدا بدانها سلطنت و قدرت نداده است [آنها هیچ قدرت و سلطه‌ی ندارند] حاکمیت تنها از آن خداست ...)

اصول دهگانه‌ی جهان‌بینی اسلامی

چنانکه گفته آمد «خدامداری» جهان و «احسن‌انگاری» نظام موجود، نگاه کلان و کلی به ماهیت و ساختار حیات و هستی است و این اجمال در متون دینی اسلامی به صورت ده اصل، تفصیل و تبیین می‌شود: (البته حصر اصول بر ده مورد، نیازمند کاوش و تفحص بیشتر است)

اصل یکم) هدفمندی آفریدگار و هدفداری آفریدگان

برخی، هستی را مکانیکال (Mechanical) و خودگردان، انگاشته، (و اگر هم به «خالقیت» خدا معتقد بوده‌اند با انکار «ربوبیت») آفریدگار را ساعت‌ساز بازنشسته پنداشته‌اند، اما مطالعه‌ی «نظم و قانونمندی فعال» حاکم بر آفرینش و توجه به «حکمت بالغه» و «فیاضیت» حضرت احدیت، انگاره‌ی فوق را نفی و نقض می‌کند.

در قرآن کریم آمده است:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ^۱

(هر آینه در آفرینش آسمانها و زمین، و آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی است، آن کسانی که [در همه حال] ایستاده و نشسته و خفته، خدا را یاد می‌کنند و درباره‌ی آفرینش آسمانها و زمین می‌اندیشند [و می‌گویند]: که ای پروردگار ما! تو اینهمه را باطل و بیهوده نیافریدی! منزهی تو، پس ما را از عذاب آتش نگاه‌دار.)

نیز آمده است:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ...^۲ (و او کسی است که آسمانها و زمین را بحق آفریده است [نه بیهوده]...)

همچنین می‌خوانیم:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...^۳ (زمین و آسمان و آنچه را بین آن دو است بیهوده نیافریدیم)

نیز فرموده است:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ^۴ (جن و انس را نیافریدیم جز برای اینکه مرا پرستش کنند.)

۲. انعام/ ۶: ۷۳.

۱. آل عمران/ ۳: ۱۹۰ و ۱۹۱.

۴. الذاریات/ ۵۱: ۵۶.

۳. ص/ ۳۸: ۲۷.

خداوند مَنان همه‌ی موجودات را به سوی اهداف خود و کمال مطلوب آنها هدایت می‌فرماید؛ هدایت‌های الهی مراتب و انواع گوناگونی دارد که هر یک از آفریده‌ها به حسب قابلیت و استعداد خود مشمول مرتبه و نوع یا مراتب و انواعی از هدایت‌های الهی می‌شوند. هدایت‌های الهی از یک نظر به دو قسم «تکوینی» و «فراتکوینی» تقسیم می‌شوند،^۱ هدایت تکوینی نیز به سه قسم طبیعی، غریزی و فطری تقسیم می‌شود. خداوند متعال به هدایت تکوینی آفریده‌ها اشاره فرموده است:

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى^۲

([موسی' در پاسخ به فرعون] گفت: پروردگار ما آن کسی است که خلقت هر چیزی را عطا فرمود، سپس هدایت کرد.)

هدایت فراتکوینی نیز به دو قسم «وحيانی» و «شرقانی» تقسیم می‌شود.

نیز همه‌ی موجودات، حتا جمادات مشمول «هدایت طبیعی» اند، اما هدایت‌های غریزی معطوف به انسان و حیوان است: وَ أَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكَ ذُلًّا^۳

(و پروردگار تو به زنبور عسل الهام کرد که از کوهها و درختان و سقفهای بلند، خانه بگیر و سپس از همه‌ی میوه‌ها [و گلها] تغذیه کن و راههای پروردگارت را فروتنانه بپیمای ...)

هدایت فطری (بالمعنی الاخص) مخصوص انسان است که در جای جای قرآن بدان اشاره شده است.

هدایت اشراقی نیز الهامات خاص الهی است که شامل کسانی می‌شود که به جهاد بانفس خویش پرداخته، اخلاص و تقوی تحصیل کنند:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ ...^۴

۱. در مقاله‌ی «نهادهای رهنمای فهم قرآن» که در همین کتاب آمده است تقسیم جامعی درباره‌ی هدایت و معانی اقسام و مستندات قرآنی هر یک آمده است، مراجعه فرمایید.

۲. نحل/ ۱۶: ۶۸ و ۶۹.

۳. طه/ ۲۰: ۵۰.

۴. اعراف/ ۷: ۹۶.

(اگر جامعه‌ی ایمان آوردند و تقوی ورزیدند ما برکت‌های بسیاری از آسمان و زمین به روی آنان می‌گشاییم.)

نیز می‌خوانیم:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا^۱ (ای مؤمنان! اگر تقوی پیشه کنید خداوند به شما فرقان [و قدرت تشخیص حق و باطل] عطا می‌فرماید...)

هدایت و حیانی الهی که توسط انبیاء نازل می‌شود، همه‌ی انسانها را منظور دارد، چنانکه فرموده است:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...^۲

(ما پیامبران را با بیّنات فرو فرستادیم و به همراه آنها کتاب و میزان نیز فرود آوردیم تا مردم براساس قسط و عدالت برخیزند.)

اصل دوم) نظم و قانونمندی

چنانکه اشاره شد: دو نظام متقاطع، بر حیات و هستی جاری است، و این ممکن نیست جز آنکه قَدَر و قانونی دقیق، و نظم و نسقی عمیق بر جهان حکمفرما باشد:

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا^۳

(خدایی که ملک آسمانها و زمین از آن اوست، فرزندی نگرفته و شریکی در ملک وجود ندارد، و همه چیز را آفرید و به آنها اندازه بخشید.)

در سوره‌ی یاسین مثالهای متعددی از نظم و قانون حاکم بر جهان ذکر شده است، از جمله «چگونگی نو شدگی زمین» و «رویش و باردهی گیاهان خوراکی» و «پیدایی باغها و چشمه‌سارها»، «زوج بودن رویدنیها و انسان»، «نظم شب و روز و گردش قانونمند ماه و

خورشید»^۱، مورد تأکید قرار گرفته است، در آیات بسیار دیگری نیز تلویحاً و تصریحاً از حکومت نظم و قانون بر هستی سخن گفته شده است، مانند:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا ۙ إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^۲

(اگر در آن دو (زمین و آسمان) خدایانی جز خدای یکتا می بود هر آینه هردو تباہ می شدند. پس پاک و منزّه است خدای، پروردگار عرش، از وصفی که می کنند.)

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^۳

(خداست که جانها را هنگام مرگشان می گیرد و آن را که نمرده باشد در خوابش [می گیرد]. پس آن [جان] را که حکم مرگ بر آن رفته است نگاه می دارد و آن دیگر را تا سرآمدی معلوم باز می فرستد [کسی را که هنگام مرگ او نرسیده از خواب بیدار می کند]. برآستی در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هاست.)

وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِيدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ^۴

(و سرزمین پاک گیاهش به خواست پروردگارش، بیرون آید [فراوان و پر بار] و زمین ناپاک گیاهش بیرون نیاید مگر اندکی. بدینسان آیات را برای گروهی که سپاس می دارند گونه گون بیان می کنیم.)

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^۵

(و [به یاد آرید] آنگاه که از شما پیمان گرفتیم و کوه طور را بالای سرتان بداشتیم، آن [کتاب] را به شما دادیم باهمه‌ی نیرو به جد بگیرد و آنچه را که در آن است به یاد آرید شاید که پرهیزکار شوید.)

۲. انبیاء / ۲۱ : ۲۲.

۴. اعراف / ۵۸:۷.

۱. یس / ۳۶ : ۳۳ تا ۴۰.

۳. زمر / ۳۹ : ۴۲.

۵. بقره / ۲ : ۶۳.

وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَاراً وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاجِينَ
 أَنْثِينَ يُغَشَّى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^۱

(و اوست که زمین را بگسترده و در آن کوهها و رودها قرار داد، و در آن از همه‌ی میوه‌ها
 دوگونه [ترش و شیرین و تابستانی و زمستانی و...] پدید کرد. شب را بر روز می‌پوشاند. همانا
 در این [امور] برای گروهی که بیندیشند نشانه‌هاست.)

سَبَّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی * وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى^۲
 (نام پروردگار و الایت را [که برتر از همه چیزهاست] به پاکی بستای. آن که آفرید
 [آفریدگان را] و راست و هموار ساخت [سامان بخشید] و آن که اندازه کرد پس راه نمود)

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ^۳

(ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم)

وَ يَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ
 لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا^۴

(و او را از جایی که گمان نمی‌رود روزی می‌دهد. و هر که بر خدا توکل کند خدا او را
 بسنده است، که خدا به انجام رساننده‌ی فرمان خویش است. براستی که خداوند برای هر چیزی
 اندازه‌ای نهاده است.)

وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْطِئُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ
 فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^۵

(و از نشانه‌های او [اینکه] برق را برای بیم [تا مسافران از صاعقه احتیاط کنند] و امید [تا مایه
 امید کشاورزان باشد] به شما می‌نماید؛ و از آسمان آبی فرو می‌آرد تا زمین را پس از
 مردگی‌اش زنده کند؛ همانا در آن برای مردمی که خود را کار بندند نشانه‌هاست.)

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثَبِّتُ بِهَا السَّحَابَ فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَ يَجْعَلُهُ كَسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ

۱. ۲. اعلیٰ / ۸۷: ۳ - ۱.

۴. طلاق / ۳: ۶۵.

۱. رعد / ۱۳: ۳.

۳. قمر / ۴۹: ۵۴.

۵. روم / ۲۴: ۳۰.

يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبِشِرُونَ^۱

خداست آن که بخالد را می فرستد که ابر را برمی انگیزانند پس آن را در آسمان آنگونه که خواهد بگستراند و پاره پاره‌اش گرداند، پس باران را بینی که از خلال آن بیرون می آید، و چون آن [باران] را به هرکس از بندگانش خواهد برساند آنگاه شادمان می شوند.

وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَأَيَّةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ^۲

(و خداست که از آسمان آبی فرو فرستاد پس با آن زمین را پس از مردگی اش زنده کرد. همانا در آن نشانه‌ای است برای مردمی که بشنوند.)

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا^۳

(آیا ندیده‌اید که خدا هفت آسمان را چگونه مطابق [یا بر] یکدیگر آفریده و ماه را در آنها تابان ساخت و خورشید را چراغ درخشان کرد؟!)

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ^۴

(خورشید و ماه به حساب [معینی] درکارند. و گیاه [گیاه بی ساقه] و درخت سجده می آرند. و آسمان را برافراشت و ترازو را [در میان بندگان] بنهاد.)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ^۵

(اوست آن [خدای] که خورشید را درخشنده و روشنایی دهنده و ماه را روشن ساخت و برای آن [ماه] جای‌ها [منزلها] معین کرد تا شمار سال و حساب [وقتها] را بداند. خدا این را [که یاد کرد] جز براستی و درستی نیافرید. نشانه‌ها را برای گروهی که [بخوانند] بدانند به تفصیل بیان می کند.)

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ^۶

۲. نحل / ۱۶: ۵۶.

۱. روم / ۳۰: ۴۸.

۴. الرحمن / ۵۵: ۷.

۳. نوح / ۱۵ و ۱۶.

۶. حجر / ۱۵: ۱۶.

۵. یونس / ۱۰: ۵.

(و هر آینه در آسمان برجهایی پدید کردیم و آنرا از بهر بینندگان بیاراستیم).

... و

اصل سوم) وحدت اندامواره

بر جهان موجود، وحدت ارگانیک [و نه مکانیک] حاکم است. جهان چونان یک موجود زنده از همسانی و تناسب شگفت‌انگیزی برخوردار است:

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ
(خدا فرزندی نگرفت و با او اله دیگری نیست [و اگر دو خدا می‌بود هر خدایی در پی تدبیر خلق خود بود و در این صورت بر اثر تراحم اراده و مشیتِ دوگانه نزاع روی می‌داد].
در آغاز سوره‌ی مُلک نیز متذکر می‌شود:

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ
مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ^۲

(هفت آسمان را به صورت مطبق آفرید، در خلقت خدای رحمان هیچ نقصان و ناسازگاری مشاهده نمی‌کنی، بارها به دیده‌ی ظاهر و باطن [حس و عقل] به جهان بنگر، هیچ خلأ و خللی در آن نخواهی یافت. باز هم به چشم بصیرت به طور مکرر به هستی نگاه کن دیده‌ات زبون و خسته به سوی تو باز خواهد گشت).

اصل چهارم) آینه‌سانی و آیه‌وارگی هستمندان

همه‌ی عالم، فعل و معلول خدا است، همه‌ی موجودات، آیه و سایه‌ی خداوندند، در قبال «هستی حقیقی» او، همه «هیچ»‌اند، به هر چه بنگری خدا را در آن مشاهده می‌کنی، زیرا همه چیز با «وجود» خود به «جود» خدا دلالت می‌کند، سراسر قرآن که «کتاب تشریح» است از آیه و نشانه بودن هستی سخن می‌گوید، چنانکه سراسر هستی که «کتاب تکوین» الهی است،

حکایت از خدا دارد. آیات زیر بر این اصل دلالت می‌کند:

سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ^۱

(به زودی نشانه‌های خود را در کناره‌های جهان و در جانهای خودشان به آنان بنمایم تا برایشان روشن و آشکار شود که او (یا آن) حق است. آیان این بس نیست که پروردگار تو بر هر چیزی گواه است؟)

خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ^۲

(خداوند آسمانها و زمین را براستی و درستی (نه بیهوده و به بازی) آفرید، هر آینه در این [آفرینش] برای مؤمنان نشانه و عبرتی است.)

اصل پنجم) دو ساحتی بودن جهان

جهان به ساحت «غیب» و ساحت «شهود» تقسیم می‌شود؛ ساحت غیبی هستی، مرتبه‌ی عالی جهان و رویه‌ی اصیل آفرینش محسوب می‌شود. به حکم متعالی بودن ساحت غیبی و ملکوت عالم، اصالت نیز با باطن و ساحت غیبی آن است. صدها آیه‌ی قرآنی بر این حقیقت مهم دلالت می‌کند، از جمله:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ^۳

(توست خدای یکتا که جز او خدایی نیست؛ دانای نمان و آشکارا؛ اوست بخشاینده و مهربان.)

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَعَابِدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^۴

(و خدای راست نمان و ناپیدای آسمانها و زمین [غیب و شهود] و بازگشت همه‌ی کارها به

اوست، پس او را بپرست و بر او توکل کن، و پروردگار تو از آنچه می‌کنید غافل نیست.)
 وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۱

(و خدای راست نهران و ناپیدای آسمانها و زمین؛ [غیب و شهود] و کار [برپایی] رستاخیز جز مانند یک چشم بر هم زدن نیست یا نزدیکتر از آن است، که خداوند بر هر چیزی تواناست.)

اصل ششم) شعورمندی پدیده‌ها

قرآن همه‌ی پدیده‌ها، حتّاً جمادات را، شعورمند (نه جاندار) می‌داند، هر چند ما انسانها شعورمندی موجودات را ادراک نتوانیم کرد. آیات زیر شاهد این مدعاست:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ^۲

(آیا ندیده‌ای که خدای را هر که در آسمانها و زمین است و پرندگانِ بال‌گشاده به پاکی می‌ستایند؟ همگی نماز [بایش] و تسبیح [ستایش] خویش می‌دانند؛ و خدا بدانچه می‌کند داناست.)

قالوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ^۳

(خدایی که هر چیزی را گویا کرده است ما را به سخن آورد. و اوست که شما را نخستین بار بیافرید و به سوی او بازگردانده می‌شوید.)

وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْفَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا^۴

(و زمین بارهای گرانس [مردگان] را بیرون آرد. و آدمی گوید که آن را چه شده؟ [که

۱. نحل / ۱۶: ۷۷.

۲. نور / ۲۴: ۴۱.

۳. فصلت / ۴۱: ۲۱.

۴. زلزال / ۹۹: ۵ - ۲.

اینگونه سخت می‌جنبد؟] در آن روز زمین خبرهایش را بازگوید، که پروردگارت به آن وحی کرده است.

اصل هفتم) کرنش‌گری و پرستندگی همه‌ی هستمندان

جهان بالمرّه تسلیم ذات الهی است و یکسره در حال خضوع و کرنش در برابر او، تمام موجودات (جماد، نبات، حیوان و مَلَك) همواره و لایزال در حال ستایش و پرستش اویند. هیچ پدیده‌یی جز انسان قدرت و اختیار نافرمانی ندارد. از جمله‌ی شواهد این اصل، آیات زیر است:

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ *
يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^۱

(و هر جنبه‌ای که در آسمانها و در زمین است و فرشتگان، خدای را سجده می‌آرند و سرپیچی و گردنکشی نمی‌کنند؛ از پروردگار خود از بالایشان می‌ترسند [از عذاب یا قدرت و قهاریت او] و آنچه فرمان داده می‌شوند همان می‌کنند.)

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^۲
(سپس به آسمان پرداخت و آن دودی [گاز یا بخاری دود مانند] بود، پس به آن و به زمین گفت: خواه یا ناخواه بیایید، هر دو گفتند: فرمانبردار آمدیم.)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْأَضَالِ^۳
(و هر که در آسمانها و زمین است خواه و ناخواه، و سایه‌هاشان، بامدادان و شبانگاهان خدای را سجده می‌کنند.)

و يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ
يَجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ^۴

۲. فصلت / ۴۱: ۱۱.

۱. نحل / ۱۶: ۵۰ - ۴۹.

۴. رعد / ۱۳: ۱۳.

۳. رعد / ۱۳: ۱۵.

(و رعد [تندر] با ستایش او و فرشتگان از بیمش او را به پاکی یاد می‌کنند؛ و صاعقه‌ها [آتشیهای آسمانی] را می‌فرستد، پس آن را به هر که خواهد می‌رساند در حالی که آنان [کافران] درباره‌ی خدا جدل و ستیزه می‌کنند، و اوسخت کيفر [ياسخت گیرنده ياسخت رو] است.)
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ
 وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ^۱

(آیا ندانستی که هر که در آسمانها و هر که در زمین است و خورشید و ماه و ستارگان و کوهها و درختان و جنندگان و بسیاری از مردمان خدای را سجده می‌کنند؟...)

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...^۲

(آسمانهای هفت‌گانه و زمین و هر که در آنهاست او را به پاکی می‌ستایند، و هیچ چیز نیست مگر آنکه او را به پاکی یاد می‌کند و می‌ستاید ولیکن شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید.)
 هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيءُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ
 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۳

(اوست هدای آفریدگار، هستی بخش، نگارنده صورتها، او راست نامهای بهین، آنچه در آسمانها و زمین است او را به پاکی می‌ستایند، و اوست توانای بی‌همتا و دانای باحکمت.)
 يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^۴
 (آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است خدای او را به پاکی می‌ستایند، او راست پادشاهی [پادشاهی حقیقی و مطلق] و او راست سپاس و ستایش، و او بر هر چیزی تواناست.)
 تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ
 فِي الْأَرْضِ^۵

(نزدیک است که آسمانها [از عظمت و هیبت او] از فراز یکدیگر [یعنی نخست آسمان

۲. اسراء / ۱۷: ۴۴.

۴. تغابن / ۶۴: ۱.

۱. حج / ۲۲: ۱۸.

۳. حشر / ۵۹: ۲۴.

۵. شوری / ۴۲: ۵.

بلندتر و پس از آن یکایک^۱ بشکافند، و فرشتگان پروردگارشان را همراه با سپاس و ستایش به پاکی یاد می‌کنند و برای کسانی که در زمین اند آمرزش می‌خواهند).

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ^۱

(همانا ما کوهها را رام ساختیم که شبانگاه و بامداد همراه با او تسبیح می‌کردند).

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۲

(هرچه در آسمانها و زمین است خدای را به پاکی می‌ستایند، و اوست توانای بی‌همتا و

دانای باحکمت).

اصل هشتم) نیک سرشت و خوش آفرینش بودن انسان

اسلام انسان را، موجودی «ذاتمند» و «دوساحتی»، «نیک‌سرشت» و «خوش آفرینش»، و آفریده‌یی «ارجمند» و ممتاز از سایر پدیده‌ها، «عاقل» و «مختار»، همواره و بی‌وقفه «در صبرورت» و «تحت هدایت و نظارت» آفریدگار و پروردگار، «صلاح‌اندیش» و «خیرخواه»، «کمال‌پرست و تکامل‌پذیر» انگاشته، همچنین آفرینش او را «هدفدار» و حیات او را «خوش فرجام» می‌داند. و به خاطر «خلود نفس»، دنیا و عقبا را چونان دو دوره‌ی به هم پیوسته‌ی حیات او که ادامه‌ی طبیعی و قهری یکدیگرند، محسوب می‌دارد.

از دیدگاه دیانت محمدی (ص) چون انسان «عالم و عاقل» است، «مختار» است، چون مختار است «محقق» است، چون محقق است «مکلف» است، و چون مکلف است «مسئول» است. قرآن، اصلی‌ترین و معتبرترین سند دیانت اسلامی است، از جمله موضوعاتی که این کتاب کریم اهتمام ویژه‌ی بدن دارد مسأله‌ی انسان‌شناسی است، نظری گذرا به سوره‌های این کتاب ارجمند ثابت می‌کند که دست‌کم حدود ربع آیات آن به انسان‌شناسی اختصاص یافته است، و بخش عمده‌ی بی‌از این آیات در باب تبیین ماهیت و توصیف صفات و تحلیل حالات ناشی از ذات دوپایه‌ای او و همچنین سازوکار و کیفیت تنظیم مناسبت این صفات و حالات با

هم، و استخدام آنها در جهت تکامل بشر بحث می‌کند.

در منظر قرآن، آدمی در بدو پیدایش خود، نه «بی‌ذات و لاقتضا» است، و نه بناچار «تک‌گرایش» و «یک سویه رو»؛ احکام قطعی که قرآن درباره‌ی انسان صادر می‌کند، دلیل ذاتمندی او است، آیاتی که از انحراف و مسخ هویت برخی آدمیان بحث می‌کند نیز، دالّ بر این مدعاست، آیات متعددی نیز صریحاً از ذات و ماهیت مفطور و مخلوق او سخن می‌گویند.^۱ قرآن از او به عنوان موجودی که خدا او را به مثابه «خلیفه»ی خود گماشته^۲ و از «روح خویش» در او دمیده^۳ و به «احسن تقویم»ش آفریده^۴ و «همه‌ی اسماء» را بدو آموخته^۵ و بر همه‌ی آفریده‌های خود، او را «برتر»ی بخشیده،^۶ حتّاً «مسجود» فرشتگانش قرار داده و^۷ و^۸ و^۹ شایسته‌ی پرواز تا قرب «خدایی»اش^{۱۰} دانسته نام می‌برد.

اصل نهم) تداوم حیات و هستی و ترابط دنیا و عقبا

این جهان، فصلی از حیات جهان و موجودات عالم است، جهان پس از مرگ (آخرت) نیز فصلی دیگر از حیات جهان است. این دو فصل، دو مرحله‌ی جدایی‌ناپذیر حیات انسان و سایر پدیده‌ها هستند. سراسر قرآن، آکنده از شواهد این اصل اصیل است، مانند:

- وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ.^{۱۱}

(و برای شما در زمین مقام و متاعی است زتا زمانی)

- ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ.^{۱۲}

(این متاع زندگی دنیوی است و اما پایان نیکو نزد خداوند است)

۱. روم / ۳۰: ۳۰.

۲. بقره / ۲: ۳۰.

۳. حجر / ۱۵: ۲۹.

۴. بقره / ۲: ۳۱.

۵. بقره / ۲: ۳۴.

۶. اسراء / ۷: ۷۰.

۷. اعراف / ۷: ۳۶.

۸. نجم / ۵۳: ۹ - ۸.

۹. حجر / ۱۵: ۲۹ و ص / ۳۸: ۷۲.

۱۰. آل عمران / ۳: ۱۴.

اصل دهم) فراگشتنی انسان و جهان

آفریننده‌ی جهان، جانبدار عدل و حق، و خیر و کمال است، اراده‌ی خدا بر فرگشتی هستی تعلق گرفته است، جهان و انسان رو به تکامل است، عاقبت انسان و فرجام جهان به غلبه‌ی حق و تحقق عدل منتهی خواهد شد. آیات فراوانی انگشت تأکید بر این مدعا می‌نهند و از آینده‌ی خوش جهان و نهایت بسامان انسان‌های صالح خبر می‌دهند.

- وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.^۱

(در زبور، پس از ذکر که بندگان صالح من [در پایان] میراث بر زمین خواهند شد)

در پایان مجدداً یادآور می‌شویم که اصول ده‌گانه و برآمد آنها و شواهد قرآنی که بدانها اشارت رفت، نیازمند بسط و شرحی درخور است و متفکران اسلامی نیز در زمینه‌ی این اصول، مباحث دقیق و نکات عمیقی را ارائه داشته‌اند، اما همچنان لازم است بحث و بررسی افزون‌تری در آن صورت گیرد.

ختم و خلاصه:

فرج یعنی نیک‌فرجامی تاریخی و خوش‌سرانجامی حیات و مناسبات زمینیان و زمین‌زیان، فرج یعنی نقطه‌ی عطف تکامل روابط اربعه‌ی آدمی (با خدا، طبیعت، خود و دیگر آحاد انسانی) یعنی مرحله‌ی فرگشته‌ی زیستی زمین و فرزندان خاک؛ از پیش‌انگاره‌ها و زیرساخت‌های هستی‌شناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی نظریه‌ی فرج، به فلسفه‌ی فرج تعبیر می‌کنیم؛ فلسفه‌ی فرج فراتر و برتر از فلسفه‌ی تاریخی است، فلسفه‌ی فرج بر ساخته است بر دو مبنای کلان:

الف - خدامدار و توحید بنیاد بودن جهان،

ب - احسن‌انگاری نظام جهان و نظام کنونی آن.

این دو نهاد پایه، به ده اصل فرعی تحویل و تفصیل می‌گردد؛ برآمد و پیامد قهری دو مبنا

و ده اصل مزبور، خوش‌فرجامی حیات آدمی و همه‌ی اهل خاک است؛ زیرا اگر ۱. آفریدگار هدفمند و آفریدگان هدفدارند، ۲. نظم و نظامی اخلاقی و معقول ر حیات و هستی حکم فرماست، ۳. جهان از تناسب و انسجام برخوردار است، ۴. هستی آیه و آینه‌ی حق - که کمال و جمال محض است - می‌باشد، ۵. عالم ظاهر و باطنی دارد و اصالت با باطن متعالی آن است، ۶. همه‌ی باشندگان شعورمندند، ۷. همه‌ی هستمندان کرنشگر حق‌اند و تسلیم او، ۸. انسان نیز، نیک‌سرشت و خیرخواه و کمال‌جو و حق‌طلب است، ۹. میان دنیا و عقبا پیوندی ناگسستگی و سنخیتی نازدودنی برقرار است، ۱۰. (و بالاخره) جهان یکسره و بالمره به سوی کمال و جمال ره می‌پوید (پس لاجرم) فرجام تاریخ و سرانجام حیات و پایان کار انسان و جهان، خوش و دلپذیر صورت خواهد بست این یعنی فلسفه‌ی فرج.

فرجام قدسی تاریخ*

درآمد:

در سرآغاز بحث، به عنوان مقدمه‌ی مقاله، به صورت گذرا و کوتاه به چند نکته اشاره می‌کنم:

یک) جهانی‌سازی، فرآیند یا ترفند؟

جهانی شدن^۱ آیا «فرآیند» است یا «ترفند»؟ «پروسه» است یا «پروژه»؟ آیا این جریان فقط

*. این مقاله در همایش «جهانی شدن» که در تاریخ ۷ و ۸ اردیبهشت ۱۳۸۳ خورشیدی (26,27. Apr. 2004) در مسکو برگزار شد، ارائه گردیده؛ اینک با پاره‌ای تغییرات در ساختار و پانوشت‌ها، در این مجموعه گنجانده می‌شود.

۱. نظر مخاطبان جوان را به توضیح زیر درباره‌ی مفهوم‌شناسی جهانی شدن جلب می‌کنم: واژه‌ی جهانی (Global) از چهارصد سال پیش مورد استفاده قرار گرفته و از دهه‌ی ۱۹۶۰ اصطلاحاتی چون globalism, globalization, globalizing در متون علمی و ادبی بکار رفته است. در سال ۱۹۶۱، فرهنگ لغات «Webster» تعاریفی برای globalism و globalization ارائه می‌دهد. در سال ۱۹۸۰ فرهنگ آکسفورد واژه جهانی شدن را در فهرست واژه‌های جدید ثبت می‌کند و از اواسط دهه‌ی ۱۹۸۰، کاربرد علمی آن گسترش می‌یابد و محققان ضمن ارائه‌ی تعاریف مختلف برای جهانی شدن (بعنوان یک پدیده یا فرآیند یا یاگفتمان)، به مطالعه‌ی تأثیرات گوناگون آن در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی می‌پردازند.

در مورد تعریف جهانی شدن اتفاق نظر وجود ندارد و هر پژوهشگر باتوجه به برداشت خود آن را به

برآیند قهری یک فرآیند تاریخی است که خواه ناخواه رخ می‌دهد و در پس آن تدبیر و تسخیری نیست و در پی آن غایت و غرضی نهفته، یا این‌که یک پروژه و ترفندی است که احیاناً قدرتهای سیاسی و اقتصادی در پس آن می‌خواهند ایدئولوژی خاصی را بر جهان حاکم

→ نحوی تعریف کرده است. برای مثال، مالکوم واترز برای جهانی شدن به‌عنوان یک فرایند، تعاریف زیر را آورده است:

جهانی شدن فرایندی اجتماعی است که در آن قید و بندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده از بین می‌رود و مردم بطور فزاینده از مزایای کاهش این قید و بندها آگاه می‌شوند. جهانی شدن یک فرایند غربی / اروپایی است، که در آن اندیشه و تفکر غربی به‌صورتی ماوراء کنترل دولتها در حال گسترش است.

برخی دیگر، جهانی شدن را یک پدیده محسوب می‌کنند و می‌گویند که جهانی شدن نتیجه‌ی گسترش فرهنگ اروپایی از طریق مهاجرت، استعمار و تقلید فرهنگی به سراسر مناطق جهان می‌باشد. لذا هر نظام اجتماعی برای ثبات و پایداری خود باید وضعیت خود را نسبت به دنیای غرب سرمایه‌داری سامان دهد.

به‌نظر آنتونی گیبنز:

جهانی شدن یعنی عمیق شدن روابط اجتماعی در سطح وسیع بطوری‌که فاصله‌ها غیرمحسوس شود و علت وقوع یک حادثه در یک محل در منطقه‌ای کاملاً مجزا و دور جستجو گردد.

و به‌نظر مارتین کهر:

جهانی شدن عبارت است از آن چیزی که ما در جهان سوم آن را برای قرن‌ها استعمار شدن (استعمارگری) می‌نامیم.

بطور خلاصه، تعاریف فوق باتوجه به شناخت جهانی شدن به‌عنوان یک «فرآیند»، «پدیده» و «یا ایدئولوژی» به سه گروه قابل تقسیم می‌باشند:

جهانی شدن به‌عنوان فرآیند، یک جریان و روند اجتماعی پویایی است که در آن قیدوبندهای جغرافیایی حاکم بر روابط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تضعیف و یا از بین می‌رود.

جهانی شدن به‌عنوان پدیده، رویدادی است که دلالت بر گسترش وسیع و عمیق تعامل بین‌الملل دارد، به نحوی که تولید، تقسیم کار و تجارت، جهانی می‌شود و دنیا به یک شبکه مرتبط و یک مرکز دادوستد تبدیل می‌شود.

جهانی شدن به‌عنوان یک اندیشه، نیز اشاره به تفکر لیبرال دموکراسی غربی دارد. به‌نحوی‌که مهاجرت، و انقلاب تکنولوژی ارتباطات باعث تداوم، تسلط و تثبیت فرهنگ غربی در سراسر جهان شده است.

(نقل باتلخیص از «ما و جهانی شدن»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۸- ۱۰، بهمین

کنند و از آن غایتی را تعقیب می‌کنند؟

در قبال این پرسش، دو دیدگاه مطلق‌انگار وجود دارد:

الف - طیفی از صاحب نظران با تصور اینکه این پدیده، فقط یک فرآیند تاریخی طبیعی - بلکه قهری و جبری - است که باید رخ بدهد و لاجرم رخ می‌دهد این نتیجه را می‌گیرند که ما در قبال آن مطلقاً نباید و نمی‌توانیم موضع منفی اتخاذ کنیم زیرا این فرایند به اراده‌ی کسی رخ نمی‌دهد که به اراده‌ی کسی متوقف بشود، از این روی در قبال آن ما راهی جز تسلیم نداریم.

برخی از این طیف می‌گویند: که این فرایند طبیعی قهری به‌رغم برخورداری از وجه منفی، دارای وجه مثبت هم هست. ما اگر بتوانیم فرهنگ، اقتصاد، سیاست و تدابیر کلان را جهانی بکنیم به برقراری صلح کمک کرده‌ایم و مناطق محروم جهان از مواهب بخش‌های پیشرفته‌ی آن بیش‌تر بهره‌مند می‌شوند، به‌جای این‌که تکنولوژی یک امکان انحصاری بومی و ملی تلقی شود، از انحصار صاحبان اصلی آن خارج می‌شود و جهانی می‌گردد. علم، جهانی می‌شود و مناطق فقیر و نادار جهان می‌توانند از یافته‌های علمی نواحی پیشرفته برخوردار شوند. اطلاعات، جهانی می‌شود و بالاتر و مهم‌تر این‌که، جریان اطلاعات دوسویه می‌شود، جهان به «ظروف مرتبته‌ای» تبدیل می‌شود که در آن مناطق محروم و فقیر از دارایی‌های مادی و معنوی سرشار کشورهای پیشرفته و متمکن، سیراب می‌شوند! این دیدگاه علاوه بر این‌که می‌گوید جهانی شدن یک فرآیند طبیعی و قهری است، آن‌را مثبت نیز ارزیابی می‌کند و می‌گوید این اتفاق به‌نفع همه‌ی جهان است.

