

تبیین معنا و مفهوم جامعیت دین

عبّاس یوسفی تازه کندی^۱

چکیده

در سده های اخیر با دگرگون شدن نگرش انسان، برداشت های متفاوتی از «جامعیت» دین شده است. در این زمینه اندیشمندان سه نظر عنوان کرده اند؛ بعضی دچار افراط شده و ابراز داشته اند که دین تمام مسائل، حتی جزئیات را بیان کرده است. در مقابل برخی در این زمینه تفریط کرده و محدوده ی دین را فقط به مسائل اخروی مختص کرده اند. و طبق دیدگاه سوم جامعیت دین را باید نسبت به هدف و رسالت دین مورد تحقیق و بررسی قرار داد. نگارنده در این مقاله به نقد و رد نظریه اول و دوم و به اثبات دیدگاه سوم از طریق عقل و نقل پرداخته است.

کلید واژه ها: دین، جامعیت، حد اکثری، حداقلی، اعتدالی.

انسان ترکیبی از روح و جسم است. خداوند با حکمت ویژه‌ی خود انسان را برای هدفی والا آفریده است. هدف از آفرینش و زندگی، به ثمر رسیدن شخصیت انسان، در گذرگاه ابدیت و قرار گرفتن او در جاذبه‌ی کمال والای ربوبی است.

انسان برای رسیدن به رشد معنوی خود و تأمین نیازهای روحی درکنار نیازهای جسمی‌اش نیازمند راهنمایی و ارشاد است. دین ایفاگر چنین نقشی است؛ دین به انسان برنامه‌هایی را عرضه می‌دارد تا نیازهایش را تأمین نماید؛ نیازهایی که بدون آنها نیل به کمال معنوی و الهی ممکن نیست.

امروزه یکی از سؤالهای مهم بشر، پرسش از محدوده دین است. اینکه آیا دین آن گستره را دارد که همه ابعاد زندگی انسان را فرا گیرد؟ و جامعیتی دارد که پاسخ نیازهای انسان را بدهد؟ یا اینکه باید دین را در گوشه‌ای از زندگی جای داد و آن را از متن زندگی بیرون ساخت؟ آیا می‌توان با قانونهای زمانهای دور برای شهرهای گذشته زندگی امروز را اداره کرد؟ و یا باید با بهره برداری از تجربه و علوم بشری به اداره جامعه انسانی پرداخت؟ و صد ها سؤال دیگر که بشر با آنها رو به رو هست.

در عصر حاضر برای خیلی از مردم این باور پیش آمده که احکام و قوانین دین «عصری» است و ادیان دیگر نمی‌توانند عهده دار اداره‌ی جامعه انسانی باشند، و احکام اسلامی هم از این قاعده بیرون نیست و مربوط به گذشته است. اینکه این باور از کجا ناشی شده است و نظر صحیح در این باب چیست جای بسی بحث دارد.

در این مقاله سعی داریم، مفهوم جامعیت دین را به درستی تبیین کرده و دیدگاه‌های موجود را مورد نقد و بررسی قرار داده و نظر مختار را اثبات کنیم تا از این رهگذر به سؤالات بالا پاسخ داده باشیم.

حقیقت و محدوده‌ی دین

دین در لغت به معنای، انقیاد، خضوع (مصطفوی، ۲۸۹/۳) پیروی، اطاعت، تسلیم، و جزا آمده است (قرشی، ۳۸/۲). در اصطلاح، مجموعه‌ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره‌ی امور جامعه‌ی انسانی و پرورش انسانها باشد. گاهی همه‌ی این مجموعه حق و گاهی همه‌ی آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است. اگر مجموعه حق باشد آن را «دین حق» و در غیر این صورت آن را دین باطل و یا التفاتی از حق و باطل می‌نامند (جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ۹۳).

علامه طباطبایی (ره) درباره‌ی محدوده‌ی دین چنین می‌گویند: « روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند، و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است، ناگزیر چنین روشی باید در شریعتش قوانینی باشد که متعرض حال معاش به قدر احتیاج نیز باشد.» (طباطبایی، ۱۹۴/۲).

ایشان در تفسیر آیه‌ی ۲۱۳ سوره‌ی بقره مسائل و اموری را، در شناسایی دین طرح می‌کنند که براساس آنها انسان، موجودی اجتماعی و استخدام کننده است و همین عامل، موجب اختلاف در تمام شئون حیات بشر می‌شود. در ادامه ایشان چنین ابراز می‌دارند که طبیعت انسان برطرف کننده اختلاف نیست؛ عقل بشر نیز به تنهایی نمی‌تواند او را به کمال و سعادت دعوت کند؛ از این رو، ضروری است که پروردگار به طور غیر طبیعی، انسان را به راه رسیدن به کمال مطلوب رهنمون شود و قوانین و مقرراتی وضع کند که با نظام آفرینش انسان هماهنگ باشد (همانجا، ۱۸۸-۱۶۲).

ایشان همچنین درباره‌ی هدف اصلی دین می‌فرماید: «حقیقت دین، تعدیل مجتمع بشری در سیر زندگی است که البته تعدیل حیات فردی را نیز به دنبال دارد، (تعدیل عقائد، اخلاق و اعمالش) که در نتیجه پیروی از آن آدمی به منزلت واقعی خود که فطرت و خلقت خاص خودش به او داده، می‌رسد و باز در نتیجه تعدیل مجتمع و صالح ساختن جو اجتماع حریت و توفیق به دست آوردن تکامل فطری را بطور عادلانه به او می‌دهند و به تک تک افراد هم در بهره‌مندی از جهات حیات در آنچه فکر و اراده‌اش او را به سوی آن هدایت می‌کند حریت مطلقه می‌دهد، ولی در آنچه مضر به حال جامعه باشد آزادیش را سلب می‌نماید» (همانجا، ۳۹۱/۳).

از آنجا که دین و فطرت هر دو از پدیده‌های الهی هستند، با یکدیگر هماهنگی و تفاهم دارند؛ همچنین مقتضای فطرت آدمی و فطری بودن دین الهی، این است که دین از جامعیت برخوردار باشد (جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ۹۸) پس «دین، فطری بشر است و چیزی که با خلقت بشر در آب و گل او آمیخته

بوده، فطرت بشر آن را رد نمی‌کند، و در صورتی که آن طور که هست برایش بیان شود و از سوی دیگر قلب بشر هم صفای روز نخست خود را از دست نداده باشد، البته آن را می‌پذیرد، حال چه اینکه قلب با صافی خودش آن حقیقت دینی را درک کرده باشد، آن چنان که انبیاء درک می‌کنند و یا آنکه با بیان زبانی دیگران درک کند، که بالأخره برگشت این دومی هم به همان اول است» (طباطبایی، ۱/۵۸۶) متقابلاً دین نیز نیروهای مختلف وجودی انسان را نادیده نگرفته بلکه آنها را تعدیل می‌کند.

جامعیت دین

مسأله‌ی جامعیت دین یا به تعبیر قرآن «وسطیت» موضوعی است که می‌تواند در مورد هر دینی مطرح باشد، درباره‌ی دین اسلام بحث جامعیت، تحت عناوین مختلف از قدیم الایام میان مفسران، دانشمندان و فیلسوفان رایج بوده است. امروزه نیز در پی تلاش برای پیاده کردن دین در همه‌ی ابعاد در جامعه، مسأله‌ی جامعیت دین به صورت جدی مطرح است. در مورد جامعیت دین و گستردگی آن، سه دیدگاه ارائه شده است که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم.

۱- دیدگاه حد اکثری دین (افراطی)

طبق این دیدگاه، تمام معارف بشری در منابع دین بیان شده است؛ و دین انسان را از هر گونه تلاش فکری در شناخت خود و جهان و ابعاد مختلف زندگی بی‌نیاز ساخته است (خسروپناه، ۱۰۷). و برخی دیگر ادعا می‌کنند قرآن شامل علوم اولین و آخرین است (ذهبی، ۲/۷۸-۸۲) و لذا دین نظام‌های لازم جهت اداره‌ی جامعه را در بردارد و می‌توان علوم اجتماعی، سیاسی و تجربی نظیر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علم سیاست، فیزیک، شیمی و حتی کامپیوتری و... را از دین استخراج کرد (ایازی، ۵۹-۶۷؛ صالحی امیری، ۱۷ و ۱۸).