ب - طیف دیگر بر این باورند که این واقعه قهری نبوده، یک پروژه و یک ترفند سنجیده و تدبیر شده است، این گروه می‌گویند: اصولاً ماهیت این واقعه، منفی و تحمیلی است، اراده‌ی قدرتهای اقتصادی، سیاسی و ایدیولوژیک در پس این جریان نهفته است؛ اراده‌های قاهر و غالب جهانی می‌خواهند که جهان یک‌رنگ گردد، اما به رنگ اقتصاد و سیاست قاهر جهانی، بلکه و در حقیقت ملتها بی‌رنگ بشوند و فرهنگها، عادات، ادیان، مرزها و اختیارات

دولت‌های بومی به نفع قدرتهای غالب ساییده شود، اداره‌ی مسایل کلان جهان از یکجا و تابع اراده‌ی قدرتها تدبیر گردد.

به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این دو منظر - که در مطلق‌انگاری مشترکند - دقیق نیست و همه‌ی حقیقت نمی‌باشد بلکه هر دو احتمال به‌طور نسبی به هر دو وجه درست است. یعنی اینکه جهانی شدن از این جهت که «وقوع یک اتفاق در یک مرحله‌ی تاریخی» محسوب می‌شود، سخن درستی است، کما اینکه در گذشته نه‌چندان دور، زندگی ایل‌مدار و قبیله‌ساختار که صورتهای اولیه‌ی حیات اجتماعی انسانها بود، به تدریج به صورتهای زندگی روستایی تبدیل شد، و زیست روستایی رفته‌رفته به مدل شهرنشینی بدل گشت و در روزگار ما، طی سیمصد - چهارصد سال گذشته مدل «دولت - ملت» بوجود آمد و مرزهای جغرافیایی تعریف شده و تأییدشده از ناحیه‌ی مجامع جهانی، شکل گرفت و رفته‌رفته ملت تعریف خاصی پیدا کرد و جلوتر که رفتیم اتحادیه‌های منطقه‌ای و جهان‌شمول بوجود آمدند و درحقیقت نوعی ملیتهای فرابومی پدیدارگشت و چه بسا این وجه جهانی شدن به اراده‌ی کسی و جمعی بسته نباشد، زیرا وقتی تکنولوژی مدرن پیدا می‌شود و فناوری ارتباطات به‌نحو حیرت‌آوری توسعه پیدا می‌کند و روابط و مناسبات فشرده می‌گردد و افکار و انظار در معرض داوری جهانی قرار می‌گیرد و جوامع و آحاد، امکان انتخاب پیدا می‌کنند، در نتیجه طبعاً خودبه‌خود بعضی اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها، که بر دیگر اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها امتیاز و رجحان دارند، برگزیده می‌شوند و جهانی می‌گردند. این توصیف مثبت و وجه طبیعی و قهری جهانی شدن.

اما از وجه دیگر می‌توان گفت: اراده‌های جبار و مسلطی که درصدد اشاعه‌ی ایدئولوژی و ادبیات خاصی در پهنه‌ی گیتی‌اند و دست‌اندرکار اعمال تدبیر برای تسخیر جهانند، بدنبال اعمال مهندسی اجتماعی واحدند تا بتوانند امر جهان را بگونه‌ای تدبیر کنند که به سلطه‌ی انحصاری آنها بیانجامد. اراده‌های قاهر معاصر سعی دارند آن فرایند قهری را نیز به نفع خود استخدام و وجه تحمیلی جهانی شدن را به منصفی ظهور بنشانند.

غایت وجه تحمیلی و تدبیری جهانی شدن، «اینجهانی» کردن حیات و غرض آن اشاعه‌ی ایدئولوژی سکولار لیبرالیسم در کره‌ی ارض است، هرچند لیبرالیسم طیفی است که با وجوه مختلف: لیبرالیسم سیاسی، لیبرالیسم فرهنگی، لیبرالیسم دینی و لیبرالیسم اقتصادی رخ می‌نماید؛ البته سهم قدرتهای اقتصادی در این فرایند یا ترفند، یعنی نقش ثروت بسی بیش از قدرت سیاسی و قدرتمندان سیاسی است.

از آن جهت سهم «ثروت» را افزون‌تر از «قدرت» می‌خوانم که امروز عمدتاً قدرت‌های اقتصادی، سیاست و حتا معرفت را اداره می‌کنند. زمام امور را در ظاهر سیاستمداران به‌دست دارند و نیز ظاهر این است که نظریه‌پردازان و متفکران، نظریه می‌پردازند اما واقعیت به گونه‌ای دیگر است، زیرا که قدرتهای اقتصادی، هم ذهن‌ها و ضمائر را هدایت می‌کنند (یعنی نظریه و ایدئولوژی می‌پردازند) و هم مدیران و مدبران جهانی را اداره می‌کنند، به‌نظر من در پس پاره‌ای از نظریه‌هایی مانند «نظریه‌ی نزاع تمدنها» که در جهان امروز ابراز می‌شود و بسیار گسترده نیز مطرح می‌گردد و اشاعه می‌یابد (و انسان آشکارا احساس می‌کند که نظریه و نظرپرداز آن به صورت غیرطبیعی بزرگ شده) و در نهایت به منصفی تحقق می‌نشیند باید دست‌های متمکنان و غول‌های ثروت و مکتب را جست‌وجو کرد! این خداوندان ثروت‌اند که نظریه‌ها و نظریه‌پردازان خاصی را به لطایف‌الحیل مطرح و مشهور می‌کنند، نیز این قدرت‌های اقتصادی‌اند که اذهان توده‌ای را سامان می‌دهند و نهایتاً با رأی‌سوری توده‌ها اراده خود را به کرسی می‌نشانند. از این‌روست که می‌گویم: در عین اینکه سیاستمداران از سر قدرت‌طلبی و در صحنه «بازی قدرت» درصدداند ایدئولوژی و ادبیات خاصی را جهانی نمایند، اما پیش و بیش از آن‌ها، این ثروتمندان و قدرتهای اقتصادی‌اند که حتی قدرتمندان سیاسی را به سرانگشت تدبیر اداره می‌کنند و بر فرآیند حوادث و اتفاقات در جهان تأثیر می‌گذارند تا منابع ثروت را مسخر خود سازند.

به تعبیر دیگر: در روزگار ما به موازات هم، دو واقعه واقعیت یافته است، و این دو گرچه کاملاً به یکدیگر مربوط هستند (به نحوی که بسط یکی، وقوع دیگری را تسهیل می‌کند)، اما

باید توجه داشت که این دو واقعه، به هر حال، دو «واقعیت» اند نه یک «حقیقت»؛ آن دو واقعه، یکی توسعه‌ی فرهنگ و فناوری ارتباطات میان اقوام و اقالیم گوناگون جهان و در نتیجه بسط تنازع و تعامل فکرها و فرهنگ‌ها در مقیاس جهانی است؛ و دیگری ظهور یک قدرت قاهر و تمامت‌خواه و در نتیجه احتمال سربرآوردن یک «جهانی - دولت» مقتدر مروج یک ایدئولوژی مهاجم و انحصارطلب ظاهراً بلامنازع است!

پدیده‌ی نخست، یک پروسه و فرآیند قهری - تاریخی، و فرهنگی - تکنولوژیک می‌باشد. سخن گفتن از این پدیده، سخن گفتن از «هست‌ها» است، زیرا این پدیده اینک به مثابه یک واقعیت، خود را بر حیات و مناسبات انسان معاصر تحمیل کرده و آشکارتر از آن است که کسی بتواند آن را منکر شود؛ شکی نیست که در روزگار ما زمان و مکان، فشرده‌گشته و به راستی دنیا به یک دهکده مبدل شده است که سکنه‌ی این دهکده‌ی کوچک، خواه و ناخواه، آن به آن، و روزافزون باهم در تعامل و تعاطی‌اند، هر چند در این دادوستد، تاکنون بیشترین سود را اهالی محله‌ی غربی - و به تعبیر بهتر ناحیه‌ی شمالی - دهکده فراچنگ آورده‌اند، زیرا آنان کم‌تر داده‌اند و بیش‌تر ستاده‌اند!

اما پدیده‌ی دوم (یعنی ظهور «جهانی - دولت» تمامت‌خواه)، یک پروژه‌ی سیاسی - ایدئولوژیک - است و تحت اراده‌ی ثروتهای بزرگ تدبیر و اداره می‌شود.

همه می‌دانیم غرب معاصر در سایه‌ی برخورداری از ثروت و صنعت برتر و بهره‌مندی و بهره‌برداری مضاعف و مفرط از مواهب فناوری و دانش ارتباطات و استخدام ناعادلانه‌ی نهادهای جهانی، درصدد سیطره بر جهان بود.

طی دهه‌ی اخیر، یکباره، جناحی از غرب (آمریکا) با طرح ادعای قیومیت و قیومیت انحصاری گیتی، در برابر جناح دیگر آن (یعنی اروپا) و نیز همه‌ی کشورها، قد برافراشت، اما این حرکت آمریکا در جهان، درست مانند حرکت یک گروه نظامی شورشی است که با انجام عملیات محدود، مدعی است با کودتا قدرت را در یک کشور به دست گرفته است و باید به عنوان دولت جدید به رسمیت شناخته شود، ولی این یک توهم بیش نیست! آمریکا در

عرصه‌ی رقابت قدرت، با تمرد از قوانین و عرف بین‌المللی ادعا می‌کند که جهان را قبضه کرده است و همه باید از او تبعیت کنند، حتی نهادهای جهانی یا باید انشاء او را املاء کنند یا تن به انحلال و انعطال دهند!! این در حالی است که در همین آغاز راه، مرداب افغانستان و گرداب عراق، این شورشی سرکش را بشدت زمین‌گیر و سردرگم ساخته، تا آنجا که حتا از ایجاد امنیت برای سربازان خود در این دو کشور عاجز مانده است.

ذیل تعریف و تبیین ماهیت جهانی‌سازی و تقسیم جهانی شدن این نکته را نیز باید افزود که برخلاف نظر بعضی مبنی بر «ضرورت نظر به انگیزه‌ها نه به انگیزه»، به گمان مانقش انگیزه بسی مهم است، تا آنجا که انگیزه، ماهیت انگیزه را تغییر می‌دهد! از این رو باید ببینیم چه کسانی و با چه غرض و غایتی فرآیند جهانی شدن را تشدید می‌کنند؟

دو سه گونه جهانی‌سازی: پیامبرانه، فیلسوفانه، اقتدارگرایانه

تحلیل و تعلیل‌های رایج درباره‌ی مسأله‌ی «جهانی شدن» Globalization یا «جهانی سازی» Globalizing، نوعاً یا در چارچوب دانش‌هایی چون جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی اقتصادی، جامعه‌شناسی فناوری یا علوم ارتباطات، صورت می‌بندد یا بر ساخته بر نگرشی سخت‌افزاری و برون‌انسانی است و این تحلیل‌ها عمدتاً درصدد تبیین فرآیند و برآیند رشد و بسط فناوری ارتباطات و نیز سیطره‌ی کانون‌های فراملی و فراقلمی آشکار و پنهان صنعت و ثروت است، و مخاطبان دانشمند این مقال، کمابیش با مدعیات متخصصان ارتباطات و تحلیل‌های جامعه‌شناسان در این باب آشنا هستند و روشن است که تحلیل این پدیده بدون وام‌گیری از جامعه‌شناسی و علم ارتباطات و توجه به سیر و سیطره‌ی صنعت و ثروت میسر نیست، نگارنده نیز در این مقاله از نگرش‌های جامعه‌شناختی چندان احتراز نخواهد کرد اما قصد دارد به مقوله‌ی جهانی شدن از سویی نیز نگاهی فلسفی و زیرساخت پژوهانه بیفکند. البته این نگرشی فلسفی از آموزه‌های دینی - به ویژه اسلامی - برگرفته شده و با تکیه بر یک سلسله مبانی نرم‌افزاری و معنوی و درون‌انسانی توضیح داده می‌شود.

هر چند ممکن است خواننده بگوید: در آن صورت، «جهانی شدن»ی که تو از آن سخن می‌گویی غیر از «جهانی شدن»ی خواهد بود که دیگر تحلیل‌گران از آن سخن گفته‌اند، از همین آغاز باید بگویم: من هیچ نگران نیستم که با پیشنهاد یا پیش‌بینی «جهانی سازی و جهانی شدن از نوع دیگر»، مرتکب نقد و نفی «جهانی شدن رایج» گردم!

جهانی سازی، سه گونه و مدل (و احتمالاً سه دوره - هر چند نه به معنی ادوار متوالی و طولی -) داشته است.

۱. آرمانی که پیامبران در طول تاریخ در پی آن بوده‌اند: انبیاء علاقه‌مند هستند که مفاهیم انسانی و ارزشهای فطری (که همان ارزشهای الهی‌اند) جهانی بشود، پیامبران، مبانی و فلسفه‌ی مشخصی دارند که در جای خود بدانها باید پرداخت.

در این مقاله به طور گذرا مبانی جهانی سازی قدسی را به استناد پاره‌ای آیات و روایات تبیین خواهیم کرد.

۲. پس از پیامبران - اما با استمرار موازی نگاه انبیاء - فیلسوفان، آرمان جهانی سازی را دنبال کردند. آنها هم از آن جهت که نوعاً صاحب اندیشه بودند، «جهان شهری» را که معرفی و آرزو می‌کردند، مبتنی بر مبانی معرفتی مشخصی بود.

۳. جهانی سازی مطلوب اصحاب قدرت و ثروت که فاقد مبانی پیشینی است، زیرا از صاحبان قدرت و ثروت و اصحاب سیاست و ارباب اقتصاد توقع مبنای معرفتی داشتن گزاف است، اینان نوعاً این رفتار را ندارند که نخست و پیشاپیش مبانی معرفتی اقدام خود را تعریف کنند، سپس بر اساس آن مبانی معرفتی و حکمی حرکت نمایند، اینان مقصد دارند اما مبنا ندارند. لهدا اولاً و بالذات، از مقتدران و متمکنان ناحکیم کار حکیمانه توقع نمی‌رود. عمل آنها براساس فطرت و حکمت نیست. نوعاً براساس غرایز و اغراض اقدام می‌کنند، عناصر پراگماتیست هستند و بیشتر کارکردی فکر می‌کنند تا حکمی. عمل آنها برای اقناع این حس بی‌ارزش است که هرچه بیشتر دامنه تسخیر خود را توسعه دهند و شمول مالکیث (این عنصر اعتباری) را افزایش دهند. البته عده‌ای فیلسوف‌نما متکفل مناسازی برای جریانهایی از این

دست می‌شوند، چنان که هانتینگتن برای لشکرکشی‌های اخیر آمریکا عمل کرد! اما مبانی خراطی شده توسط نظریه پردازان، کارکردی پسینی دارد و در حقیقت مبنای این بناها نیست.

سه) چه چیزی می‌باید و می‌تواند جهانی گردد؟

جهانی شدن حیات و مناسبات، سرنوشت محتوم آدمیان است و از آن گریز و گزیری نیست، اما پرسش اساسی این است که «چه چیزی می‌باید و می‌تواند جهانی گردد؟» آیا آن چه جهانی خواهد شد لیبرال سکولاریسم عنان گسیخته و تمامت خواه است یا عدالت و معنویت رهایی‌بخش؟

من بر این باورم که ایدئولوژی لیبرال سکولاریسم، به ویژه مدل آمریکایی آن - فراتر از آنچه تاکنون پیشروی کرده - قابلیت بسط ندارد، بلکه اکنون شمارش معکوس اقتدار جهانی امپریالیسم آمریکا آغاز گشته و شتابناک قوس نزول خود را طی می‌کند و زودا که در پی فروپاشی قدرت رقیبش در بلوک شرق، نسل ما نظاره گر فروپاشی و مرگ ابرقدرت مغرور دیگر باشد!

مدعای اصلی این مقاله، معطوف به تبیین مبانی و برآیند جهانی شدن از نوع دیگر یعنی «جهانی شدن قدسی» خواهد بود، این چنین جهانی‌شدنی می‌تواند از ابعاد و پیامدهای «نظریه‌ی فرج» قلمداد گردد. اما در زیر، به اختصار به پاره‌ای از دلایل و عوامل امتناع جهانی‌سازی لیبرال سرمایه‌داری اشارت کرده، شرح آن را به مجال مناسب احالت می‌کنم. جهانی‌سازی غربی و سکولار با چالش‌ها و موانع بسیاری مواجه است، هزار گردنه و گریوه، مانع و رادع، پیش روی جهانی‌سازی ترفندی و تحمیلی است. زیرا:

۱. اگر جهانی‌سازی به معنای جهان‌شمول کردن لیبرالیسم باشد، احتمال عدم وقوع آن قویتر است. (نمی‌خواهم مطلق‌گویی کنم، اهل پیشگویی هم نیستم، تنها حدس می‌زنم) زیرا لیبرالیسم مطلق با مبانی فلسفی و سازه و سامانه‌ای که به قلم متفکران آن روی کاغذ صورت می‌بندد، وقوعاً محال است چرا که لیبرالیسم مطلق و اباحه‌گری لجام‌گسیخته و روان‌نگاری

بی‌مرز و مانع، خودکشی و خودشکن است و خود، خویش را نقض می‌کند، راز شکست و بحران‌زدگی لیبرالیسم در جهان معاصر هم همین است. از این رو امروز لیبرالیسم به جای اینکه مشکل تحقق خود را در درون جوامع مدعی لیبرالیته جست‌وجو کند، با فرافکنی، به بیرون این جوامع، انگشت اتهام را نشانه می‌رود!

سرمداران این ایدیولوژی، امروز عقاید و جوامع معارض و موانع بیرونی را که در قبال لیبرالیسم وجود دارند، عامل شکست لیبرالیسم می‌پندارند یا چنین وانمود می‌کنند. لیبرالیسمی که وجه علمی فکری آن به نیهیلیسم منتهی شده، نتوانسته مشکل سیاسی کشورهای را که آن را پذیرفته‌اند حل کند. وجه عملی و عینی لیبرالیسم نیز به ضد خود بدل شده، در داخل آن کشورها به «استبداد سفید» و در سطح جهانی نیز به «استبداد سیاه» بدل گشته است، اکنون به نام لیبرال دموکراسی، در درون کشورهای مدعی لیبرالیسم یک استبداد پنهان و پیچیده جریان دارد یعنی عملاً آحاد مردم تصمیم‌گیر نیستند، بازی قدرت در این ممالک بسیار پیچیده و هزارتوست، صورتاً مردم رأی می‌دهند و ظاهراً احزاب تصمیم می‌گیرند، اما باطناً این قدرتهای اقتصادی‌اند که تصمیم‌ها را می‌سازند و توده‌ها را به پای صندوقهای رأی می‌آورند، این قدرتهای اقتصادی‌اند که پیشاپیش رأی دلخواهشان را داخل صندوق ذهن توده‌ی جامعه می‌کارند، آنها نیز رأی ساخته و پرداخته و دلخواه این قدرتها را در صندوقها می‌افکنند! لهذا مشروعیت مبتنی بر حقانیت ولایت اکثریت، حقیقتاً و باطناً تحقق نمی‌یابد؛ زیرا در نادر کشوری از کشورهای مدعی لیبرالیسم سراغ دارید که تا ۵۰٪ مردمی که حق رأی دارند، در انتخابات شرکت کنند، از این رو در کشورهای لیبرال نیز همواره اقلیت حاکم است، حزب و جناحی که قدرت را با رأی فاتح، تسخیر می‌کند، همواره نسبت به کل جمعیت کشور و حتا کل کسانی که حق رأی دارند، همیشه در اقلیت است؛ ذهن توده‌ی مردم نقش «زهدان عاریتی» و رحم میزبان را برای پرورش چنین قدرت ایفا می‌کند و عملاً این قدرتهای اقتصادی‌اند که پدر آراء‌اند، البته در ظاهر مردم به بازی گرفته می‌شوند، اشباع می‌گردند، و احساس می‌کنند که رأی داده‌اند و حضورشان تعیین‌کننده بوده اما در حقیقت مردم به جای این که به بازی

گرفته‌شوند بازی می‌خورند! لیبرال دموکراسی، در مقیاس جهانی نیز با لشکرکشی به مناطق دیگر، در صدد استقرار استبداد سیاه است.

۲. با لحاظ اراده‌ی معارض قطب‌های رقیب، جهان تک‌قطبی ممتنع است، زیرا قدرتهایی چون اروپای متحد، غول نوظهور چین و بالاتر از همه «جهان اسلام» - که در شرف بیداری و هویت‌یابی است - هریک داعیه‌ی خاص خویش را دارند و اجازه نخواهند داد «جهان» - دولت «آمریکایی شکل بگیرد.

۳. بدون ادغام ادیان، دینواره‌ها و فرهنگ‌ها در متن دین و فرهنگ واحد، جهانی‌سازی میسر نمی‌گردد. فرو کاستن ادیان و فرهنگ‌های متکثر و متنوع که در اعماق وجود اقوام و اقالیم ریشه دوانده و چونان جان در کالبد ملل جای گرفته است، نیز محال می‌باشد.

۴. آغاز بسیار ناخوشایند و تنفرانگیز تحمیل سکولاریسم و غربی‌سازی عراق و افغانستان از سوی آمریکا، تجربه ناموفقی را به نمایش گذاشت. لشکرکشی ایالات متحده و قدرتهای غربی به جهان اسلام، دیکتاتوری تمام‌خواه جهانی را بشارت داد. تجاوز و استیلا بر سرنوشت ملت‌ها توجیه‌پذیر نیست، ذائقه‌ی تاریخی جهان سوم به ویژه عالم اسلام همچنان از دوران سلطه‌ی استعماری غرب، تلخ و زهر آگین است، مسأله‌ی جهانی‌شدن نیز در نظر ملل مناطق توسعه نیافته، استعمار نو تلقی می‌شود.

۵. امروز انواع بنیادگرایی‌های دینی و فرهنگی در جای جای جهان سربرآورده است و مقاومت‌های فزاینده و گسترده‌ای که علیه جهانی‌شدن غربی یا آمریکایی در میان ملل مختلف با شتاب و شدت در حال شکل‌گیری است هرگز قابل اغماض نیست.

در جهان اسلام، امواج ضد آمریکایی و ضد غربی، روزافزون ژرف‌تر و گسترده‌تر می‌گردد، این امواج چونان طوفانی بنیانکن حیات ایالات متحده آمریکا را تهدید می‌کند. جهانی‌سازی ضداسلامی هرگز نخواهد توانست از سد این طوفان سهمگین عبور کند.

۶. چیزی می‌تواند عالمگیر گردد که با فطرت الهی آدمیان سازگار باشد، مردان سیاست و قدرت در غرب، بشر را به دنیاگرایی و خداگریزی و دوری از فطرت و معنویت می‌خوانند،

بحرانهای بسیاری که اکنون انسان معاصر با آنها دست به گریبان است، دستاورد مدرنیته است و مدرنیته نیز ارمغان قدرت و اقتصاد جدید غربی است، مدرنیته فصل فاصله گرفتن از فطرت الهی است.

بحران معرفت و یقین، بحران ایمان و اخلاق، بحران محیط زیست، بحران فروپاشی نهاد خانواده، بحران بهداشت روانی انسانها، بحران امنیت جهانی و بحران اکثریت فقیر، همه و همه پیامدهای طبیعی تمدن و فرهنگ مدرن است و امروز مدرنیته قوس نزول و افول خود را آغاز کرده است و اینک تمدن مدرن از درون در حال ویرانی است و پایان تاریخ انگاشتن دموکراسی لیبرال، نشانه‌ی دون همتی و کوته بینی صاحبان چنین پنداره‌ای است! مَثَل آنان مَثَل کسانی است که از دیدن فروغ خورشید جهان افروز عاجز و غافل است و به سوسوی کرمک شبتابی دلخوش!

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ^۱

۷. مهم‌تر از همه‌ی عوامل و موانعی که اشاره شد: تعارض اراده‌ی سیاسی سردمداران غربی با مشیت الهی است. چنانکه مذکور افتاد مشیت خداوندی بر تحقق عدالت و استیلای حق و سیطره‌ی حقیقت تعلق گرفته است و مشیت الهی اجازه نخواهد داد فساد و تبعیض، همیشگی و همه گیر گردد. وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^۲

مبانی جهانی شدن قدسی

جهانی شدن قدسی مبتنی بر دو اصل اساسی است:

۱. اراده‌ی قاهر خداوند بر چیره‌گی حق و عدالت،
۲. هم‌تباری و همگرایی آدمیان.

۱. تباهی در خشکی و دریا به سبب آنچه دستهای مردم کرده پدید آمد تا (خدای جزای) برخی از آنچه کرده‌اند به آنها بچشانند، باشد که بازگردند. (روم / ۴۱: ۳۰)
۲. ... و خدا تبهکاری را دوست ندارد. (بقره/ ۲: ۲۰۵)

در زیر به طرح و شرح مختصر دو اصل یاد شده با اشاره به مستندات قرآنی آنها می‌پردازیم:

اصل اول: اراده‌ی خدا بر چیرگی حق و عدالت

خداوند خیر محض و کمال مطلق است، در نتیجه خیر و کمال را خوش دارد و خلاف آن را خوش ندارد، هم از این روست که در جهان - که فعل اوست - خیر بر شر غلبه دارد و جهان موجود، بهترین جهان‌هاست.^۱ چون اوستم و تباهی را دوست ندارد اجازه نخواهد داد ستم و تباهی یکسره و برای همیشه عالم را فراگیرد.^۲ و اگر خدا بر اساس سنن حاکم بر تاریخ با پستی و پلشتی، و تبهکاری و تبهکاران مقابله نمی‌کرد تاکنون زمین تباه شده بود.^۳

باگشت و گذاری اندک در آیات قرآن، به فهرست بلندی از خوشامدها و بدآمدهای خداوندی دست می‌یابیم، این فهرست بسی تأمل برانگیز است؛ اینک نظر تان را به نمونه‌هایی از آیاتی که در آنها، به پاره‌ای از امور و اشخاص محبوب و مبعوض خدا اشاره رفته است، جلب می‌کنم:

الف) کارها و کسان محبوب خداوند:

۱. وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ^۴

(و نیکی کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد).

۲. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ^۵

(همانا خداوند توبه‌کاران و پاکان را دوست دارد).

۱. اَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (سجده / ۷:۳۲)

۲. وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ. (بقره / ۲۰۵:۲)

۳. وَ لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ. (بقره / ۲۵۱:۲)

۴. بقره / ۱۹۵:۲؛ نیز آل عمران / ۳: ۱۳۴ و ۱۴۸ و مایده / ۵: ۱۳ و ۹۳

۵. بقره / ۲۲۲:۲

۳. بلی مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ^۱

(آری هر آنکه به پیمان خود وفا کند و پرهیزگاری نماید همانا خداوند پرهیزگاران را دوست دارد).

۴. وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ^۲

(و خدا شکیبایان را دوست دارد).

۵. فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^۳

(پس چون عزم بر کاری کردی توکل به خدا کن که خدا توکل کنندگان را دوست دارد).

۶. وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ^۴

(و اگر داوری کنی پس میان آنان به عدل و داد قضاوت کن زیرا خدا دادگران را دوست دارد).

۷. وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ^۵

(و خدا پاکی و رزندگان را دوست دارد).

۸. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرْضُوضٌ^۶

(همانا خداوند دوست دارد کسانی را که در راه او صف زده آن چنان کارزار می‌کنند که

گویایی بنیانی استوارند).

(ب) افراد و اعمالِ ناخوش داشتِ الهی:

۱. وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ^۷

(و تعدی نکنید زیرا خدا تعدی کنندگان را دوست ندارد).

۲. وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ^۸

(و خدا تبهکاری را دوست ندارد).

۱. آل عمران / ۱۴۶:۳

۲. آل عمران / ۷۶:۳؛ و نیز توبه / ۹:۴ و ۹

۳. مائده / ۴۲:۵ و نیز حجرات / ۹:۴۹

۴. آل عمران / ۱۵۹:۳ و نیز ممتحنه / ۸۰:۶

۵. صف / ۶۱:۴

۶. توبه / ۹:۱۰۸

۷. بقره / ۲:۲۰۵

۸. بقره / ۲:۱۹۰ و نیز مائده / ۵:۸۷

۳. يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الْمَصْدَقَاتِ وَاللَّهُ لايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ^۱

(خدا ربا را فرو می‌کاهد [و نابود می‌سازد] و صدقه‌ها را فزونی می‌دهد و خداوند هیچ ناسپاس گنهکاری را دوست ندارد).

۴. فَإِنَّ اللَّهَ لايُحِبُّ الْكٰفِرِينَ^۲

(پس همانا خدا کافران را دوست ندارد).

۵. وَاللَّهُ لايُحِبُّ الظَّالِمِينَ^۳

(و خدا ستمگران را دوست ندارد).

۶. إِنَّ اللَّهَ لايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا^۴

(همانا خداوند هر که را که خودپسند و فخر فروش باشد دوست ندارد).

۷. وَلَاتُجَادِلُ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا^۵

(و از کسانی که به خویش خیانت می‌کنند دفاع مکن که خدا هرکس را که خیانتکار و گنه‌پیشه باشد دوست ندارد).

۸. وَاللَّهُ لايُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ^۶

(و خدا تبهکاران را دوست ندارد).

۹. وَلَاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لايُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ^۷

(و اسراف نکنید زیرا خدا گزافکاران را دوست ندارد).

۱۰. إِنَّ اللَّهَ لايُحِبُّ الْخٰثِنِينَ^۸

(همانا خدا خائنان را دوست ندارد).

۱۱. إِنَّهُ لايُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ^۹

۱. بقره / ۲: ۲۷۶. ۲. آل عمران / ۳: ۳۲.

۳. نساء / ۴: ۳۶. ۴. آل عمران / ۳: ۵۷ و ۱۴۰.

۵. نساء / ۴: ۱۰۷. ۶. مائده / ۵: ۶۴.

۷. انعام / ۶: ۱۴۱ و اعراف / ۷: ۳۱. ۸. انفال / ۸: ۵۸.

۹. نحل / ۱۶: ۲۳.

(همانا او گردنکشان و مستکبران را دوست ندارد).

۱۲. إِنَّ اللَّهَ لَيُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ^۱

(همانا خدا هیچ خیانت‌پیشه‌ی ناسپاسی را دوست ندارد).

۱۳. إِنَّ اللَّهَ لَيُحِبُّ الْفَرِحِينَ^۲

(همانا خدا شادخواران را دوست ندارد).

۱۴. وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا، إِنَّ اللَّهَ لَيُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ^۳

(در زمین خرامان و نازان راه مرو زیرا خداوند هیچ خراماننده‌ی نازنده (مغرور

فخر فروش) را دوست ندارد).

براساس همین خوشاینها و بدآیندهاست که خداوند همه‌ی بشریت را به صلح و سلام

فرامی‌خواند و جهان را خانه‌ی صلح می‌خواهد:

- وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۴

و انسان‌ها را به عدل و نیکوکاری فرمان می‌دهد:

- إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ^۵

و به پیامبر اسلام امر می‌کند که پیروان همه‌ی ادیان آسمانی را به وحدت بر مدار توحید و

حریت دعوت کند:

- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَوْ لَنَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ^۶

و به همگان دستور می‌دهد که در نیکی و پرهیزگاری با هم تعاون و تعامل کنند و هرگز بر

گناه و عداوت، کسی را یاری نکنند:

- وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ^۷

۱. حج / ۲۲: ۳۸. ۲. قصص / ۲۸: ۷۶.

۳. لقمان / ۳۱: ۱۸ و نیز حدید / ۵۷: ۲۳. ۴. یونس / ۱۰: ۳۵.

۵. نحل / ۱۶: ۹۰. ۶. آل عمران / ۳: ۶۳.

۷. مائده / ۵: ۲.

و بالاخره اینکه: خداوند سرانجام حیات و هستی، همچنین پایان کار انسان و فرجام تاریخ را خوش و نیکو می‌خواهد، و بدین جهت است که اراده‌ی قطعی او بر پیشوایی و وراثت مستضعفان [ناتوان شمرده‌شدگان] تعلق گرفته است:

- وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ^۱

و وعده می‌دهد که سرانجام بندگان شایسته او زمین را در اختیار خواهند گرفت:

- أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ^۲

و تاکید می‌کند که فرجام تاریخ با غلبه‌ی حق بر باطل صورت خواهد بست و حق خواهد آمد و باطل رخت بر خواهد بست که نابودی، سرنوشت محتوم باطل است:

- جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا^۳

به رغم آن که بدخواهان درصدد خاموش کردن نور خدایند، خداوند نور خود را کامل خواهد کرد هر چند کافران ناخرسند باشند.

- يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ^۴

و می‌فرماید: پیامبرش را به همراه هدایت و دین حق فرستاد تا بر همه‌ی آیین‌ها و [راهها] فایق گرداند هرچند که مشرکان ناخوش دارند:

- هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ^۵

و تصریح و تاکید می‌ورزد که: پیامبران و مؤمنان را یاری خواهد کرد، از این رو فتح نهایی در جهان، از آن او و فرستادگان او و مؤمنان خواهد بود و فرجام تاریخ، الهی و قدسی صورت خواهد بست:

- إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ^۶

۱. قصص / ۲۸: ۵. ۲. انبیاء / ۲۱: ۱۰۵.

۳. اسراء / ۱۷: ۸۱.

۴. توبه / ۹: ۳۲ و باندرک تفاوت در سوره‌ی صف / ۶۱: ۸.

۵. توبه / ۹: ۳۳ و نیز سوره‌ی صف / ۶۱: ۹. ۶. غافر / ۴۰: ۵۱.

- كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَيْنَ أَنَا وَرُسُلِي، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ^۱

اراده‌ی خداوند خلل ناپذیر است، هر آنچه را اراده کند صورت خواهد گرفت:

- إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^۲

نتیجه اینکه: خدا خیر محض و کمال مطلق است، کمالات و کرامات را دوست دارد و نقایص و نواقص را ناخوش دارد، بشریت را به صلح فرامی‌خواند و به عدل و احسان فرمان می‌دهد، و همه‌ی انسانها را وعده می‌دهد که عالم موجود به عالم مطلوب بدل خواهد گشت، و چون اراده‌ی خداوند بر این تعلق گرفته است لاجرم چنین خواهد شد.