این دیدگاه هم در الهیات مسیحی و هم در کلام اسلامی طرفدار دارد. در قرون وسطی گروهی از متألهان، وحی را جانشین همه معارف بشری، اعم از علوم تجربی، اخلاقی و مابعدالطبیعه می‌دانستند و بر این باور بودند که خداوند با ما سخن گفته و آنچه را برای رسیدن به رستگاری لازم است، در کتاب مقدس آورده است؛ به همین

۱. از جمله ابوحماد غزالی (م ۵۰۵ ق) در کتاب «احیاء العلوم» (ج ۱، ص ۲۸۹)، و در کتاب جواهر القرآن، فصل چهارم، ص ۱۸؛ ابوالفضل المرسی (۵۷۰-۶۵۵ ق) در کتاب تفسیر خود؛ بدرالدین زرکشی (م ۷۶۴ ق) در «البرهان» ج ۲، ص ۱۸۱؛ جلال‌الدین سیوطی (م ۹۹۱ ق) در «الاتقان فی علوم القرآن» ج ۲، ص ۲۷۱ و ص ۲۸۲.

دلیل، آموختن شریعت را کافی دانسته، از پرداختن به فلسفه، که در آن روز دارای معنایی عام بوده و همه دانش‌ها را در بر می‌گرفت، پرهیز داشتند. (ژیلسون، ۲-۳، ۱۳۷۱).

این گروه به آیاتی از قرآن کریم استدلال می‌کنند که می‌فرماید:

۱) «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (النحل، ۸۹) و کتاب را بر تو نازل کردیم در حالی که بیان‌کننده همه چیز است.

۲) «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام، ۵۹) و هیچ‌تر و خشکی (در جهان) نیست مگر آن که در کتاب مُبیین (نوشته شده) است.

۳) آنان در این راستا به آیات دیگری از قرآن کریم نیز استدلال می‌کنند که ادعا می‌شود به علوم ریاضی، ماشین‌سازی، میکروبی‌شناسی، شیمی و هندسه اشاره دارد (سرفرازی، ۹-۴۷). به طوری که می‌توان از این قبیل استدلال‌ها و تاویل‌های نادرست را در کتاب الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم طنطای به وفور مشاهده کرد.

۴) به مسئله‌ی بطون قرآن نیز استدلال می‌کنند. «مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ» (مجلسی، ۲۳-۱۹۷) یعنی هر آیه‌ای ظهر و بطنی دارد. باطن قرآن برای همه افراد قابل فهم نیست و بسیاری از این علوم، مربوط به باطن قرآن است.

۵) همسانی کتاب تشریح و تکوین: یعنی خالق‌ی که طبیعت (کتاب تکوین) را آفریده همان کتاب تشریح را نیز نازل کرده است؛ از این رو نمی‌تواند آنچه در کتاب تکوین نگاشته شده در کتاب تشریح نباشد.

کشفیات و اختراعات جدید در قرون اخیر که بسیاری از حقایق قرآن (مثل زوجیت گیاهان، حرکت زمین و...) را اثبات کرده است این دیدگاه را تقویت می‌کند (رضایی، ۱۵۳).

نقد دیدگاه اول

در نقد این رویکرد افراطی به جامعیت دین، به طور اختصار می‌توان گفت دین نمی‌تواند در همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، همه مسایل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان کند و جامع همه علوم و معارف بشری باشد و بتوان علوم انسانی و تجربی را از دین استخراج نمود. دانشمندان برای این ادعا چند دلیل ذکر کرده‌اند:

الف) تلقی اکثری از دین و قرآن انتظار بیش از حد، از قرآن می باشد، اگرچه در مقام تئوری پردازی نیکو و جذاب می نماید اما در مقام عمل، آن هنگام که تحقق نمی یابد موجب سرخوردگی و شکست می شود (اسعدی و همکاران، ۴۷۰/۱)

ب) لازمی معارف بشری به علت تأثیر محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی، زبانی و معرفتی انسان، خطاپذیر بودن است؛ در حالی که دین الهی که از محدودیت‌های مذکور مصونیت داشته، دارای ویژگی حقانیت و خطاناپذیری است و لذا نمی‌تواند با علوم و معارف بشری هم‌آهنگ و همراه باشد؛ زیرا در صورت بطلان فرضیه‌ها و داده‌های عقلانی بشر یا باید دین را تأویل برد و یا قایل به بطلان آن شد. افزون بر آن که خود معارف و علوم بشری نیز با یکدیگر ناسازگاری‌های فراوانی دارند (مصباح یزدی، معارف قرآن، ۲۹-۳۱).

ج) اگر قایل شویم دین همه مسایل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان کرده با جاودانگی آن در تضاد است؛ زیرا رمز جاودانگی قرآن آن است که خود را در قالب مخصوص و برنامه‌ای محدود محصور نمی‌سازد و جزئیات و برداشت متناسب به زمان و مکان را به اندیشمندان دین می‌سپارد که متناسب با شرایط و دگرگونی‌ها، از آن قالب‌های کلی استخراج کنند.

اما ظهور آیاتی که این گروه به آنها استدلال کرده اند نیز قابل قبول نیست؛ زیرا:

۱- این مطلب بر خلاف بداهت است؛ یعنی هر کس قرآن را مطالعه کند متوجه می‌شود که فرمول‌های ریاضی، فیزیک و شیمی و امثال آنها در ظواهر قرآن وجود ندارد و از طرف دیگر بسیاری از مفسران این عمومیت و شمول ظواهر آیات قرآن را انکار کرده‌اند و گفته‌اند که قرآن بیان‌کننده هر چیزی است که مربوط به هدایت بشر باشد. یعنی این آیه مخصوص امور دینی است (ذهبی، بی تا، ۴۸۹/۲؛ طباطبایی، ۳۲۵/۱۴) برخی دیگر از مفسران گفته‌اند که ممکن است مقصود از لفظ «کتاب» در آیه شریفه قرآن «علم الهی» یا «لوح محفوظ» و یا «امام مبین» باشد. (طبرسی، ۲۹۸/۴؛ زمخشری، ۲/۲۱ - ۳۱؛ غزالی، ۳۷/۴؛ بحرانی، ۵۲۴/۱).

۲- ظهور آیاتی که برای اثبات علوم ریاضی، هندسه و... در قرآن استدلال کرده‌اند بسیار ضعیف است و گاهی اصلاً دلالتی بر این مطلب ندارد، و با سیاق آیات ناسازگاری می‌باشد. (اسعدی و همکاران، ۴۷/۱)

۳- بی شک اسلام به همه‌ی شئون اخروی و دنیوی مسلمانان توجه کرده است و دنیای آنها را به خودشان وانگذاشته، اما به نظر می‌رسد آنچه در خور تأمل است، تفسیر این، برآوردن نیاز باشد؛ و در تحقق این هدف ارائه راهکارهای کلی کافی است و نیازمند پرداختن به همه‌ی جزئیات نمی‌باشد (همانجا، ۴۷۱/۱).

۴- در مورد بطون قرآن باید گفت که این مورد از بحث خارج است، زیرا آنچه برای انسان‌های معمولی (غیر از پیامبر(صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السّلام) قابل دسترسی است، همین ظواهر قرآن است که مربوط به هدایت بشر است نه علوم و فنون.

۵- کسانی که موارد و مصادیقی برای همسانی کتاب تکوین و تشریح ذکر کرده اند با این مبنا ناسازگار می باشد و نمی توان به آن استدلال کرد(اسعدی وهمکاران، ۴۵)

۲) دیدگاه حداقلی دین (تفریطی)

این دیدگاه در مسئله‌ی قلمرو دین، تلقی حداقلی از دین دارد. طرفداران این دیدگاه می گویند «قرآن برای بیان احکام آخرت و مسایل جنبی آن آمده است» (ذهبی، ۴۸۵/۲). به اعتقاد این گروه وظیفه‌ی دین، تنها ارائه‌ی راهنموده‌هایی برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی انسان است. و ادعا می کنند دین برای اداره‌ی شئون دنیوی نیامده است و اساساً کاری به دنیای انسانها ندارد و جامعیت دین را در این می دانند که دین، آنچه را که در هدایت به کمال و سعادت اخروی انسان نقش دارد در اختیار بشر قرار می دهد. و اما چگونگی شناخت علوم انسانی و تجربی، تشکیل حکومت، روش اداره‌ی حکومت، چگونگی مبارزه با مشکلات و مفسدات اجتماعی، مهار قدرت سیاسی در جامعه دینی، چگونگی ایجاد عدالت اجتماعی و دهها پرسش دیگر از قلمرو دین خارج است و این آدمی است که باید بدون استمداد از آموزه‌های دینی، خود به سامان دهی مناسبات اقتصادی، سیاسی، و... جامعه بپردازد. و دین در این زمینه‌ها تنها به کلیات بسنده کرده و ازارائه‌ی راهکار معین پرهیز کرده است و در صورتی که به تدبیر امور دنیوی و تنظیم معیشت و تعیین نظام بپردازد خود نیز دنیوی و ایدئولوژیک می شود و این با جاودانگی آن در تضاد است. (سروش، ۲-۹؛ صالحی امیری، ۱۷-۱۸).

از طرفداران این دیدگاه می توان به اندیشمندانی چون ابواسحاق شاطبی (ذهبی ۴۸۵/۲) مهندس بازرگان (بازرگان، ۳۷ و ۷۳)، عبدالکریم سروش (سروش، ۵؛ همو، ۱۸۰)، مجتهد شبستری (مجتهد شبستری، ۱۸) و ... اشاره کرد.

دلایل طرفداران این دیدگاه

الف) رسالت و غایت دین تنها تأمین سعادت اخروی انسانهاست. زیرا اگر مرگ پایان حیات بشر به شمار می رفت به دین حاجتی نبود همچنان که شناخت زوایای ابدیت و سعادت اخروی تنها وام دار دین و شریعت است حال اگر وحی در تمام ابعاد بشر جریان یابد نقش حس و عقل در نظام معیشتی انکار می گردد. (سروش، ۲-۹).

نقد

اولاً با حضور دین در سایر ابعاد وجودی انسان، عرصه برای نقش آفرینی حس و عقل تنگ نمی شود و اصولاً اندیشیدن با انگیزه ی ربانی یا شیطانی شکل می گیرد بنابر این می توان به اندیشه ی عقلانی صبغه ی دینی داد.

ثانیاً سعادت ابدی انسان را نمی توان از سعادت دنیوی او تفکیک کرد. اصولاً تفکیک و جداانگاری ساحت های مختلف انسان امکان پذیر نیست؛ (خسروپناه، ۹۲). چرا که حیات اخروی نتیجه حیات دنیوی است، لذا برای آماده سازی آخرت انسان ها باید دنیای آنها نیز بر اساس ارزش های الهی آباد ساخت (نصری، ۴۵).

از دیدگاه اسلام انسان یک موجود مادی محدود به این دنیا نیست بلکه موجودی فراتر از ماده و دارای زندگی جاوید است که همه شئون و اعمال او با سرنوشت نهایی او ارتباط دارد. یعنی هرگونه تلاشی در این زندگی در سعادت ابدی و یا شقاوت او تأثیر خواهد داشت (صالحی امیری، ۱۷-۱۸). «الدُّنْيَا مَرْعَىٰ الْآخِرَةِ» (ابن ابی فراس، ۱/۱۸۳) «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ وَإِنَّ غَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ» (کلینی، ۸/۸۵).

ب) خالی بودن یافته های دینی و وحیانی از برنامه ی تنظیم امور اجتماعی: «آنچه در هیچ یک از سرفصل ها یا سوره ها و جاهای دیگر دیده نمی شود، این است که گفته شده باشد قرآن را فرستادیم تا به شما درس حکومت، اقتصاد، مدیریت و یا اصلاح امور زندگی، دنیا و اجتماع را بدهد.» (بازرگان، ۵۲).

نقد

قرآن آیات مختلفی در باب مسائل اقتصادی «وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا» (المزمل، ۲۰) سیاسی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (الحجرات، ۶)، اجتماعی، «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران، ۱۰۳) قضایی و جزایی «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (النور، ۲) دارد، ثانیاً با نگاهی به آیات و روایات به روشنی ثابت می شود که احکام، دستورات و رهنمودهای اجتماعی، سیاسی و... بسیاری جهت هدایت جامعه ی اسلامی در آنها یافت می شود. که اگر وجود این آیات در دین نشانگر گستردگی قلمرو دین در امور اجتماعی نباشد وجود چنین قوانین لغو خواهد بود و این در حالی است که مشیئت خداوند به کار عبث تعلق نمی گیرد بلکه همه بر اساسی متقن و نظامی دائمی است. (طباطبایی، ۲۲/۱۲)

علاوه بر این تنها منبع دین، قرآن کریم نیست و روایات و سنت پیشوایان دین طبق آیه‌ی ۶۴ سوره‌ی نحل بخش مهمی از شریعت را به عهده دارد که بیانگر احکام اجتماعی دین می‌باشد (خسروپناه، ۱۳۸۲، ۹۲) از این رو نوع رفتار اجتماعی و سیاسی که انسان بر می‌گزیند به مانند رفتارهای فردی او تأثیر قطعی در سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدفرجامی اخروی او دارد (مصباح یزدی، آموزش عقاید، ۱/۴۶-۵۰)؛ و لذا دینی که علاوه بر مسایل فردی به مسایل اجتماعی انسان و سعادت و هدایت جامعه می‌اندیشد نمی‌تواند نسبت به اجرای احکام و چگونگی اداره جامعه، تعیین ساختار حکومت، اصل عدالت و قیام به قسط، ایجاد تعاون و امنیت در جامعه و... طرح و نظری نداشته باشد.

ج) محدودیت فقه از حیث روش و موضوع برای تنظیم امور دنیایی بشر، یکی دیگر از دلایل نگاه حداقلی به دین است (احمدی، ۴۱۱).

نقد

قرآن در آیات بسیاری دعوت به تفکر و تعقل نموده است؛ و با کمک عقل در استنباط احکام با راهکارهایی چون احکام ثابت و متغیر، احکام اولیه و ثانویه، می‌توان به برنامه‌هایی جهت تنظیم امور اجتماعی بشر دست یافت.

د) اصل در دین، گوهر آن است و نه صدف آن، گوهر دین هم تجربه‌های عرفانی است (نصری، ۱۶۲).

نقد

اولاً طبق نص صریح آیات اصل دین ایمان و انجام اعمال صالح است و تفسیر اصل دین به تجربه‌های عرفانی، تفسیری انحرافی و تحریفی از دین می‌باشد ثانیاً همه به مقام عرفان دست نمی‌یابند و این با اصل تشریح دین ناسازگار است.

ه) حضور دین در غیاب عقل و عجز بشر. شأن خداوند آن است که تعلیماتش در حوزه‌ای باشد که انسان ذاتاً و فطرتاً از درک آن عاجز است و به جز از طریق وحی راهی به سوی آن نباشد ولی راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی در دست انسان است، لذا نباید دین از آن سخن بگوید و اگر هم گفته باشد استرداد و طفیلی است و امر آن به دست انسان و دانش او است (بازرگان، ۳۵).

۱) ادعای اینکه عقل انسان در بدست آوردن راه و رسم زندگی صحیح عاجز نیست و با عقل و حس، بشر از بهره گیری وحی بی نیاز است بدون دلیل و بی منطق است، چرا که تا به حال عقل انسان به مدد و رسم واحدی از زندگی دست نیافته است.

۲) بسیاری از مطالب هست که عقل انسان، توانایی درک آنها را دارد ولی یا نیاز به گذشت زمان و تجارب فراوان دارد و یا در اثر اهتمام افراد به امور مادی و غلبه گرایشهای حیوانی بر ایشان مورد غفلت و فراموشی قرار می گیرد و یا در اثر بدآموزیها و تبلیغات سوء، بر توده های مردم، پنهان می ماند. چنین مطالبی نیز بوسیله انبیاء، بیان می گردد و با تذکرات و یادآوریهای پی در پی، از فراموش شدن کلی آنها جلوگیری بعمل می آید و با آموزشهای صحیح و منطقی، جلوی مغالطات و بدآموزیها گرفته می شود. (مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلامی، ۱۸۱).