اصل دوم: هم‌تباری، همگرایی و همخانگی آدمیان

در نگاه قرآن، آدمیان هم‌گوهرند و از سرشت واحدی برخوردارند، همه‌ی بشریت یک خانواده‌ی بزرگ است، زیرا همه‌ی آحاد، فرزندان یک پدر و مادرند؛ تقسیم آدمیزادگان به گروه‌های نژادی و زبانی گوناگون، تنها برای تعارف (شناخت دو سویه) است و تفاوت‌های قومی و اقلیمی هرگز نشانه‌ی فراتر یا فروتر بودن کسی و گروهی نیست بلکه گرامی‌ترین مردمان نزد خدا باتقواترین آنهاست.^۳ تقوی نیز ذاتاً تفاخر و تبعیض را بر نمی‌تابد، زیرا پرهیزگاری یک ارزش معنوی و الهی است و فقط از رهگذر مبارزه با کبر و تفاخر و دیگر رذایل فراچنگ می‌افتد و تفاخر و تبعیض، رذیلت نفسانی است، پس ارتکاب بدان با ذات تقوی در تعارض است و آن را نابود می‌کند.

در نخستین آیه‌ی سوره‌ی نساء آمده است:

«ای مردم، از پروردگارتان پروا کنید آن که شما را از یک نفس آفرید و از همان نیز

جفتش را خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان بسیار پدید آورد و پراکند.»^۴

۱. مجادله / ۵۸: ۲۱. ۲. نحل / ۱۶: ۴۰.

۳. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ

اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. (حجرات / ۱۳: ۴۹)

۴. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ-

در آیات بسیاری بر یگانگی گوهر آفرینش آدمیان و هم‌تباری و هم‌دومانی آنان تصریح و تاکید رفته است. از جمله در آیات زیر:

- وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ.^۱

- وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ.^۲

- هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ.^۳

- وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا.^۴

- خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقَكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ.^۵

- مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى.^۶

- وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ.^۷

- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ

ثُمَّ لِنَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنْ قَبْلِ وَ لِنَبْلُغُوا أَجْلًا مُّسَمًّى.^۸

- إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.^۹

پیامبر اسلام نیز فرموده است: مردم همه، خانواده‌ی خداوندند و محبوب‌ترین آنان نزد خدا سودمندترینشان به حال خانواده‌ی اوست.^{۱۰}

امام علی(ع) در فرمانش به مالک اشتر تاکید می‌کند:

مهر، محبت و لطف به شهروندان را در خویش نهادینه کن. و هرگز نسبت به آنان چونان درنده‌ای مباش که دریدنشان را لحظه‌شماری می‌کند، زیرا آنها دو دسته‌اند: یا مسلمانند و

→ نساء. (نساء / ۱:۴) ۱. انعام / ۶: ۹۸.

۲. سجده / ۳۲: ۶ و ۷. ۳. نجم / ۵۳: ۳۲.

۴. فاطر / ۳۵: ۱۱. ۵. زمر / ۳۹: ۶.

۶. طه / ۲۰: ۵۵. ۷. مومنون / ۲۳: ۱۲.

۸. غافر / ۶۷: ۴۰. ۹. انسان / ۷۶: ۲.

۱۰. الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالٌ اللَّهُ فَآحِبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ (الحیات، ج ۱، ص ۶۹۰، حکیمی، محمدرضا و ...)

برادر دینی تواند یا نامسلمانند و همانند تواند در خلقت.^۱

امام صادق (ع) نیز فرموده است:

تو اگر در جهان نیک بیندیشی و خردمندانه آن را تجزیه و تحلیل کنی گیتی را چونان خانه‌ای خواهی یافت که همه‌ی نیازمندیهای بندگان خدا [که اهل این خانه‌اند] در آن فراهم گشته است...^۲

مضامین گوناگون و فراوانی در تبیین ماهیت جهان، انسان و جامعه‌ی بشری و نسبت آنها با هم در متون مقدس اسلامی وجود دارد که تجمع و تحلیل آنها حاجتمند فرصتی فراخ است. برای به دست دادن تصویری اجمالی از مسأله، در حد این مقاله و از باب نمونه برخی مضامین قرآنی برگرفته از پاره‌ای آیات را در این جا ذکر می‌کنیم:

- آدمیان از نفس واحدی آفریده شده‌اند،^۳

- انسانها دارای سرشت الهی‌اند،^۴

- گوهر انسانی زن و مرد یکی است،^۵

- بنی آدم از کرامت و منزلت ویژه‌ای برخوردارند و بر سایر آفریدگان برتری داده شده‌اند،^۶

- انسان در نیکوترین صورت و ترکیب [که بالاترین کارآیی را برای او فراهم می‌آورد]

۱. وَ اشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَ الْمُحَبَّةَ لَهُمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِياً تَغْتَمُّمُ أَكْلَهُمْ

فَأَنْهَمُ صِنْفَان: إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ ... (نهج البلاغه، الشریف ابوالحسن محمد الرضی، نامه‌ی پنجاه و سوم)

۲. فَإِنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ الْعَالَمَ بِفِكَرِكَ وَ مَيَّرْتَهُ بِعَقْلِكَ، وَ جَدَدْتَهُ كَأَلْبَيْتِ الْمُبَيَّنِ الْمُعَدِّ فِيهِ جَمِيعٌ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِبَادُهُ...

۳. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... (نساء / ۱:۴)

۴. فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ... (روم / ۳۰:۳۰)

۵. وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً... (نساء / ۱:۴)

۶. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا

تَفْضِيلاً. (اسراء / ۱۷: ۷۰)

آفریده شده است،^۱

- آدمیان خلیفه‌گان خدا در خاکند،^۲

- به اقتضای سرشت مقدس و ملکوتی خود، انسانها به ارزشهای برین‌گرایش دارند،^۳

- به رغم کشش فطری به ارزشهای متعالی، چون آدمی دارای طبیعت ناسوتی هم می‌باشد در معرض وسوسه‌های نفسانی نیز قرار دارد،^۴

- خدا زمین را از آن مردم قرار داده است،^۵

- خدا هر آن چه را در آسمان و زمین است برای آدمیان رام ساخته است،^۶

- زمین چون بستر و آرامگاه و گاهواره، و آسمان چون خانه‌ای برای زیست بشر قرار داده شده است،^۷

- شب و روز در تسخیر، و خورشید و ماه در خدمت انسان است،^۸

- آدمی بر آبادانی زمین گماشته شده است،^۹

۱. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (تین / ۴:۹۵)

۲. ... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ... (بقره / ۳۰:۲)

۳. وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (عاديات / ۱۰۰: ۸) مصادیق بسیاری، در قرآن برای «خیر» ذکر شده از جمله:

مال (بقره / ۲: ۱۸ و ۱۸۴ و ۲۱۵ و ۲۷۴ نیز عاديات / ۱۰: ۸) عمل صالح (بقره / ۲: ۱۱۰، ۱۴۸، ۱۹۷

و ۲۱۵؛ نیز آل عمران / ۳: ۳۰، ۱۰۴، ۱۱۴ نیز مائده / ۵: ۴۸؛ پاداش الاهی (بقره / ۲: ۱۰۳، نیز شوری /

۴۲: ۳۶؛ جمعه / ۶۲: ۱۱) نعمت الاهی (قصص / ۲۸: ۲۴؛ معارج / ۷۰: ۲۲) زنان بهشتی (الرحمن /

۵۵: ۷۰) اسب (ص / ۳۸: ۳۲). ۴. زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ... (آل عمران / ۱۴:۳)

۵. وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. (الرحمن / ۱۰: ۵۵)

۶. أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ... (لقمان / ۳۱: ۲۰)

- وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِمَّنْهُ ... (جاثیه / ۴۵: ۱۳)

۷. الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ... (بقره / ۲: ۲۲)

- اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ... (غافر / ۴۰: ۶۴)

- أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَاداً. (نبأ / ۷۸: ۶)

۸. وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مَسَّحَرَاتٍ بِأَعْمُرِهِ ... (نحل / ۱۶: ۱۲)

۹. ... هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا... (هود / ۱۱: ۶۱).

- جهان بیهوده آفریده نشده، هستی هدفمند است،^۱

- خلقت و حیات بشر هدفمند است،^۲

- ما [انسانها] از آن خداییم و به سوی او بازگشت خواهیم کرد.^۳

چکیده‌ی آنچه از مضامین و تعابیر بالا اصطیاد و استنتاج می‌شود این است که انسانها از گوهر یگانه و بافطرتی مقدس پدید آمده‌اند و جهان خانه‌ی مشترک آنهاست که برای آرامش و تکامل آنان مهیا گشته و آدمیان با تکیه بر گرایش‌های متعالی، جهان را باید آباد کنند و سرانجام به سوی ارزش‌های برین و به سوی خدا بازگشت خواهند کرد.

چنانکه پیش‌تر اشاره رفت در ادبیات و معارف اسلامی، از آن چه در پایان یا مرحله‌ی تکامل تاریخ و حیات انسان و جهان روی خواهد داد به «فَرَج» تعبیر شده است؛ براساس مجموعه‌ی روایات اسلامی، فرج دارای ساحات و سطوح گونه‌گونی است، از جمله‌ی آنها ساحت و صحنه‌ی حیات دنیوی انسان است و شاخص‌های فرج در این ساحت، از ارتقای مظاهر زندگی بشر در سراسر جهان حکایت می‌کند، نظر خوانندگان اندیشمند را به برخی شاخص‌های توسعه و تکامل حیات انسان در عصر فرج (یا همان عصر جهانی شدن قدسی) که در روایات اسلامی آمده است جلب می‌کنم:

شاخص‌های توسعه و تکامل حیات انسان در عصر فَرَج:

۱. افول دولت باطل،^۴

۲. استقرار «جهان - دولت» قدسی،^۵

۱. وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (ص / ۲۷:۳۸)

۲. أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (مؤمنون / ۱۱۵:۲۳)

۳. أَنَا إِلَهُهُ وَ إِنَّا إِلِيْهِ رَاجِعُونَ (بقره / ۱۵۶:۲)

۴. علی بن محمد عن علی بن العباس عن الحسن بن عبدالرحمن عن عاصم بن حمید عن ابی حمزة عن ابی جعفر (ع) وَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ» قال: اِذَا قَامَ الْقَائِمُ (ع) ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ، بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۶۲ ح ۶۲.

۵. محمد بن العباس، عن محمد بن الحسن بن حمید عن جعفر بن عبدالله، عن کثیر بن عیاش عن ابی الجارود،

۳. ارتقای عقلانیت،^۱
۴. بسط و کمال علم و معرفت،^۲
۵. تکامل و ارتقای اخلاق،^۳
۶. توسعه‌ی دیانت و معنویت،^۴
۷. تحقق وحدت و صمیمیت ایمانی،^۵
۸. زوال تبعیض و گسترش رفاه عمومی،^۶

→ عن ابی جعفر(ع) فی قوله عزوجل: «الذین ان مکنانهم فی الارض أقاموا الصلوة» قال(ع): هذه لیل محمدالمهدی واصحابه یملکهم الله مشارق الارض و مغاربها، و ینظر الدین و یمیت الله - عزوجل - به و اصحابه البیدع الباطل کما امانت السفهه الحق، حتی لا یرى اثر من الظلم و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و لله عاقبه الامور (بحار الانوار، ج ۲۴، صص ۱۶۶-۱۶۵)

- و تُشرق الارض بنور ربها و ینبغ سلطانها المشرق و المغرب (مصباح الزائر، ص ۲۱۷ و ۲۱۹؛ و احقاق الحق، ج ۱۳، ص ۷۰؛ و بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۴؛ و ج ۲۴، ص ۱۶۵؛ و تاویل الآیات، ج ۱، ص ۳۴۳).

۱. الحسین بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن المثنى الحنط عن قتيبة الأعشى عن ابن أبي يعفور عن مؤلى لى شيبان عن أبى جعفر(ع) قال: إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به أخطأهم (اصول كافي، ج ۱، ص ۲۵، ح ۲۱)
۲. موسى بن عمر عن ابن محبوب عن صالح بن حمزة عن أبان عن أبى عبدالله(ع) قال: العلم سبعة و عشرون حرفاً فجمع ما جاء ت به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين فإذا قام قائمنا أخرج الخمسة العشرين حرفاً فبثها فى الناس و صم إليها الحرفين حتى يبثها سبعة و عشرين حرفاً. (بحار الانوار، ج ۵۲، ۳۳۷، ح ۷۳).
۳. عن محمد بن عيسى عن صفوان عن المثنى عن أبى خالد الكابلى عن أبى جعفر(ع) قال: اذا قام قائمنا وضع يده على رؤس العباد فجمع به عقولهم و أكمل به أخطأهم؛ (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۲).
۴. بحار الانوار، ج ۵۲، صص ۳۷ و ۳۲ (حديث مفصلی است) و ص ۱۹۲؛ و تاویل الآيات، ج ۱، ص ۳۴۳
۵. إذا قام القائم جات المراملة و ياتي الرجل إلى كيس أخيه فيأخذ حاجته لا يمنعه (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۷۲)

۶. عن ابى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله (ص): أبشروكم بالمهدى يبعث فى أمتى على اختلاف من الناس و زلازل فيملا الارض عدلاً و قسطاً كما مليت ظلاماً و جوراً يرضى عنه ساكن السماء و ساكن الارض يقسم المال صحاحاً، فقال: له رجل و ما صحاحاً؟ قال: السوية بين الناس (بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۷۸، ح ۳۷ و

٩. تحقق آزادی،^۱
١٠. گسترش صلح جهانی،^۲
١١. تامین حقوق اديان و اقلیت‌ها،^۳
١٢. تحقق عدالت فراگیر جهانی،^۴
١٣. ارتقای سطح علمی و معرفتی زنان،^۵
١٤. وفور نعمت و باروری و بازدهی منابع،^۶
-
- صص ٨١ - ٨٧؛ ج ٥٢، ص ٣٣٩ و ٣٩٠؛ مکیال المکارم، ج ١، ص ١٠١ و ٢٧٣؛ و عقدالدار، ص ٤٠ و (١٤٥)
١. جماعة عن البزوفرى عن أحمد بن ادریس عن ابن قتیبة عن الفضل عن نصر بن مزاحم عن أبی لهبعه عن أبی قبیل عن عبدالله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله (ص): فی حدیث طویل ... فَعَبَدَ ذَلِكَ خُرُوجُ الْمَهْدِيِّ وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ هَذَا (و أشار بيده الى على بن أبی طالب ع) بِهِ يَمْحَقُ اللَّهُ الْكِذْبَ وَ يُذْهِبُ الزَّمَانَ الْكَلْبَ، بِهِ يُخْرِجُ ذُلَّ الرَّجُلِ مِنْ أَعْنَاقِكُمْ، (ثُمَّ قَالَ) أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَالْمَهْدِيُّ أَوْسَطُهَا وَ عِيسَى آخِرُهَا وَ بَيَّنَّ ذَلِكَ تِيحَ أَعْوَجَ. (بحار الانوار، ج ٥١، ص ٧٥، ح ٢٩).
٢. (و باسناد عن على بن ابی طالب ع) قال: قلتُ: يا رسولَ الله (ص) أَمِنَا إِي مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ أَمْ مِنْ غَيْرِنَا؟ فَقَالَ: رسول الله (ص) لا بَلْ مِنَّا، يَحْتَمِ اللَّهُ بِهِ الدِّينَ كَمَا فَتَحَ بِنَا وَ بِنَا يُنْقَدُونَ مِنَ الْفِتَنِ كَمَا أَنْقَدُوا مِنَ الشَّرْكِ وَ بِنَا يُؤَلَّفُ اللَّهُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ بَعْدَ عَدَاوَةِ الْفِتْنَةِ إِخْوَانًا كَمَا أَلَّفَ بَيْنَهُمْ بَعْدَ عَدَاوَةِ الشَّرْكِ إِخْوَانًا فِي دِينِهِمْ.
٣. ... وَ يَحْكُمُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِالتَّوْرَةِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِالْإِنْجِيلِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِالزَّبُورِ ... (بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٣٥١).
٤. عن الحسن بن الحسين عن تليد عن أبی الحجاف، قال: قال رسول الله (ص) أبشروا بالمهدى (قالها ثلاثاً) يَخْرُجُ عَلَى حِينِ اخْتِلافِ مِنَ النَّاسِ وَ زَلْزَالِ شَدِيدِ يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدلاً كَمَا مَلَأَتْ ظُلْماً وَ جَوْرًا يَمَلَأُ قُلُوبَ عِبَادِهِ عِبَادَةً وَ يَسْعَهُمْ عَدْلَهُ (بحار الانوار، ج ٥١، صفحات ٦٨ و ٧٠-٧٤ و ٧٦ و ٧٨؛ و ج ٥٢، ص ٣٦٢؛ احمد بن حنبل: مسند، ج ٣، ص ٣٧؛ و بحار الانوار، ج ٢٧، ص ٩٠).
٥. بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٣٥٢.
٦. عن الحسن بن الحسين عن سفيان الجريري عن عبدالمؤمن عن الحارث بن حصيرة عن عمارة بن جوين العبدى عن أبی سعيد الخدرى، قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: عَلَى الْمُنْتَبِرِ إِنْ الْمَهْدِيِّ مِنْ عَثْرَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ تُنْزِلُ لَهُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا وَ تُخْرِجُ لَهُ الْأَرْضُ بَدْرَهَا فَيَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطاً كَمَا مَلَأَهَا الْقَوْمُ ظُلْماً وَ جَوْرًا (بحار الانوار، ج ٥١، ص ٦٨؛ و ج ٥٢، ص ٣٣٧؛ و ج ٥١، ص ٦٨ و ص

۱۵. ارتقای سطح معیشت و ریشه کن شدن فقر،^۱

۱۶. گسترش امنیت،^۲

۱۷. توسعه آبادانی،^۳

۱۸. ارتقای صنعت و فناوری،^۴

→ (۷۴).