۳) اصولاً جدا انگاری عقل و علم از پارادایم های بیرونی صحیح نیست و دین به عنوان پارادایم قابل اعتماد با جهت دادن و انگیزه بخشیدن، به عقل ورزی مدد می رساند. (خسروپناه، ۹۳).

ارزیابی کلی درباره‌ی دیدگاه حداقلی دین

محدود کردن مرز دین به حوزه‌ای منهای علم و عقل بشر، ناشی از نگرش اومانیستی و غرب معاصر است؛ نگرشی که با اصالت بخشیدن به علم و عقل بشری، در صدد منزوی نمودن دین و جلوگیری از نهادینه شدن آن در جامعه است و با روح تعالیم و اهداف بعثت انبیاء نمی سازد (نوروزی، ۳۴).

۳) دیدگاه اعتدالی

این دیدگاه که به جامعیت دین معروف است معتقد است که دین، علاوه بر سعادت اخروی، برای سعادت دنیوی بشر نیز برنامه دارد (فرامرز قراملکی، ۳۱؛ حسین زاده، ۵۰؛ داعی نژاد، ۱۲۶) البته این به معنای تعطیلی عقل و تجربه نیست بلکه دین کلیاتی را ارائه داده و به عقل و تجربه بشر خط و جهت خاص دینی و الهی می دهد تا سعادت دنیوی بشر هماهنگ با سعادت اخروی او بوده و مخل و مضر آن نباشد.

طبق این دیدگاه مقصود از جامعیت دین این نیست که همه مسائل نظری و عملی مربوط به زندگی مادی و معنوی انسان، خواه در سطح مسائل کلی و کلان، و خواه در زمینه مسائل جزئی و خاص توسط پیامبران الهی بیان شده باشد و مطالعه کتب آسمانی، انسان را از هرگونه بحث و کاوش فکری در شناخت انسان و جهان و جوانب حیات بشری بی نیاز سازد، بلکه مقصود این است که دین در راستای هدف رسالتی که دارد یعنی

هدایت انسان به سمت کمال واقعی و همه جانبه او از بیان هیچ نکته لازمی فروگذار نکرده است. بنابراین جامعیت دین را باید نسبت به هدف و رسالت دین مورد تحقیق و بررسی قرار داد، نه فراتر یا فروتر از آن (ربانی گلپایگانی، ۱۶؛ منتظری، ۴۸).

رسالت دین قرار دادن وحی به جای عقل و حس و شناخت‌های عقلانی و تجربی نیست، بلکه رسالت وحی این است که اولاً مسیر رسیدن به این گونه معرفت‌ها را روشن سازد، و ثانیاً افق‌هایی از حقیقت را که از دسترس عقل و حس بیرون است، برای انسان روشن کند. بدین جهت رسالت وحی در طول رسالت عقل و حس و مکمل آن دو است، نه در عرض و مخالف آن دو (ربانی گلپایگانی، ۱۶).

طرفداران این نظریه معتقد هستند قوانینی که به میزان حداکثر برای تنظیم شئون فردی و اجتماعی انسان لازم است، در شریعت بیان شده است و با اجتهاد در منابع و متون دینی می‌توان آنها را به دست آورد. بر طبق این تلقی، شریعت، با تعبیه احکام ثابت و متغیر، در واقع، ساز و کاری برای تطبیق اصول اسلامی با نیازهای متغیر انسان در اوضاع و احوال متفاوت و گسترش دامنه‌ی شمول آن در شرایط متفاوت پیش‌بینی کرده است. از این نظر، دایره‌ی نیاز انسان به قانون، دقیقاً با آنچه شریعت آورده برابر و مساوی است و در شریعت، قانون، در شکل و ارزش‌های یک نظام سیاسی - الهی بیان شده است (احمدی، ۳۹۵).

جامعیت دین را باید در راستای هدف و رسالت آن ملحوظ داشت و باید از هرگونه افراط و تفریط در این زمینه پرهیز کرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات در می‌یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت او است و چون امور دنیوی و مناسب اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز نمی‌تواند از دخالت در این امور چشم‌پوشی کند و باید برای تمام آنها برنامه‌ای جامعه‌ارائه دهد. بنابراین، مقصود از جامعیت دین آن است که در راستای هدف و رسالت خود رئوس کلی همه معارف لازم را برای تحقق این هدف در اختیار بشر قرار دهد، به گونه‌ای که بشر با تطبیق آن اصول کلی به صورت نظام‌مند بتواند هم معارف و رهنمون‌های مورد نیاز را برای رسیدن به سعادت خویش به دست آورد (ربانی گلپایگانی، ۱۶، ۱۳۷۹؛ صالحی امیری، ۱۷ و ۱۳۸۳، ۱۸).

دلایل طرفداران دیدگاه اعتدالی

الف) برهانی که ضرورت نبوت و وحی را اثبات می‌کند، این نکته را نیز اثبات می‌کند که کمال و خاتمیت دین و قوانین عاری از اشتباه و خطا و اجرای معصومانه‌ی آنها بدون اتصال به علم شامل و مطلق الهی ممکن نیست و تنها قانونی می‌تواند ادعای کمال و تمامیت کند که از چنین منبعی برخاسته باشد و این قانون است که

می‌تواند انسان را در تأمین نیازهای معنوی دنیوی و اخروی او مدد رساند و به او آسیبی نزند. از طرف دیگر تأمین نیازهای معنوی انسان توقف تام و کامل دارد بر نحوه تنظیم معیشت انسان در این دنیا و تنظیم معیشت انسان به شکل معین (احمدی، ۳۹۵). از آنجا که سعادت و شقاوت اخروی از سعادت و شقاوت دنیوی جدا نیست و انجام اعمال و مناسک و رفتارهای فردی و اجتماعی در تأمین سعادت و شقاوت دخیل است و تفکیک دو نظام معاش و معاد در روابط فردی و اجتماعی امکان پذیر نیست، پس نمی‌توان دو مبنای متفاوت برای سرپرستی دنیا تصور کرد و در نظام معرفتی و دستوری، دین را از حوزه سرپرستی معاش انسان جدا ساخت؛ در نتیجه، دین در عرصه‌های مختلف، حضور مؤثر و جدی دارد و باید نظام‌های ارزشی و اخلاق و حقوقی را به تأیید شریعت رساند (خسروپناه، ۹۴).

ب) خارج کردن پاره‌ای از روابط زندگی بشر از مدار و محدوده سرپرستی دین مستلزم تن دادن به نظام غیر دینی است؛ زیرا بقای حیات اجتماعی نیازمند برنامه ریزی است، و حاکمیت برنامه ریزی، به ناچار به دلیل خارج کردن دین از این عرصه برای غیر دین خواهد بود؛ در نتیجه دولت بی دین بر دین بی دولت سلطه خواهد یافت و این سیاست از نظر دینی قابل پذیرش نیست؛ چون لازمه آن، پذیرش شرک اجتماعی است بدین معنی که به دسته‌ها و حزب‌هایی که خدایی نیستند بپیوندیم (همان، ۹۵). پس وضع قانون به دست بشر هم بدعت است و هم قبول حاکمیت غیر خداوند. لذا باید تمامی قوانین مورد نیاز را خداوند وضع نماید (احمدی، ۳۹۶). و هیچ کس به جز خداوند نمی‌تواند به بشر بگوید که این کار را انجام بده یا آن کار را انجام نده (محقق داماد، ۲/۲۳).

ج) عقل از تشخیص کلیه مصادیق عدل و ظلم در تمامی عرصه‌ها ناتوان است، هر چند می‌تواند پاره‌ای از آن‌ها را کشف نماید. از آنجا که تشخیص عدل و ظلم در یافتن راه سعادت و شقاوت کاملاً مؤثر است، پس دین در عرصه‌های مختلف حضور دارد (خسروپناه، ۹۴).

د) مقتضای خاتمیت و کمال دین این است که در دایره‌ی نیاز بشر به قانون قائل به توسعه نباشیم و دایره‌ی نیاز بشر را بیش از آن چیزی که در شریعت آمده، ندانیم و الا لازم می‌آید که دین ناقص باشد (احمدی، ۳۹۶).

اثبات جامعیت دین اسلام

الف) دلیل عقلی

این دلیل از سه مقدمه، تشکیل می‌یابد:

- ۱- هدف از آفرینش انسان این است که با انجام دادن افعال اختیاری، مسیر تکامل خود را بسوی کمال نهائی بپیماید کمالی که جز از مجرای اختیار و انتخاب بدست نمی‌آید.
- ۲- اختیار و انتخاب آگاهانه، علاوه بر قدرت بر انجام کار و فراهم شدن زمینه های بیرونی، نیاز به شناخت صحیح راههای شایسته و ناشایسته دارد و در صورتی انسان می‌تواند راه تکامل خویش را آزادانه، انتخاب کند که هم هدف و هم راه رسیدن به آن را بشناسد و لغزشگاههای آن، آگاه باشد. پس مقتضای حکمت الهی این است که ابزار و وسایل لازم برای تحصیل چنین شناختهایی را در اختیار بشر قرار دهد.
- ۳- شناختهای عادی و متعارف انسانها که از همکاری حس و عقل، بدست می‌آید هر چند نقش مهمی را در تأمین نیازمندیهای زندگی، ایفاء می‌کند اما برای باز شناختن راه کمال و سعادت حقیقی در همه ابعاد فردی و اجتماعی، و مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی، کافی نیست و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد هدف الهی از آفرینش انسان، تحقق نخواهد یافت.

با توجه به مقدمات سه گانه، به این نتیجه می‌رسیم که مقتضای حکمت الهی این است که راه دیگری ورای حس و عقل برای شناختن مسیر تکامل همه جانبه، در اختیار بشر، قرار دهد تا انسانها بتوانند مستقیماً یا با وساطت فرد یا افراد دیگری از آن، بهره‌مند شوند. و آن همان راه وحی است که در اختیار انبیاء (علیهم السلام) قرار داده شده و ایشان به طور مستقیم، و دیگران بوسیله ایشان، از آن بهره‌مند می‌شوند و آنچه را برای رسیدن به سعادت و کمال نهائی، لازم است فرا می‌گیرند. (مصباح یزدی، ۱۷۷، نظریه سیاسی اسلامی، ۱۷۹).

آنچه عقل به تنهایی و صرف نظر از تجربه خارجی درک می‌کند یک سلسله مفاهیم کلی است که اصطلاحاً به آنها بدیهیات اولیه می‌گویند؛ مانند محال بودن اجتماع نقیضین. این گونه مفاهیم نیز برای بازشناسی روابط پیش گفته کارایی ندارد؛ زیرا بدیهیات اولیه عقل بسیار محدود است و هرگز نمی‌تواند حکم صدها روابط ما با خدا، خودمان با دیگران و محیط زندگی را تعیین کند و جنبه ارزشی آنها را بیان نماید. ادراکات تجربی نیز که از همکاری حس و عقل حاصل می‌شود، در حدی است که در دایره تجربه انسان قرار گیرد، ولی آن چه جنبه ماورای مادی دارد در دام تجربه و آزمایش نمی‌افتد تا بتوانیم رابطه ماده و غیرماده را هم از راه تجربه اثبات کنیم. (مصباح یزدی، معارف قرآن، ۳۰-۹۴، همو، نظریه سیاسی اسلامی، ۲۱۲-۲۱۸) بنابراین هدف از آفرینش انسانها آغاز تا انجام، هنگامی قابل تحقق است که راه دیگری ورای حس و عقل برای شناختن حقایق زندگی و

وظایف فردی و گروهی، وجود داشته باشد و آن، چیزی جز راه وحی نخواهد بود که توسط پیامبران دریافت و به دیگران ابلاغ می شود.

ب) دلایل نقلی درباره جامعیت دین

۱) آیات

قرآن کریم که منشور جهانی اسلام است، در آیات متعددی بر جامعیت خود و به تبع آن به جامعیت اسلام تاکید کرده است. برخی از آیات با اشاره به تبیان بودن قرآن، بر تفصیل دار بودن هر چیزی در قرآن تاکید می کند؛ برخی دیگر اسلام را دین جهانی معرفی می کند و بعضی نیز دستورات قرآن را جاودانی و کامل می داند.

۱-۱- تبیان بودن قرآن

۱-۱-۱- « وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » (النحل، ۸۹)؛ و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است بر تو نازل کردیم

۱-۱-۲- « لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » (یوسف، ۱۱۱)؛ سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه از کتاب هایی است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می آورند رهنمود و رحمتی است.

وحی، مکمل عقل و حس است. هدف و مقصود وحی و دین این است که انسان را به سمت کمال واقعی و همه جانبه اش هدایت کند و متناسب با این هدف و رسالت، در سرنوشت حیات مادی و معنوی انسان دخالت دارد، ولی هرگز جایگزین علوم دانش های بشر نمی باشد.

در این دو آیه عبارات: « تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » و « تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ » دلالت دارد بر این که قرآن جامع مطالب و بیانگر و تفصیل دهنده هر چیزی است. یعنی هدف از نزول، روشنگری است؛ زمانی توسط آیات قرآن و زمانی توسط پیامبر. «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل، ۴۴) نکته دیگر در عبارت «لِكُلِّ شَيْءٍ» است. یعنی روشنگری در معارف و علمی که به سرنوشت سعادت ابدی انسان مربوط است و مشابه این تعبیر در مورد تورات آمده است. «ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (الانعام، ۱۵۴)؛ آنگاه به موسی کتاب دادیم، برای این که (نعمت را) بر کسی که نیکی کرده است؛ تمام کنیم، و برای این که هر چیزی را بیان نماییم.

« وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِكُلِّ شَيْءٍ »؛ و در الواح (تورات) برای او در هر موردی پندی، و برای هر چیزی تفصیلی نگاشتیم (الاعراف، ۱۴۵).

مفسران قرآن در مورد تبیان بودن قرآن و این که تفصیل همه چیز در قرآن است مطالبی را بیان کرده اند: شیخ طوسی (التبیان، ۴۱۸/۶) و (طبرسی، ۳۴/۱۴) « تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ » را بیان مشکلاتی می دانند که مربوط به امور دین است.

زمخشری معتقد است که آیه در ارتباط با امور دینی است و خداوند امور مربوط به سعادت افراد را بیان کرده، برخی را با صراحت گفته و برخی را به سنت ارجاع داده است (زمخشری، ۶۲۸/۲)

علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل آورده است که تبیان به معنای بیان است، زیرا قرآن کتاب هدایت عموم بوده و مراد از کُلُّ شَيْءٍ همه آن چیزهایی است که برگشتن به هدایت باشد، از معارف حقیقیه مربوط به مبدا، معاد، اخلاق فاضله، شرایع الهیه، قصص و مواظبی که مردم در امتداد و راه یافتن به آن محتاجند و قرآن تبیان همه اینهاست (طباطبایی، ۴۶۹/۱۲).

۲.۱. جهانی بودن دین خاتم و جامعیت آن

جهانی بودن دین اسلام به این معنا است که تعالیم قرآن به جامعه و نژاد خاصی اختصاص ندارد بلکه خطاب به همه مردم جهان است. جهانی بودن دین اسلام و عدم اختصاص آن به قوم یا منطقه خاصی، از ضروریات این آیین الهی است و حتی کسانی هم که ایمان به آن ندارند می دانند که دعوت اسلام، همگانی بوده و محدود به منطقه جغرافیایی خاصی نبوده است. افزون بر این، شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) به سران کشورها مانند قیصر روم و پادشاه ایران و فرمانروایان مصر و حبشه و شامات و نیز به رؤسای قبائل مختلف عرب و... نامه نوشتند و پیک ویژه به سوی آنان گسیل داشتند و همگان را دعوت به پذیرفتن این دین مقدس کرده از پیامدهای وخیم کفر و استنکاف از پذیرفتن اسلام، بر حذر داشتند. و اگر دین اسلام، جهانی نبود چنین دعوت عمومی انجام نمی گرفت و سایر اقوام و امتهای هم عذری برای عدم پذیرش می داشتند.