نیز در امالی شیخ الطوسی: جماعة عن أبي المفضل عن أحمد بن محمد بن بشار عن مجاهد بن موسى عن عباد بن عباد عن مجالد بن سعيد عن جبير بن نوف أبي الوداك، قال: قلت لأبي سعيد الخدري: وَاللَّهِ مَا يَأْتِي عَلَيْنَا عَامٌ إِلَّا وَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْمَاضِي وَ لَا أَمِيرٌ إِلَّا وَهُوَ شَرٌّ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَهُ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) يَقُولُ مَا تَقُولُ وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: لَا يَزَالُ بِكُمْ الْأَمْرُ حَتَّى يَوْلِدَ فِي الْفِتْنَةِ وَالْجَوْرِ مَنْ لَا يَعْرِفُ غَيْرَهَا حَتَّى تَمَلَأَ الْأَرْضُ جَوْرًا فَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ يَقُولُ: اللَّهُ تُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ (عزوجل) رَجُلًا مِثِّي وَمِنْ عِشْرَتِي فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَهَا مِنْ كَانَ قَبْلَهُ جَوْرًا وَيُخْرِجُ لَهُ الْأَرْضَ أَفْلَاذَكِبِدَهَا وَيَحْثُو الْمَالَ حَثْوًا وَ لَا يَعِدُهُ عَدَاً وَ ذَلِكَ حَتَّى يَضْرِبَ الْأَسْلَامَ بِجِرَانِهِ.

نیز در بحار، ج ۵۲، ص ۱۹۲؛ وج ۵۱، ص ۶۸، ح ۹؛ و ص ۷۸، ذیل ح ۳۷؛ و ص ۸۰-۸۱

۱. ... وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا لِيَصَدَّقْتَهُ وَ لَا لِيَبْرَهُ لِيُشْمُولَ الْغَنَى جَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۹، ح ۸۳، و ح ۸۴).

۲. عن أبي بكر الحضرمي عن عبد الملك بن أعين قال: قمت من عند أبي جعفر (ع) فاعتمدت على يدي فبكيت وقلت: كنت أرجو أن أدرك هذا الأمر وبي قوة؛ فقال: أما تزفون أن أعداءكم يقتل بعضهم بعضاً و أنتم آمنون في بيوتكم، إنه لو كان ذلك أعطى الرجل منكم قوة أربعين رجلا و جعل قلوبكم كزبر الحديد لو قذفتم بها الجبال فلقتها و أنتم قوام الأرض و خزائنها (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۵).

۳. ابن عصام عن الكليني عن القاسم بن العلاء عن اسماعيل بن علي القزويني عن علي بن اسماعيل عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول القائم منصوب بالرعب مؤيد بالضرر تسوي له الأرض و تظهر له الكنوز و يبلغ سلطانه المشرق والمغرب و يظهر الله عزوجل به دينه و لو كرهه، الْمُشْرِكُونَ فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا عَمَرَ... (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۹۲ و ص ۳۳۳؛ مكيال المكارم، ج ۱، ص ۲۹۴؛ و منتخب الاثر ص ۱۵۷؛ و اعلام الوری، ص ۴۶۳).

۴. أيوب بن نوح عن العباس بن عامر عن الربيع بن محمد عن أبي الربيع الشامي، قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ أَنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللَّهُ لِشِعْبَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يُكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَ هُوَ فِي مَكَانِهِ.

إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ وَ هُوَ بِالْمَشْرِقِ لَيَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ وَ كَذَا الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي فِي الْمَشْرِقِ (بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۳۳۶، ۷۲ و ۳۹۱).

۱۹. صیانت و سلامت محیط زیست،^۱

۲۰. تحقق رضایت جهانشمول.^۲

البته علاوه بر شرحی که درباره‌ی شاخص‌های فوق در روایات آمده است، هریک از آنها نیازمند توضیحی شایان است که مجال مجلس، آنرا بر نمی‌تابد.

۱. ... عن ابی سعید الخدری، ان رسول الله(ص) قال: المهدي في امتي يبعثه الله عياناً للناس يتنعم الامه و تعيش المشية و تخرج الارض نباتها... (بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۸۱).

۲. محمد بن إسحاق عن علي بن العباس عن بكار بن أحمد عن الحسن بن الحسين عن معلى بن زياد عن العلاء بن شير عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدری، قال: رسول الله(ص) أُبشِرُكُمْ بِالْمَهْدِي يُبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَى إِخْتِلَافٍ مِنَ النَّاسِ وَ زَلْزَلٍ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَ سَاكِنُ الْأَرْضِ (ينابيع الموده، ص ۴۳۱؛ بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۷۴، ح ۲۳؛ وهمان، صفحات ۸۰ و ۹۱).

فهرست اعلام

آ

- آرنت، هانا: ۱۸۳
آکسفورد: ۲۲۱
آلن، پی، اف، سل: ۱۵
آمدی تمیمی، عبدالواحد: ۱۵۰
آمریکا: ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۱

الف

- ابلیس: ۱۰۴، ۱۵۴
ابن اثیر: ۱۲۶، ۱۲۸
ابن سینا: ۱۲۹
ابن فارس: ۱۲۶، ۱۲۷
ابن مسلم، ابن عصام عن الكليني: ۲۴۵
ابن منظور: ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸
ابی الجارود عن ابی جعفر(ع)، محمدبن العباس: ۲۴۲
ابی یعفر عن مولى لبني شيبان عن ابی جعفر(ع)،
الحسين بن محمد: ۲۴۳
احقاق الحق (کتاب): ۲۴۳
احمدبن حنبل: ۲۴۴، ۱۹۶
ادوار فقه (کتاب): ۲۹
اساس البلاغة(کتاب): ۱۲۶، ۱۲۷
استادکل وحید بهبهانی(کتاب): ۲۹
- اصفهانى، محمدباقر (معروف به وحید بهبهانی): ۲۹، ۳۰
اصول الفقه (کتاب): ۴۰
اصول فلسفهى دين: ۱۹
اصول کافی: ۲۴۳، ۱۹۸
اعلام الشيعة (کتاب): ۲۸
اعلام الورى: ۲۴۵، ۱۹۵
اعیال الشيعة(کتاب): ۲۹
افغانستان: ۲۲۷، ۲۳۱
اقرب الموارد(کتاب): ۱۲۸
التونى، الفاضل: ۳۴
الاحتجاج(کتاب): ۱۱۴
الارشاد(کتاب): ۱۹۵، ۱۹۶
الاشارات و التنبیہات(کتاب): ۱۲۹
الاصول على النهج الحديث(کتاب): ۴۰
الأمالى(کتاب): ۱۱۲
الامين، سيدمحسن: ۲۸، ۲۹
البرهان (کتاب): ۱۱۹
الحكمة المتعاليه فى الاسفار الاربعة(کتاب): ۱۳۸
الحیات(کتاب): ۲۳۹
الخراسانى، محمدکاظم: ۳۴
الخليل ابن احمد: ۱۲۶

الخوری الشرتونی، سعید: ١٢٨

الزخشري: ١٢٦، ١٢٧

الشهرستاني، ابي الفتح محمد: ١١٨

الصراط المستقيم (كتاب): ١٩٥

العذريعي (كتاب): ٣٩

العمدة (كتاب): ١٩٥

الغروي، محمد حسين: ٣٣

الفاضل التوفي: ٣٤

الفصول الغرويه في الاصول الفقيهيه (كتاب): ٣٣

الفقيه (كتاب): ١٩٥

الكافي: ١٢١

المحاسن (كتاب): ١٢٢

المطارحات (كتاب): ١٢٩

الملل و النحل (كتاب): ١١٨

المناقب (كتاب): ١٩٦

المنطق (مجله): ٢٣

المهدى عند اهل السنة (كتاب): ١٩٦

الميزان (كتاب): ١٣٣

النائني، محمد حسين: ٣٤

النهايه (كتاب): ١٢٦، ١٢٨

امالي (كتاب): ٢٤٥

امام جعفر صادق (ع): ٢٨، ١١٢، ١٩٦

امام حسين (ع): ١٩٦

امام رضا (ع): ١١٢، ١٩٦، ١٩٥

امام صادق (ع): ١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٥٨، ١٩٧، ٢٤٠

امام علي (ع): ١١٤، ١٥٠، ١٥١، ١٩٥، ٢٣٩، ٢٤٤

امام محمد باقر (ع): ٢٨، ٢٩، ١١٩، ١٢٢، ١٩٦

امام هادي (ع): ١١٢

انجيل: ٩٠

أبا عبدالله (ع): ٢٤٥

أبي بكر الحضرمي: ٢٤٥

أبي الربيع الشامي: ٢٤٥

أبي الوداك: ٢٤٥

أبي سعيد الخدري: ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦

ب

بحار الانوار (كتاب): ١١٢، ١١٣، ١١٩، ١٢٢، ١٩٥،

١٩٧، ١٩٨، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣

بلقيس: ١١٨

بهاء الدين خرمشاهي: ١٩

بهشتي: ١٧٠، ١٨٠، ١٨٤

بيرمنگهام: ١٤١، ١٦١

پ

پارتو: ١٦٨

پژوهش و حوزة (فصلنامه): ٤٠

پلاتنين گا، آلوين: ١٦١

پل ريكتور: ١٩

پيامبر اکرم (ص): ٤٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٥،

٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤،

١١٩، ١٢٢، ١٣١، ١٥٨، ١٨٨، ١٩٥، ٢١٧، ٢٣٩،

٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦

ت

تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام (كتاب): ٢٨

تأويل الآيات (كتاب): ١٩٥

تحف العقول (كتاب): ١١٢

تفسير صافي (كتاب): ١١٩

تورات: ٩٠

تهذيب الاحكام (كتاب): ١١٥، ١٥٩

تهران: ٥٣

ج

- جان هاسپرس: ۱۸، ۲۰
جبرئیل: ۸۸، ۸۹
جواد آملی: ۱۲۹، ۵۱

ز

- زکریا: ۱۳۲
زهرا(س): ۱۳۱

س

- سروش، عبدالکریم: ۲۲، ۱۴۴
سلیمان: ۱۱۸
سنن الدارمی: ۱۱۳
سورل: ۱۶۸
سهروردی: ۱۲۹
سیدمرتضی: ۳۹

ح

- حافظ، شمس الدین محمد: ۸۵، ۱۴۷، ۱۴۹
حرّ عاملی: ۲۸
حضرت حجت(ع): ۴۶
حکیمی، محمدرضا: ۲۳۹
حمزة: ۲۴۲
حمیدرضا آیت اللّهی: ۱۵
حنایی کاشانی، محمدسعید: ۵۲

ش

- شبستری، محمد مجتهد: ۲۳
شریعت در آینه‌ی معرفت (کتاب): ۵۱
شریعتی، علی: ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵،
۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۸، ۱۹۹
شهابی خراسانی، محمود: ۳۸، ۳۹
شیخ الطوسی: ۳۹، ۱۵۹، ۲۴۵

خ

- خالد الکابلی: ۲۴۳

د

- دروس فی الاصول (کتاب): ۴۰
دلایل الامامة (کتاب): ۱۹۵
دوانی، علی: ۲۹
دهخدا، علی اکبر: ۱۵۲
دیوان اشعار (کتاب): ۱۴۷، ۱۴۹

ص

- صالح بن حمزة: ۲۴۳
صبحی صالح: ۱۱۴
صحیح مسلم (کتاب): ۱۱۳
صدر المتألهین: ۱۳۷
صدر، سید حسن: ۲۸
صدوق: ۱۱۲
صراط‌های مستقیم (مقاله): ۱۴۴، ۱۵۹

ر

- رحیق مختوم (کتاب): ۱۲۹
رشاد: ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۸۲
روضه الواعظین (کتاب): ۱۹۵
ریچارد.ا. بالمر: ۵۲

ط

- طباطبایی: ۱۳۳

ع

عبدالله بن عمر و بن العاص: ٢٤٤

عده (کتاب): ٣٩

عراق: ٢٢٧، ٢٣١

عقدالدار (کتاب): ٢٤٤

علامه مظفر: ٤٠

علم الحديث (کتاب): ٤٠

علم السیره (کتاب): ٤٠

علم هرمنوتیک (کتاب): ٥٢

عن الحسين بن الحسين عن تليد عن أبي الحجاج: ٢٤٤

عوالي اللآلي (کتاب): ٢٨، ١٩٥

عیسی: ١٣٢

عیون أخبار (کتاب): ١٩٥

غ

غررالحکم و دررالکلم (کتاب): ١٥٠

ف

فرعون: ١٥٣، ٢٠٧

فقيه ايماني، مهدي: ١٩٦

فلسفه دین: ١٨، ٢٠

فوائد الاصول (کتاب): ٣٤

فوائد الاصول نائینی (کتاب): ٢٩، ٣٨

ق

قائم (ع): ٢٤٢، ١٩٥، ١٩٧

قبسات (فصلنامه): ١٥، ١٩، ١٤١

قبض و بسط تئوریک شریعت (کتاب): ٢٢

ک

کتاب العين (کتاب): ١٢٦

کشف الغمة (کتاب): ١٩٥

کفاية الأثر (کتاب): ١٩٥

کفاية الاصول (کتاب): ٣٤، ٣٨

کمال الدين (کتاب): ١٩٦

کنزالفوائد (کتاب): ١٩٦

کهر، مارتین: ٢٢٢

کیان (مجله): ١٤٤، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١

١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨

کیویت، دان: ١٦٣، ١٦٤

گ

گیدنز، آنتونی: ٢٢٢

ل

لاریجانی، صادق: ٤٠

لسان العرب (کتاب): ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨

لغتنامه (کتاب): ١٥٢

م

مارکس: ١٦٨

مالک اشتر: ٢٣٩

مالک بن انس: ١١٧

ما و جهانی شدن (کتاب): ٢٢٢

محقق اصفهانی (کتاب): ٤٠

محمد المهدي: ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦

محمدبن مسلم: ١٥٨

مريم: ١٣٢

مسکو: ٢٢١

مسند: ٢٤٤، ٢٤٦

مسیح (ع): ١٣١

مصباح الزائر (کتاب): ٢٤٣

مطهری، مرتضی: ٢٢، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨

١٧٩، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٩

معاویه: ١٥١، ١٩٥

مکیال المکارم (کتاب): ٢٤٤، ٢٤٥

- مناهج الوصول الى علم الاصول (کتاب): ۳۴
 منتخب الاثر (کتاب): ۲۴۵
 منتخب الأنوار (کتاب): ۱۹۶
 من لا يحضره الفقيه (کتاب): ۲۸
 موسوی خمینی، روح الله: ۳۴
 موسی (ع): ۱۵۳، ۲۰۷
 مولانا: ۱۵۲
 مولوی، جلال الدین: ۱۴۸
 مهجّم مقایس اللّغة (کتاب): ۱۲۶، ۱۲۷

ن

- نصری، عبدالله: ۱۶۵
 نقد و نظر (مجله): ۱۹
 نهادهای راهنمای فهم قرآن (مقاله): ۴۴
 نهج البلاغه (کتاب): ۱۱۴

و

- واترز، مالکوم: ۲۲۲
 وافیه (کتاب): ۳۴
 وسائل الشیعه (کتاب): ۲۸، ۱۱۲، ۱۱۳
 وظایف اصلی و وظایف فعلی حوزه‌های
 علمیه (مقاله): ۲۲
 ویژگی‌های ایدئولوژی اسلام (کتاب): ۱۷۰، ۱۸۰

ه

- هانتینگتن: ۲۲۹
 هوبلینگ، الف. ج. جی: ۱۹
 هیک، جان: ۱۸، ۱۴۱، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳،
 ۱۶۴

ی

- یحیی: ۱۳۲
 ینابیع الموده (کتاب): ۲۴۶
 یوسف (ع): ۲۰۵

فهرست آیات

- ٢٠٢ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
- ١٣٢ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ
- ١٠٦ أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ
- ١٠٩ إِذَا تَنَلَى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ
- ١٣٣ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا
- ٩٠ و ١٣٨ و ١٣٩ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ فَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
- ١٣٣ أَفَّ لَكُمْ و لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
- أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنظُرُوا لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَآتَاهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ و لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي
- ٩٣ فِي الصُّدُورِ
- ١٣٥ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ و لَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ
- ١٢٤ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
- ٢٠٣ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ
- ٢٠٤ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ و الْأَمْرُ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ
- ١٢٣ و ١١١ إِلَّا تَذَكَّرَ لَمَنْ يَخْشَى
- ٩٦ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ و الْأَمْرُ

الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

١٢٠

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

٢٣٣ و ٢٠٢ و ٢٠٠

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ

٢١٢

كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَ هُوَ حَسِيرٌ

٩٦

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يُهْدِينِ

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا

٢٠٣

الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ

٩٠

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ

١٣٢

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ

١٣٢ و ١٣٠

الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ حَبِيرٍ

٢١١

السَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ * وَ السَّمَاءُ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ إِلَّا

١١٦

تَتَذَكَّرُونَ

اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتَنفِثُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَ يَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنَرَى الْوُدُقَ يُخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَأِذَا أَصَابَ