آیات که دال بر جهانی بودن دین اسلام

خداوند در قرآن کریم در آیات زیادی همه مردم را به عنوان «یا أَيُّهَا النَّاسُ»، «یا بَنِي آدَمَ» مورد خطاب، قرار داده و در بعض آیات هدایت خود را شامل همه انسانها «النَّاسُ وَالْعَالَمِينَ» دانسته است. و در آیه ای شمول دعوت وی را نسبت به هر کسی که از آن، مطلع شود مورد تأکید قرار داده است (الانعام، ۱۹). و از سوی دیگر، پیروان

سایر ادیان را بعنوان «اهل کتاب» مورد خطاب و عتاب قرار داده (المائده، ۱۵) و رسالت پیامبر اکرم (ص) را در مورد آنان تثبیت فرموده، و اساساً هدف از نزول قرآن کریم بر پیامبر اکرم (ص) را پیروزی اسلام بر سایر ادیان، شمرده است (الصف، ۹).

۱.۲.۱. «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (الاعراف، ۱۵۸)؛ بگو ای مردم، من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم.

۲.۲.۱. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (الانبیاء، ۱۰۷)؛ و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستاده‌ایم.

با توجه به این آیات، جای هیچگونه شک و شبهه‌ای درباره‌ی همگانی بودن دعوت قرآن کریم و جهانی بودن دین مقدس اسلام، باقی نمی‌ماند.

گرایش ایران و روم و گسترش اسلام در سرزمین دو امپراتور بزرگ جهان و خدمت ارزنده‌ای که اسلام به این دو ملت نمود و سعادت و رفاه و ترقی و تعالی که نصیب این دو ملت گردید، همگی حاکی از بینش وسیع اسلام و جهانی بودن رسالت پیامبر اسلام (ص) است (سبحانی، ۲۵).

۳.۱. جاودانگی دین خاتم و جامعیت آن

یکی از ویژگی‌های دین اسلام که آن را از سایر شرایع ممتاز می‌کند «جاودانگی» آن است؛ که ظهورش توأم با پایان یافتن دفتر نبوت بوده است. آیتی که برای جهانی بودن دین اسلام عنوان شد علاوه بر اینکه عمومیت و جهانی بودن اسلام را ثابت می‌کند همچنین با اطلاق زمانی، محدودیت و مقید بودن آنرا به زمان معینی نفی می‌کند و بویژه، تعبیر «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (الصف، ۹) جای هیچگونه شبهه‌ای را باقی نمی‌گذارد. و نیز روایات فراوانی به این مضمون، وارد شده است: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامٌ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۵۸/۱).

آیاتی که به جاودانگی دین اسلام اشاره دارد:

۱.۳.۱. «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (الاحزاب، ۴۰)؛ محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است.

۲.۳.۱. «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (الفرقان، ۱)؛ بزرگ و خجسته است کسی که بر بنده خود فرقان را نازل فرموده، تا برای جهانیان هشدار دهنده باشد.

نیز دلایل خاتمیّت پیامبر اسلام (ص) هرگونه توهمی را نسبت به امکان نسخ شدن این دین الهی به وسیله پیامبر و شریعت دیگری، باطل می‌سازد. علاوه بر این، جاودانی بودن اسلام، مانند جهانی بودن آن، از ضروریات این دین الهی و بی‌نیاز از دلیلی زائد بر دلایل حقانیت اسلام است. (مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلامی، ۲۸۲).

لازمه‌ی این کلام این است که اسلام باید برای تمام انسانها در اعصار مختلف سخن داشته باشد و زمینه هدایت همه جوامع حتی پیچیده‌ترین آنها را فراهم و سعادت دنیوی و اخروی آنها را تأمین نماید.

استاد مطهری ضمن یادآوری این نکته که در طبیعت پدیده‌ها متغیر هستند عنوان می‌کند که اسلام قانون است و قانون‌ها ثابت می‌باشند و در ادامه چنین می‌فرماید: «چون قانون اسلام همانطور که خود مدعی است از فطرت و سرشت انسان و اجتماع سرچشمه گرفته است و با طبیعت و قوانین آن هماهنگی دارد همیشه جاویدان است» (مطهری، ۴۱).

۲. روایات ناظر بر جامعیت اسلام

احادیثی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار علیهم السلام در باره‌ی جامعیت دین اسلام نقل شده که ما در اینجا فقط به ذکر برخی از آنها اکتفا می‌کنیم:

۱.۲. رسول اکرم (صلى الله عليه و آله) در سفر حجه الوداع فرمود: « يَا أَيُّهَا النَّاسُ وَاللَّهِ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقْرَبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ » ای مردم، هیچ چیزی نیست که شما را به بهشت نزدیک و از آتش جهنم دور کند، مگر آن که شما را به آن امر نموده‌ام، و هیچ چیزی نیست که شما را به آتش جهنم نزدیک و از بهشت دور کند، مگر آن که شما را از آن نهی کرده‌ام. (کلینی، ۲/۷۴).

۲.۲. از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانًا كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى وَ اللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ - إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ » «همانا خداوند تبارک و تعالی قرآن را بیانگر هر چیزی قرار داده است حتی به خدا سوگند که رها نکرده چیزی را که بندگان خدا به آن احتیاج داشته باشند، تا آن جا که کسی نمی‌تواند بگوید: ای کاش خداوند آن را در قرآن بیان می‌کرده و نکرده است. (همانجا، ۵۹/۱)

۳.۲. ابو الجارود از امام باقر (ع) روایت کرده است که فرمود: «إِذَا حَدَّثْتُمْ بِشَيْءٍ فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَهَى عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالَ وَفَسَادِ الْمَالِ وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ فَقِيلَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَيْنَ هَذَا مِنْ

کتاب الله». (همانجا، ۱/۶۰) هرگاه حدیثی را برای شما گفتم، شاهدی از قرآن، برای آن بخواهید. آن گاه به عنوان نمونه این حدیث را از پیامبر اکرم (ص) روایت کرد که آن حضرت از گفتگوی بیهوده، و تباه ساختن مال و ثروت، و زیاده روی در پرسش را نهی کرده است. در این هنگام از آن حضرت درباره این حدیث شواهد قرآنی خواسته شده، امام (ع) به آیات یاد شده در زیر استشهاد کرد: « لا خیر فی کثیر من نجواهم إلا من امر بصدقة أو معروف أو إصلاح بین الناس و من یفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیة أجراً عظیماً » (النساء، ۱۱۴) در این آیه نجوایی که مفید و سازنده نباشد، و اتلاف وقت به شمار آید، مردود شناخته شده است، روشن است که نجوا (سخن آهسته و در گوشی) ویژگی خاصی ندارد، بلکه ملاک، «بیهودگی» است و هر گاه این ملاک در گفت گوهایی دیگر نیز وجود داشته باشد، نکوهیده و مردود خواهد بود.

« و لا تؤتوا السفهاء أموالکم التي جعل الله لکم قیاماً و ارزقوهم فیها و اكسوهم و قولوا لهم قولاً معروفاً » (النساء، ۵) در این آیه از سپردن اموال به دست افراد سفیه نهی شده است. فلسفه و غایت اموال، قوام و استواری زندگی بشر است و هر گونه تصرفی که با این فلسفه و غایت ناسازگار باشد، تباه کردن مال خواهد بود، خواه توسط افراد سفیه باشد، یا افراد غیر سفیه، مصرف کردن مال در مسیری که به فلسفه و غایت آن که بر پا داشتن حیات معقول بشری است، خدشه وارد می سازد کاری سفیهانه و تباه ساختن مال خواهد بود.