٢١٠

بِهِ مِنْ يَسَاءٍ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ

٢٤١

اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءٍ

١١٨

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

٢٠٣

اللَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ

٢٠٩

مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ الطَّيْرِ ضَافَاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا

٢١٤

يَفْعَلُونَ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَ

- ۱۱۶ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
- ۹۷ أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ
- ۴۸ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ
- ۱۱۵ اِلَى كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
- ۱۵۸ أَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا
- ۱۳۸ أَمْ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ
- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا
- ۸۹ أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ
- ۸۹ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ لَٰ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ - فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ
- ۱۰۹ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ
- ۱۳۱ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفُرَ
- ۱۳۲ و ۱۰۹ و ۱۰۸ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
- ۱۳۵ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا
- ۲۳۹ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا
- ۲۱۷ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ
- ۱۰۴ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا
- ۲۱۰ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ
- ۲۳۷ أِنَّ الْأَرْضَ يَرِيثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ
- ۱۵۸ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ
- ۹۴ إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ
- ۱۳۶ إِنْ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ
- ۲۰۳ أِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا
- ۲۳۵ إِنْ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ

- ٢٣٦ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ
- ٢٣٦ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ
- ٢٣٥ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا
- ١٣٥ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ
- ٢٤٢ أَنَا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ
- ٢٣٦ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ الْإِحْسَانِ
- ٢٣٣ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ
- ٢٣٤ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٍ مَرْصُوصٍ
- ٢٣٧ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ
- ١١١ و ١٢٣ و ١٥٥ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِيظُونَ
- ٩٦ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا
- ١٢٤ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُمْ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ
- ١١٦ إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
- ١١٥ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً سَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا
- ١٣٣ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ
- إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ
- ٢٠٦ و ١٣٤
- ٩٥ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
- ٢٠٤ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
- ٢٣٨ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
- ١٣٦ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
- ٩٢ و ٩٧ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ
- ٩٩ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

- ۱۲۴ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا
- ۲۳۵ إِنَّهُ لَا يُجِبُّ الْمُسْتَكَرِبِينَ
- ۹۹ و ۱۰۸ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ
- ۱۲۳ و ۱۲۴ و ۱۵۸ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ
- ۲۴۱ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
- ۱۱۸ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ
- ۱۳۴ أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ
- ۲۴۲ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنْتُمْ الْبِئْسَ الْأُمَّةَ تَرْجِعُونَ
- ۲۰۵ أَغْيَبْتَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَ لَهُ اسْلَمَ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ
- ۲۴۱ أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً
- ألم تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
- ۲۴۱ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ
- ۲۱۱ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا * وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا
- ۲۴۱ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا
- أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ...
- ۱۲۴ أَلَمْ نَزَلْ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ
- ۱۳۸ إِلَهٍ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
- ۴۶ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ
- ۱۱۵ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ
- ۲۳۴ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ
- ۹۸ و ۱۱۱ و ۱۵۸ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

- تَسْبِخُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا
عَفُورًا ٢١٦ و ١١٨
- تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خُمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ١١٧
- تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَ الْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ ٢١٦
- تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ١٣٠ و ٩٨
- ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دَخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنِيبَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ٢١٥ و ١١٧
- جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ٢٣٧
- حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ ١١٨
- حِنْفَاءَ اللَّهِ غَيْرِمَشْكِينَ بِهِ ١٢٢
- خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ٢١٣
- خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ٢٣٩
- دَعْوُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١١٦
- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٩٥
- ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَحَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٩٦
- ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ٢١٨
- ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ١٣١
- ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ١٠٨
- ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالدُّرِّ الْحَكِيمِ ١٢٣
- رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ٩٣
- رَزَقَ لِلنَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ ٢٤١
- سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَ الَّذِي قَدَّرَ فْهَدَى ٢١٠
- سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٢

- ۲۱۷ سَبَّحَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
- ۲۱۳ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ
- ۱۱۱ شَهْرٌ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ
- ۹۸ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ
- ۱۳۸ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا لَّخَمْدٍ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
- ۱۳۶ و ۲۳۲ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
- ۶۹ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
- ۶۹ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم
- ۶۹ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ
- ۲۳۴ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ
- ۱۱۷ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ
- ۱۲۰ و ۱۲۲ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ خَفِيًّا، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
- ۲۳۵ فَإِنَّ اللَّهَ لَيُحِبُّ الْكَافِرِينَ
- ۲۰۲ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
- ۲۴۰ فَطَرَتِ اللَّهُ التَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا
- ۱۳۰ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
- ۹۸ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى
- ۱۲۴ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ
- ۹۴ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا
- ۲۰۷ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ
- ۱۱۷ قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ
- ۲۱۴ قَالُوا أَنْطَلَقْنَا اللَّهُ الَّذِي انطَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

- ١٣٣ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ
- ٨٩ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَأَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا
قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ
يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ
- ١٠٠ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ
دُونِ اللَّهِ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ
- ٢٣٦ كَتَبَ اللَّهُ تَأْلُفَ بَيْنَنَا وَرَسُولِي. إِنْ اللَّهُ قَوِيٌّ عَزِيزٌ
- ٢٣٨ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
- ١٣٢ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ
- ١٣٦ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ
- ١٢٣ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ
- ٢٠٤ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
- ٩٥ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ...
- ١٥٤ لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ
- ١٢٠ لَا تَحْرَجْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ - إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ - فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ - ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ
- ٨٨ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ
- ٩٠ و ١٠٠ و ١٠٨ و ١٣٠
- ٢٠٨ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ
- ٢٠٢ و ٢٤١ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
- ١٠٩ لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَءَابَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأُولَئِينَ
- ١٣٧ و ٢٠٩ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ
- ١٣٣ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ
- ٢١٢ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ
- ٢٠٢ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ

ما آمَنَ بِاللَّهِ مَنْ سَكَنَ الشَّكَّ قَلْبَهُ

۱۵۰

مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ

حَسِبٌ

۲۰۰ و ۱۳۷

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى

۸۸

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَى

۱۰۰

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ

۱۵۸

مِنْ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ

۹۹

مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى

۲۳۹

مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ

۱۳۸

نَذِيرًا لِلْبَشَرِ

۱۲۳

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ

۸۸

وَ اتَّذَعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ

۲۰۲

وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

۲۳۳

وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَ قَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا

۲۱۴

وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مَتْرَ فِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا

۱۳۶

وَ إِذَا تُثْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

۱۰۹

وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْخَرْتَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

۲۳۳

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

۲۰۹

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَ مَا الرَّحْمَنُ أَنْسَجِدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ تُفُورًا

۱۱۶

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

۱۰۹

وَ إِذَا لَمْ تَأْتِيَهُمْ آيَاتِنَا قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتُمَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَاطٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ

۱۱۰

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ

- ١٠٤ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ
- ١٣١ وَإِذْ عَلَّمْنَاكِ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَ يُسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
- ١٠٤ وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
- ٢٤١ وَ الْأَرْضِ وَصَعَهَا لِلْأَنَامِ
- ٢٠٩ وَ الْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي حَبَّتْ لَأَخْرُجُ إِلَّآ نَكِيداً كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْأَيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ
- ٩٧ وَ الَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى أَنَاهُمْ تَقْوَاهُمْ
- ٩٧ و ٩٤ وَ الَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى
- ٩٤ وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا
- ٦٨ وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَأَتَعْلَمُونَ شَيْئاً
- ٢١٠ وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ
- ٢٣٩ وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً
- ٢٣٥ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ
- ٢٣٤ و ٢٣٢ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ
- ٢٣٥ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ
- ٩٤ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
- ٢٣٤ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ
- ٢٣٤ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ
- ٢٣٦ وَ اللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
- ٩٩ وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ
- ٢٣٤ وَ إِن حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ
- ١٣٠ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ حَالِمَ تَكُن تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً

- ۱۳۰ وَ أَنْتَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ
- ۹۴ وَ أَنْتَ لَتَهْتَدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
- ۸۹ وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - فَان لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْجِبَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ،
- ۱۲۴ وَ إِنَّهُ لَتَذَكِّرُهُ لَلْمُتَّقِينَ
- ۲۴۱ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ
- ۱۲۴ وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَبْزُقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ
- ۱۵۸ وَ أَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ
- ۹۳ وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا...
- ۹۵ وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ....
- ۱۱۱ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ
- ۱۲۳ و ۱۱۱ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
- ۲۰۷ وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا يِعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا
- ۱۰۸ وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ
- ۲۳۹ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ
- ۲۰۱ وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَ هِيَ تَمُرٌّ مَرًّا السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ
- ۲۳۶ وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ
- ۹۴ وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا
- ۹۳ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ
- ۱۱۸ وَ جُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ
- ۲۴۰ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً
- ۱۳۲ وَ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ

- ٢٤١ وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مَسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ
- ٢٤١ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ
- ١٠٩ وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أُصِيلًا
- ١١٨ وَ قَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ أَوَّلُ مَنْزِلَةٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
- ١٢٣ وَ قَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ
- ١٢٣ وَ قَدْ يَسْرِنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ هَلْ مِنْ مَدَّكَّرٍ
- ١٣٢ وَ كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ
- ١٢٤ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
- ١٢٤ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ
- ٢٣٥ وَ لَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَتِيمًا
- ١١٥ وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا
- ٢٣٥ وَ لَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
- ٢٣٤ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
- ٨٩ وَ لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا
- ١١٥ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ شُرُكُهُمْ مِنْ عَدُوِّهِمْ قُوَّةً أَمْ كَانُوا فِي الْأَرْضِ مَرَحًا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ
- ٢١١ وَ لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ
- ٢٣٩ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ.
- ٢٠٣ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعَلَّمْهُ مَا تُوسَّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ
- ١١٧ وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ مَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ
- ٢١٩ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ
- ٢٤٠ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَا هُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَا هُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَا عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

- ۹۵ وَ لَقَدْ مَنَّآ عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ
 ۱۱۱ و ۱۰۸ و ۱۰۰ وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ
- ۹۴ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ
- ۲۱۸ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ
- ۱۳۶ وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
- ۹۹ وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدَىٰ بِهِ
- ۹۷ وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدَىٰ بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ أَنْتَ لَتَنهَيْتَنِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
- ۱۰۴ و ۲۰۳ وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
- ۲۱۳ وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْوَالِيهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاَعْبُدْهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ
- ۲۱۴ وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
- وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَعْمَلُونَ
 مَا يُؤْمَرُونَ
- ۲۱۵ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْعُدُوِّ وَ الْأَضَالِ
- ۱۳۵ و ۲۰۷ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ
- ۲۳۳ وَ لَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ
- ۹۸ وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
- ۴۸ وَ مَا أَرْسَلْنَا رَسُولًا إِلَّا يَلْسَانٍ قَوْمِيهِ
- ۱۵۸ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
- ۱۲۳ و ۱۵۸ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ
- ۱۳۰ وَ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةَ يَعِظُكُمْ بِهِ
- ۲۰۶ وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
- ۲۰۶ و ۲۴۲ وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا
- ۱۰۹ وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ

- ١٢٤ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ وَإِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ
- ١٣٧ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّا يَغْنَصُهُمْ عَلَى بَعْضٍ
- ١٢٤ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ
- ٤٨ وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتَلَفَ الِلسَانِيَّاتِ وَ الْوَلَانِكُمْ
- ٢١٠ وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْجِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
- ١١٥ وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهِيَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا
- ١٠٩ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ... يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ
- ٩٤ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ
- ٢٣٧ وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ
- ١٥٨ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ نَبِيًّا نَا لِكُلِّ شَيْءٍ
- ١٠٠ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِمُسْلِمِينَ
- ٩٣ وَ نَفْسٍ وَ مَا سِوَاهَا فَالْهَمُّهَا فُجُورُهَا وَ تَقْوَاهَا
- ٩٦ وَ هَدَىٰ نَاهُ النَّجْدَيْنِ
- ١٢٣ وَ هَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ
- ٢٣٩ وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَ مُسْتَوْدَعٌ
- ٢٠٦ وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِالْحَقِّ
- وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ لَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ
- ١١٦ وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَتَّكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنَ قَبْلِ وَ لِيَبْلُغُوا أَجْلًا مُّسَمًّى
- ٢٣٩ وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَتَّكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يَتَوَفَّى مِنَ قَبْلِ وَ لِيَبْلُغُوا أَجْلًا مُّسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
- ١٣٥ وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَ أَنْهَارًا وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُومًا اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي

ذَٰلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

۲۱۰

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

۱۳۴

وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

۲۰۴

... وَبَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

۱۳۰

وَبَزَّزْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

۲۱۰

وَيَرْبِذُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى

۹۶ و ۹۴

وَيُسَخِّرُ الرِّعْدَ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةَ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ

۲۱۵

المِحَالِ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

۱۳۱

وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ...؛ إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِ ءَابَتْنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

۱۱۰

وَيَوْمَئِذٍ نَبَعْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

۱۱۰

وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

وَيَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ

۹۷ و ۹۹

هَذَا بَصَائِرٍ مِّنْ رَبِّكَمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

۱۳۲ و ۱۱۱ و ۱۰۱

هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَ لِيُنذِرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرُوا الْأَوْلِيَاءِ

۱۱۰

هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ

۲۰۳

هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

۱۵۸

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ

۲۳۷

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ

۲۴۱

هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ

۲۱۱

الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ الْأَرْضَ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنْ

- ١١٧ السَّمَاءِ وَ مَا يَغْرُجُ فِيهَا وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
- ١٥٥ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
- ٢١٦ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
- ٢١٣ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
- ٢٣٩ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتَ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ
- ١٣٦ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
- ٢٠٨ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا
- ٢٠٥ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ
- ٩٧ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ
- ٩٨ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا
- يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ
- ١١٠ كِتَابٌ مُّبِينٌ
- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ
- ٢٣٨ و ٢٤٠ نِسَاءً
- يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنَا خَلَقْتُكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ أَنْ اللَّهُ
- ٢٣٨ عَلِيمٌ خَبِيرٌ
- يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَزْبَابٌ مَّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمَ اللَّهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارُ * مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاءُكُمْ، مَا
- ٢٠٥ أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ، إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ
- ٢٠٤ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ
- ٢٣٧ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ يُأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَهُ نُورُهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
- ٢١٦ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
- ٢٣٥ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزَيِّدُ الصَّدَقَاتِ وَ اللَّهُ لَا يَجِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَتَمٍ
- ١٣٠ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا

۱۱۸

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

۱۱۸

فهرست روایات

- أَبَشِرُكُمْ بِالْمَهْدَى يُبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَى إختلافٍ مِنَ النَّاسِ وَ زَلَزِلَ فَيَمْلَأُ الأَرْضَ عدلاً و قسطاً كما مُلِيتَ ظلماً و جوراً يَرْضَى عَنْهُ ساكنُ السَّماءِ و ساكنُ الأَرْضِ يَقْسِمُ المَالَ صِحاهاً، فَقَالَ: لَهُ رَجُلٌ وَ ما صِحاهاً؟ قال: السَّوِيَّةُ بَيْنَ النَّاسِ ٢٤٦ و ٢٤٣
- إِذا قامَ القَائِمُ جايتِ المُزاملَةُ وَ ياتى الرَّجُلُ إلى كَيْسِ أَخِيهِ فَيَأْخُذُ حاجَتَهُ لا يَمْتَنِعُهُ ٢٤٣
- إِذا قامَ قائِمنا وَضَعَ اللهُ يَدَهُ عَلى رُؤُوسِ العِبادِ فَجَمَعَ بِها عَقولَهُم وَ كَمَلَتِ بِهِ أَخلاقَهُم ٢٤٣ و ١٩٨
- إِذا قامَ قائِمنا وَضَعَ يَدَهُ عَلى رُؤُوسِ العِبادِ فَجَمَعَ بِهِ عَقولَهُم وَ أَكَمَلَ بِهِ أَخلاقَهُم ٢٤٣
- إِذا وَرَدَ عَلَيكُم حَدِيثانِ مُختلِفانِ فَاعْرِضوهما عَلى كِتابِ اللهِ فِما وافَقَ كِتابَ اللهِ فَخُذوه و ما خالَفَ كِتابَ اللهِ فَارُدُّوه ١١٣
- أَلإيمانُ أَصلُها اليَقينُ ١٥٠
- أَلخَلقُ كُلُّهُم عِيالٌ اللهُ فَأَحَبُّهُمُ إلى اللهِ أَنفَعُهُم لِعالِيهِ ٢٣٩
- الحمدُ اللهُ الَّذى لَم يَخرِجنى مِنَ الدنِيا حَتى بَينَتِ لَلامه جَميعَ ما تَحتاج اليهِ ١٥٨
- الحَنِيفِيَّةُ مِنَ الفِطْرَةِ الَّتى فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها ١٢٢
- هذِهِ لَإلِ مُحَمَّدِ المَهْدى و اصحابِهِ يَمْلِكُهُمُ اللهُ مَشارِقَ الأَرْضِ وَ مَغارِبِها، وَ يُظهِرُ الدِّينَ وَ يُمِيتُ اللهُ - عَزَّوَجَلَّ - بِهِ وَ اصحابِهِ الأَبَدَ الباطِلِ كما إِماتِ السَّفَهَةِ الحَقِّ، حَتى لا يُرى أَثَرٌ مِنَ الظُّلْمِ وَ يَأْمُرُونَ بالمَعروفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ المُنكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الأُمُورِ ٢٤٣
- أَلعَلَمُ سَبْعَةٌ و عِشرونَ حَرْفاً فَجَميعُ ما جَاءَ ثَبُّ بِهِ الرُّسُلُ حَرْفانِ فَلَمَّ يَعرِفُ النَّاسُ حَتى اليَومِ غَيرَ الحَرْفَينِ إِذا قامَ قائِمنا