« یا ایها الذین آمنوا لا تسئلوا عن اشیاء إن تبدلکم تسؤکم » (المائدة، ۱۰۱) در این آیه کریمه از پرسش هایی که پاسخ آنها تکالیف سنگینی برای سوال کنندگان خواهد بود. و خداوند به مقتضای اصل تسهیل در شریعت، آنها را بیان نکرده است، نهی شده است. چنان که در ادامه آیه می فرماید: (عفا الله عنها) (المائدة، ۱۰۳) حاصل آیه این است که هرگاه حکمی الهی توسط پیامبر اکرم (ص) بیان شد، باید از پرسش در باره پاره ای خصوصیات که موجب دشوارتر شدن تکلیف می شود خودداری کرد. و چنان که بنی اسرائیل در ارتباط با بقره بنی اسرائیل از حضرت موسی (ع) چنین سوال هایی کردند و تکلیف را بر خود دشوارتر ساختند.

از این جا به دست می آید که ملاک در نهی از پرسش، آسان سازی وظیفه است و با اصل تسهیل در شریعت، و برداشته شدن حرج و مشقت های توان فرسا «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (الحج، ۷۸) هماهنگ است چنین تکالیف توان فرسایی، چه بسا موجب روی گرداندن آنان از دین، و مایه خسران ابدی سوال کننده شود. چنان که در آیه یاد شده می فرماید: « قد سألها قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرین » (المائدة، ۱۰۲) در هر حال، با این قرینه قرآنی روشن می شود که مقصود از سوال در حدیث پیامبر اکرم (ص) سوال های مربوط به احکام دینی است. سوال های عادی، مورد نظر حدیث نبوده است.

۴.۲. از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ»؛ هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف کنند، مگر این که برای آن اصل و قاعده‌ای در کتاب الهی وجود دارد، گرچه عقل افراد به آن نمی‌رسد. (کلینی ۶۰/۱).

۵.۲. از امام علی (ع) روایت شده که فرمود: أُرْسِلُهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ وَ انْتِقَاصِ مِنَ الْمُبْرَمِ فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ التُّورِ الْمُقْتَدَى بِهِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطَقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أَخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَّا إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ» پیامبر اکرم (ص) در زمانی که مردم در گمراهی آشکار بسر می‌بردند، با کتابی برانگیخته شد که تصدیق کننده کتب آسمانی پیشین و بیانگر حلال و حرام بود، آن کتاب قرآن است... من شمارا از آن با خبر می‌سازم، به تحقیق که علم گذشته و آینده، تاروز قیامت، و آنچه مربوط به حکم و داوری میان شماست در آن است، اگر از من بپرسید، شما را آگاه خواهم کرد (سیدرضی، خ ۱۵۸).

از مجموع این روایات چنین استفاده می‌شود که در قرآن، معارفی شامل امور اعتقادی و جهان آفرینش و اخبار گذشته و آینده و امور عملی و احکام و مقررات شریعت است که نیازهای مردم در امر دین است. این نیازها به صورت کامل و جامع پیش بینی شده است و پیامبر (ص) آنها را بیان فرموده است.

پرسش

چرا دین کامل و جامعی که ما آن را اسلام می‌نامیم از همان اول بر انسان عرضه نشد؟ چرا باید این همه سال بگذرد تا کامل‌ترین دین در زمان پیامبر اکرم (ص) از طرف خدا بیاید مگر انسان‌های اولیه حق به کمال رسیدن و سعادت‌مند شدن نداشتند؟

پاسخ

اصول مکتب انبیاء که دین نام دارد یکی است؛ ایمان به خدا و قیامت و رسالت انبیاء از اصول مشترک همه‌ی ادیان آسمانی است. پس روح و حقیقت دین که عبارت است از تسلیم شدن در برابر خدا و اطاعت او، در آنچه که از طریق پیامبرانش خواسته است برای همه اقوام و ملل یکسان است؛ چرا که به تعبیر قرآن کریم روح ادیان آسمانی یک چیز است و در قرآن هرگز کلمه دین به صورت جمع (ادیان) به کار نرفته است و مقصود قرآن از این که نام اسلام را بر این دین می‌نهد آن نیست که در همه دوره‌های تاریخ، دین خدا به این نام معروف بوده است بلکه مقصود آن است که دین حقیقتی دارد که بهترین تعبیر از آن لفظ اسلام است «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران، ۱۹) (مطهری، مجموعه آثار، ۱۸۲/۲).

ثانیاً: همه انسان‌ها در همه شرایط دارای فطرت ثابت و حقیقت واحدی هستند و از آنجا که دین برای تربیت انسان و تأمین سعادت واقعی بشر آمده است، تنوع و تعدد ادیان ممکن نمی‌باشد (جوادی آملی، فلسفه دین، ۷۳). از این رو همه شریعت‌ها در زمان خود بهترین و کامل‌ترین طریق برای تضمین تکامل و سعادت انسانها بوده‌اند.

ثالثاً: بشر قدیم به علت عدم رشد و بلوغ فکری قادر به حفظ کتاب آسمانی خود نبود، معمولاً کتب آسمانی مورد تحریف و تبدیل قرار می‌گرفت یا بکلی از بین می‌رفت، لذا زمان نزول قرآن بشریت کودکی خود را پشت سر گذاشته بود. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۸۴/۲)

بنابراین ادیان الهی در اصول هیچ‌گونه تفاوتی با هم ندارند و اختلاف آنها یکی در سلسله مسائل فرعی بوده است که بر اساس مقتضیات زمان و ویژگی‌های محیط و ویژگی‌های مردمی متفاوت می‌شده است و همه ی آنها دارای یک حقیقت بوده‌اند؛ و دیگر در سطح تعلیمات پیامبران است که به موازات تکامل بشر به تدریج و مرحله به مرحله ارتقا یافته است و این تکامل دین است و نه اختلاف ادیان. (مطهری، مجموعه آثار، ۱۸۱/۲)

بعد از روشن شدن مطلب فوق، علت عدم نزول شریعت اسلام که از جامعیت و کمال برخوردار است برای انسانهای نخستین را می‌توان در سه امر جستجو کرد:

۱. **عدم آمادگی بشر اولیه برای دریافت طرحی جامع؛** در دوره‌های پیش از اسلام بشر به دلیل عدم بلوغ فکری، قادر به دریافت یک طرح جامع برای زندگی خود نبوده از این رو لازم بود با تجدید نبوت‌ها به تدریج و منزل به منزل، راهنمایی برای او فرستاده شوند تا وی را در رسیدن به سعادت خویش رهنمون شوند، و برای دریافت برنامه نهایی مهیا سازند (همانجا، ۱۸۴؛ صالحی امیری، ۱۷-۱۸).

۲. **تغییر اوضاع؛** وضعیت زندگی انسان در دوره‌ها و سرزمین‌های گوناگون، یکسان نبوده است. گوناگونی وضعیت‌ها به ویژه پیچیده‌تر شدن زندگی و ارتباطات اجتماعی می‌تواند در کم و کیف احکام و قوانین اجتماعی دین تأثیرگذار باشد، و روشن است که اگر پیامبران قوانین پیچیده امروز را هزاران سال قبل برای مردم تبیین می‌کردند مرتکب کار بیهوده و لغوی شده بودند. علاوه بر آن حفظ و تطبیق آنها بر موارد خاص، در زمان‌های بعد، بسیار دشوار می‌شد (مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلامی، ۲۷۹؛ صالحی امیری، ۱۷-۱۸).

اما در دوری ظهور اسلام، رشد و بلوغ فکری بشر او را قادر ساخت که اولاً برنامه تکاملی جامع خود را یک جا دریافت کند و ثانیاً پس از پیامبر اسلام علمای امت در عصر خاتمیت که عصر علم است قادرند با معرفت به

اصول کلی اسلام و شناخت شرایط و زمان و مکان، آن کلیات را با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی تطبیق دهند و حکم الهی را استخراج و استنباط کنند (مطهری، مجموعه آثار، ۱۸۵/۲).

۳. ویژگی‌های منحصر به فرد پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)؛ زیرا شخصیت معنوی ایشان به چنان قوامی رسیده بود که به آن حضرت امکان می‌داد تا همه مراتب ممکن و لازم را برای دریافت وحی الهی طی کند؛ به گونه‌ای که هیچ مرتبه و مرحله‌ی کشف نشده را باقی بگذارد که پیامبر دیگری پس از ایشان کشف کند؛ به تعبیر دیگر: الخاتم من ختم المراتب: خاتم کسی است که همه مراتب را طی کرده و مرتبه طی نشده‌ای باقی نگذاشته باشد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۴-۱۳۵؛ صالحی امیری، ۱۷-۱۸).