- ٢٤٣ أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ الْعَشْرِينَ حَرْفًا فَبَهَّهَا فِي النَّاسِ وَ صَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبْتَهَا سَبْعَهُ وَعَشْرِينَ حَرْفًا
- ٢٤٤ المهدى فى اَمْتى يَبْعَثُهُ اللهُ عَيَانًا لِلنَّاسِ يَتَنَعَّمُ الْاَمَةُ وَ تَعِيْشُ الْماشِيَةَ وَ تُخْرِجُ الْاَرْضَ نَبَاتِهَا
- ٢٨ إِنَّ الْفُقَهَاءَ هُمُ الدَّعَاةُ إِلَى الْجَنَانِ وَالْاِدْلَاءُ عَلَى اللهِ
- إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ - وَ هُوَ بِالْمَشْرِقِ - يَرَى آخَاهُ الَّذِى فِي الْمَغْرِبِ وَ كَذَّ الَّذِى فِي الْمَغْرِبِ يَرَى آخَاهُ الَّذِى فِي الْمَشْرِقِ
- ١٩٨ وَ ٢٤٥
- ١١٢ إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِّ حَقِيقَتِهِ وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نَوْرًا، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَعُدَّوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَدَعُوهُ
- ١٩٨ إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ أَشْرَقَتْ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَاسْتَغْنَى الْعِبَادُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَ ذَهَبَتِ الظُّلْمَةُ
- إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللهُ لِشِيعَتِنَا فِى أَسْمَاعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونُ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقَائِمِ بَرِيدٌ يُكَلِّمُهُمْ فَيَسْمَعُونَ وَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَ هُوَ فِي مَكَانِهِ
- ٢٤٥
- ١١٩ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌَ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ
- ١١٩ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنَاً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ
- ٢٨ إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ وَ عَلَيْنَا أَنْ نَفْرَعُوا
- ١١٥ إِنَّ هَذَا وَ شِبْهَهُ يُعْرَفُ مِنْ كِتَابِ اللهِ
- ١١٣ إِنِّي تَارَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا
- ١١٢ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَانَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ فَإِنَّا قُلْتُهُ وَ مَا جَانَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ فَلِمَ أَقُلْتُهُ
- أَبْشِرُوا بِالْمَهْدِيِّ (قَالَهَا ثَلَاثًا) يُخْرِجُ عَلَى حِينِ اخْتِلَافِ مِنَ النَّاسِ وَ زِلْزَالِ شَدِيدٍ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا يَمْلَأُ قُلُوبَ عِبَادِهِ عِبَادَةً وَ يَسْعَهُمْ عَدْلَهُ
- ٢٤٤
- إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ عِزَّتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ تُنْزِلُ لَهُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا وَ تُخْرِجُ لَهُ الْأَرْضُ بَذْرَهَا فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَهَا الْقَوْمُ ظُلْمًا وَ جَوْرًا
- ٢٤٤
- وَاللَّهُ مَا يَأْتِي عَلَيْنَا عَامٌ إِلَّا وَ هُوَ شَرٌّ مِنَ الْمَاضِي وَ لَا أَمِيرٌ إِلَّا وَ هُوَ شَرٌّ مِنْ كَانَتْ قَبْلَهُ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ (ص) يَقُولُ مَا تَقُولُ وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ يَقُولُ: لَا يَزَالُ بِكُمْ الْأَمْرُ حَتَّى يَبُولَ فِي الْفِتْنَةِ وَالْجَوْرِ مَنْ لَا يَعْرِفُ غَيْرَهَا حَتَّى تَمَلَأَ الْأَرْضَ جَوْرًا فَلَا يَبْدُرُ أَحَدٌ يَقُولُ: اللهُ ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ (عزوجل) رَجُلًا مِنِّي وَ مِنْ عِزَّتِي فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَهَا مِنْ كَانَتْ قَبْلَهُ جَوْرًا وَ يُخْرِجُ لَهُ الْأَرْضُ أَفْلاذَ كَبْدِهَا وَ يَحْثُو الْمَالَ حَثْوًا وَ لَا يَبْعُدُهُ عَدَاً وَ ذَلِكَ حَتَّى يَضْرِبَ الْاِسْلَامَ

- ۲۴۵ بجرانه
- ۱۲۸ حَكَمَ الْيَتِيمَ كَمَا تَحْكُمُ وَ لَدَكَ
أما ترضون أن أعداءكم يقتل بعضهم بعضا و أنتم آمنون فى بيوتكم انه لو كان ذلك أعطى الرجل منكم قوة أربعين رجلا و جعل قلوبكم كزبر الحديد لو قد فتمت بها الجبال فلققتها و أنتم قوام العرض و خزانها
- ۲۴۵ فإذا وَرَدَ حَقَائِقُ الْأَخْبَارِ وَ التَّمَسَّتْ شَوَاهِدَهَا مِنَ التَّنْزِيلِ فَوُجِدَ لَهَا مَوَاقِفًا وَ عَلَيْهِ دَلِيلًا كَانَ الْأَقْتِدَاءُ بِهَا فَرَضًا لَا يَتَعَدَّاهُ إِلَّا
أهل العباد
- ۱۱۲ فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ وَ صَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةٌ اللهُ عَلَى خَلْقِهِ أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ أَرْهَبَنَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسَهُمْ أَنْتُمْ نُورُهُ وَ اكْتَمَلَ بِهِ
دِينَهُ
- ۱۱۴ فَإِنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ الْعَالَمَ يَفْكَرُكَ وَ مَيَّرْتَهُ بِعَقْلِكَ، وَجَدْتَهُ كَالنَّبِيِّ الْمُبْتَدَى فِيهِ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ عِبَادُهُ
فَطَرَهُمْ عَلَى مَعْرِفَةِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَعْلَمُوا إِذَا سُئِلُوا مَنْ رَبُّهُمْ وَ لَا مَنْ رَازِقُهُمْ
- ۲۴۰ قَمَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَبَرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَأَعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللهِ فَمَا كَانَ فِي كِتَابِ اللهِ مَوْجُودًا حَلَالًا أَوْ حَرَامًا فَاتَّبِعُوا مَا
۱۲۲ وَافَقَ الْكِتَابَ وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى سُنَنِ النَّبِيِّ
- ۱۱۲ فَعِنْدَ ذَلِكَ خُرُوجِ الْمَهْدِيِّ وَ هُوَ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ هَذَا (و أشار بيده الى على بن أبى طالب ع) بِهِ يَمْحَقُ اللَّهُ الْكِذْبَ وَ يَذْهَبُ
الزَّمانُ الْكَلْبَ، بِهِ يُخْرَجُ ذُلُّ الرِّمِّ مِنْ أَعْنَاقِكُمْ، (ثم قال) أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَالْمَهْدِيُّ أَوْسَطُهَا وَ عَيْسَى آخِرُهَا وَ بَيْنَ ذَلِكَ تَبِيعَ
أَعْوَجَ.
- ۲۴۴ قَلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَمِنَّا إِلَى مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ أَمْ مِنْ غَيْرِنَا؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللهِ (ص) لَا بَلْ مَيَّا، يَخْتِمُ اللهُ بِهِ الدِّينَ كَمَا فَتَحَ
بِنَا وَ بِنَا يُنْقِذُونَ مِنَ الْفِتَنِ كَمَا أَنْقَذُوا مِنَ الشَّرْكِ وَ بِنَا يُؤَلِّفُ اللهُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ بَعْدَ عَدَاوَةِ الْفِتْنَةِ اخوانا كَمَا أَلَّفَ بَيْنَهُمْ بَعْدَ
۲۴۴ عَدَاوَةِ الشَّرْكِ اخوانا فى دينهم
- كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للاولياء
و الحقائق للأنبياء
- ۱۱۹ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَمَلَأَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَ عُدُونًا، ثُمَّ يُخْرَجُ مَنْ عَثَرْتَى مَنْ يَمَلَأُهَا قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلِئْتَ ظُلْمًا وَ
۱۹۶ عُدُونًا

- لَوْلَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِنْ وُلْدِي يُوَاطِي اسْمُهُ اسْمِي بِمَثَلِ
 ١٩٦ الْأَرْضِ عَدْلًا كَمَا مَلَيْتَ ظُلْمًا وَ جَوْرًا
- ١١٩ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أَنْبِيُّ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ
- ١١٩ مَا فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ مَا فِيهِ حَرْفٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ وَ لَهُ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ
- ١١٣ مَعَاشِرَ النَّاسِ تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ، وَ افْهَمُوا آيَاتِهِ وَ أَنْظَرُوا إِلَى مُحْكَمَاتِهِ وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهُ
- وَإِذَا آنَ قِيَامُهُ مَطَرُ النَّاسِ جَمَادِي الْأَخِرَةُ وَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ رَجَبٍ مَطَرًا لَمْ تَرَ الْخَلَائِقُ مِثْلَهُ، فَيُنْبِتُ اللَّهُ بِهِ لُحُومَ الْمُؤْمِنِينَ وَ
 ١٩٨ أَبْدَانِهِمْ فِي قُبُورِهِمْ، وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ مُقِيلِينَ مِنْ قِبَلِ جَهَنَّمَ يَنْفُضُونَ شُعُورَهُمْ مِنَ التُّرَابِ
- وَ اشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَ الْمُحَبَّةَ لَهُمْ، وَ اللَّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِيهِمْ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا آخِ
 ٢٤٠ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ
- وَاعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغِيثُ وَ الْهَادِي الَّذِي لَا يُغِيلُ وَ الْمَحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ وَ مَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ
 ١١٤ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقِصَةٍ، زِيَادَةٍ فِي هُدًى وَ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى
- ١٥٨ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْرِجْنِي مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْنِتَ لِمَا مَعِيَ جَمِيعٌ مَا تَحْتَاجُ إِلَيْهِ
- ٢٤٣ وَ تَشْرِقُ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ
- ١١٤ وَ تَمَسَّكَ بِخَبْلِ الْقُرْآنِ وَ اسْتَنْصَحَهُ وَ أَجَلَ حَالَهُ وَ حَرَّمَ حَرَامَهُ...
- ٢٤٢ وَ فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ» قَالَ: إِذَا قَامَ الْقَائِمُ (ع) ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ
- ١١٤ وَ كِتَابُ اللَّهِ يَبِينُ أَظْهَرِكُمْ نَاطِقٌ لَا يُعْبَى لِسَانُهُ
- ٢٤٥ وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا لِيَصْدَقْتَهُ وَ لَا لِيَبْرَهُ لِشُمُولِ الْغِنَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ
- ٢٤٤ وَ يَحْكُمُ بَيْنَ أَهْلِ التَّوْرَةِ بِالتَّوْرَةِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْإِنْجِيلِ بِالْإِنْجِيلِ وَ بَيْنَ أَهْلِ الزَّبُورِ بِالزَّبُورِ
- ١٩٧ وَ يَخْرِجُ لَهُ الْأَرْضُ أَقْلًا ذَكَبْدَهَا
- ١٩٧ يَنْتَعِمُ الْأُمَّةُ وَ تَعِيشُ الْمَاشِيَّةُ وَ تَخْرِجُ الْأَرْضُ نَبَاتَهَا
- ١٩٧ يُزِيلُ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَ لَا تَدَّخُرُ الْأَرْضُ شَيْئًا مِنْ نَبَاتِهَا
- ١٩٧ يَرْضَى فِي خِلَافَتِهِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ أَهْلَ السَّمَاءِ وَ الطَّيْرِ فِي الْجَوْ

القائم منصوب بالرعب مؤيد بالنصر ستوى له الأرض و تظهر له الكنوز و يبلغ سلطانه المشرق والمغرب و يظهر الله

عزوجل به دینه و لُوکِرَه، الْمُشْرِکُونَ فلا یبقی فی الأرض خراب الا عمر

۲۴۵

یَنْظُرُ فما وافق حُکْمَهُ حکم الكتابِ والسُّنَّةِ و خالف العامَّةَ فَيُؤَخِّدُ بِهِ وَ يُتْرَكُ ما خالف الكتابِ والسُّنَّةَ و وافق

۱۱۳

العامه

کتابنامه

* قرآن.

* نهج البلاغه، علی بن ابی طالب (ع)، [گردآورنده الشریف ابوالحسن محمد الرضی]، تعلیق صبحی

صالح، قم: انوار الهدی، ۱۴۲۱ ق.

- آمدی، عبدالواحد: غرر الحکم و درر الکلم، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.

- ابن الاثیر الجزری: ابوالسعادات المبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر. تهران: المكتبة

الاسلامیة، ۱۹۶۳ م.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله: الاشارات و التنبيهات، مع شرح نصیرالدين محمد بن محمد بن الحسن

الطوسی و شرح الشرح قطب الدین محمد بن ابی جعفر الرازی. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵ ش.

- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون. مصر: مطبعة المصطفى و

اولاده، ۱۳۸۹ ق.

- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم: لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی و

موسسة التاريخ الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.

- الاحسائی، محمد بن علی بن ابراهیم (ابن ابی الجمهور): عوالمی اللآلی، به کوشش مجتبی عراقی. قم:

موسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ ق.

- احمدبن حنبل: *مسند احمدبن حنبل*، مصر: المطبعة الميمنية، ۱۳۱۳ ق.
- اصفهانی، محمدحسین: *بحوث فی الاصول یحتوی علی النهج الحديث....* قم: جامعة المدرسين بقم، ۱۴۰۹ ق.
- امین عاملی، محسن: *ایان الشیعه*، تحقیق سیدحسن امین، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۶ ق.
- بابویه قمی، محمدبن علی بن حسین (شیخ صدوق): *الامالی*، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۰ ق.
- بابویه قمی، محمدبن علی بن حسین (شیخ صدوق): *عیون اخبار الرضاء*، قم: کتابفروشی طوس، ۱۳۶۳ ش.
- پالمر، ریچارد. ا: *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس، ۱۳۷۷ ش.
- التونی، فاضل: *واقیه*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
- جوادی آملی، عبدالله: *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه [صدرالدین شیرازی]*، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء، ۱۴۱۷ ق.
- جوادی آملی، عبدالله: *شریعت در آینه‌ی معرفت*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش
- جی هوبلینگ، الف. چ: *اصول فلسفه‌ی دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی. قیسات: ش ۲، زمستان ۱۳۷۵ ش.
- حافظ: *دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی*، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: اساطیر، ۱۳۷۱ ش.
- حرانی، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه: *تحف العقول*، تصحیح علی اکبر غفاری؛ ترجمه بهزاد جعفری. تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۷ ش.
- حر عاملی، محمدبن حسن: *وسائل الشیعه*، تصحیح و تحقیق عبدالرحیم ربانی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- خالد البرقی، احمدبن محمد: *المحاسن*، تحقیق مهدی رجایی. قم: معاونت فرهنگی مجمع جهانی اهل بیت، ۱۴۱۳ ق.

- خراسانی، محمد کاظم: *کفایة الاصول*، تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۶۶ ش.
- خرّمشاهی، بهاء الدین: *سیر بی سلوک*، مباحثی در زمینه دین، فلسفه، زبان، نقد و تفسیر. تهران: معین، ۱۳۷۰ ش
- خمینی، روح الله (ره): *مناهج الوصول الی علم الاصول*، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۳ ش.
- الدارمی، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمان: *سنن الدارمی*، تحقیق مصطفی دیب البغا. بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
- دهخدا، علی اکبر: *لغت نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش
- دوانی، علی: *استادکل وحید بهبهانی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱ ش
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر: *اساس البلاغه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
- سروش، عبدالکریم: *صراط های مستقیم*، کیان، شماره ۳۶.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی: *المطارحات* [مجموعه مصنفات شیخ اشراق جلد اول] تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲ ش.
- الشرتونی، سعید الخوری: *اقرب الموارد*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
- شهابی، محمود: *ادوار فقه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
- شهرستانی، ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد: *الملل و النحل*، تحقیق، محمد سید کیلانی. بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ ق.
- مفید، محمد بن محمد (شیخ مفید): *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق.
- صدر، حسن: *تاسیس الشیعه لعلوم الاسلام*، بیروت: درالاضواء، بی تا.
- صدر، محمد باقر: *دروس فی الاصول*، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۷۸ م.

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
- الطبرسی، ابو منصور احمد بن علی: *الاحتجاج*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۱ ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسین (شیخ طوسی): *تهذیب الاحکام*، تصحیح حسن خراسان. بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۶ ق.
- الفراهیدی، خلیل بن احمد: *کتاب العین*، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی. تهران: اسوه، ۱۴۱۴ ق.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی: *تفسیر صافی*، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی. تهران: صفا، ۱۴۰۵ ق.
- القشیری النیسابوری، ابوالحسن مسلم بن الحجاج: *صحیح مسلم*، تحقیق محمد فواد عبدالباقی. قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۲ ق.
- الکلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب الرازی: *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری. تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۸۱ ق.
- مجلسی، محمد باقر: *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
- مظفر، محمدرضا: *اصول الفقه*، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
- نائینی، محمد حسین: *فوائد الاصول*، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین، ۱۴۰۴ ق.
- هیک، جان: *فلسفه‌ی دین*، ترجمه بهرام راد. تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۲ ش.
- یاسپرس، جان: *فلسفه‌ی دین*، گروه مترجمان. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، بی تا.