و از اینجا معلوم می‌شود که شریعت و قانون محمدی هم به مناسبت وجود خود رسول الله (ص) که از حیث مقام و رتبه اول ما خلق الله به شمار می‌رود و هم به مناسبت تمامیت که کامل و فوق کمال است و هم به مناسبت زمان و اهل آن که هر قدر اهل آن کامل گردند بایستی قوانین و احکام الهی طوری ثابت و کامل باشد که کمال و تمامیتی فوق آن تصور نشود و برای هر دوره و زمانی کافی و احکام و قوانینش به اقتضاء هر زمانی تطبیق شود، آخرین دین است و از جامعیت برخوردار است.

طرح یک شبهه

بنابر آنچه در فوق ذکر شد شریعت اسلام، توان پاسخگویی به نیازهای بشر تا پایان جهان را دارد. ولی ممکن است کسی شبهه‌ای را به این صورت، مطرح کند: همان گونه که در گذشته، پیچیده شدن روابط اجتماعی، اقتضای وضع احکام جدید یا تغییر احکام پیشین را داشته و از اینرو، پیامبر دیگری مبعوث می‌شده است و بعد از پیامبر اسلام (ص) هم دگرگونی‌های چشم‌گیری رخ داده و روابط اجتماعی، پیچیده‌تر شده است، و از کجا این گونه تحولات، اقتضای شریعت جدیدی نداشته باشد؟

پاسخ

تعیین اینکه چگونه تحولاتی، اقتضای تغییر قوانین بنیادی را دارد در حدّ توان انسانهای عادی نیست زیرا ما احاطه به علل و حکمتهای احکام و قوانین نداریم بلکه از دلایل جاودانی بودن اسلام و خاتمیت پیامبر اکرم (ص) کشف می‌کنیم که احتیاجی به تغییر قوانین بنیادی اسلام نخواهد بود. البته در شریعت اسلامی برای وضع امور جزئی اصول کلی وجود دارد که مقامات صلاحیت دار می‌توانند براساس آنها مقررات لازم را وضع کنند و به اجراء در آورند. (مصباح یزدی، آموزش عقاید، ۲۹۱).

نتایج مقاله

جامعیت دین از مباحث مهم و اصیل فلسفه‌ی دین و کلام جدید است. امروزه یکی از سؤالهای مهم بشر، پرسش از دین و محدوده آن است. اینکه آیا دین آن گستره را دارد که همه ابعاد زندگی انسان را فرا گیرد؟ و جامعیتی دارد که پاسخ نیازهای انسان را بدهد؟

برای خیلی از مردم این باور پیش آمده که احکام و قوانین دین «عصری» است. البته این به علت عدم تبیین درست مفهوم «جامعیت دین» است.

در زمینه‌ی جامعیت دین نظرات مختلفی نقل شده است اما آنچه از نظر اسلام و اندیشمندان اسلامی صحیح است این است که جامعیت را باید با توجه به هدف دین تبیین کرد.

دین اسلام، علاوه بر سعادت اخروی، برای سعادت دنیوی بشر نیز برنامه دارد؛ دین اسلام کلیاتی را ارائه کرده و به عقل و تجربه‌ی بشر خط و جهت خاص دینی و الهی داده تا سعادت دنیوی بشر هماهنگ با سعادت اخروی او باشد و مخل و مضر آخرت او نباشد.

بنابر این مقصود از جامعیت دین اسلام آن است که دین اسلام در راستای هدف، رسالتی که دارد؛ یعنی هدایت انسان به سمت کمال واقعی و همه جانبه‌ی او، از بیان هیچ نکته‌ی لازمی (مادی و معنوی) فروگذار نکرده است.

کتابشناسی

۱- قرآن

۲- ابن ابی فراس، ورام، *مجموعه ورام (تنبيه الخواطر)*، قم: مکتبه فقه، بی تا.

۳- تین، ژیلسون، *عقل و وحی در قرون وسطی*، شهرام یازوکی، تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ ه.ش.

۴- اسعدی، محمد و همکاران، *آسیب شناسی جریانهای تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸ ه.ش.

۵- احمدی، محمدمبین، *انتظار بشر از دین*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ ه.ش.

۶- یازی، محمد علی، *جامعیت قرآن*، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۸ ه.ش.

۷- بازرگان، عبدالعلی، *آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء*، مجله ی کیان، شماره ۱۳۷۴، ۲۸ ه.ش.

۸- بحرانی، هاشم البرهان *فی تفسیر القرآن*، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه - قم. تهران: بنیاد بعثت. ۱۴۱۶ ق

۹- جمعی از نویسندگان، *درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱ ه.ش.

۱۰- جوادی آملی، عبدالله، *انتظار بشر از دین*، قم: مؤسسه نشر اسراء، ۱۳۸۰ ه.ش.

۱۱- همو، *شریعت در آینه ی معرفت*، بی جا: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ه.ش.

۱۲- همو، *فلسفه دین*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰ ه.ش.

۱۳- حسین زاده، محمد، *دین شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸ ه.ش.

۱۴- خسرو پناه، عبدالحسین، *گستره ی شریعت*، تهران: نشر معارف، ۱۳۸۲ ه.ش.

۱۵- داعی نژاد، محمد علی، *قلمرو دین*، قم: انتشارات کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۷ ه.ش.

۱۶- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا

۱۷- ربانی گلپایگانی، علی، *جامعیت و کمال دین*، قم: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹ ه.ش.

۱۸- رضایی اصفهانی، محمد علی، *درآمدی بر تفسیر علمی*، بی جا: اسوه، چ اول، ۱۳۷۵ ه.ش.

۱۹- زمخشری، محمود، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الكتاب العربی: سوم، ۱۴۰۷ ه.ق.

۲۰- سبجانی، جعفر، *سیمای انسان کامل در قرآن (تفسیر سوره ی فرقان)*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم: ششم، ۱۳۷۷ ه.ش.

- ۲۱- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، انتشارات بنیاد نهج البلاغه، بی تا.
- ۲۲- سرفرازی، عباسعلی، *رابطه علم و دین*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا.
- ۲۳- سروش، عبدالکریم، *دین اقلی و اکثری*، کیان سال هشتم، ش ۱۳۷۳، ۴۱ ه ش.
- ۲۴- همو، *مدارا و مدیریت*، تهران: صراط، ۱۳۷۶ ه ش.
- ۲۵- سیوطی، جلال‌الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت: دار الکتب العربی: دوم، ۱۴۲۱ ه ق.
- ۲۶- طباطبائی، محمدحسین، *المیزان*، ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم: پنجم، ۱۳۷۴ ه ش.
- ۲۷- صالحی امیری، مهدی، *جامعیت دین*، مجله صباح، ش ۱۷ و ۱۸، ۱۳۸۳ ه ش.
- ۲۸- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مترجمان، تهران: فراهانی، ۱۳۶۰ ه ش.
- ۲۹- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۳۰- غزالی، محمد بن محمد بن محمد، *جواهر القرآن و درره*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ ه ق.
- ۳۱- همو، *احیاء العلوم*، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
- ۳۲- فرامرز قراملکی، احد، *قلمرو پیام پیامبران*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶ ه ش.
- ۳۳- فرهاد پور، مراد، محمد مجتهد شبستری، احمد صدری، محمود صدری، *پلورالیسم دینی*، مجله ی کیان، سال پنجم، شماره ی ۲۸، ۱۳۷۴ ه ش.
- ۳۴- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه: ششم، ۱۳۷۱ ه ش.
- ۳۵- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: اسلامیه: دوم، ۱۳۶۲ ه ش.
- ۳۶- مجتهد شبستری، محمد، *مجله راه نو*، شماره ی ۱۳۷۷، ۱۹ ه ش.
- ۳۷- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی: دوم، ۱۴۰۳ ه ق.
- ۳۸- محقق داماد، مصطفی، *روشنگری دینی*، تهران: سمت، ۱۳۷۴ ه ش.
- ۳۹- مصباح یزدی، محمد تقی، *نظریه سیاسی اسلامی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی: سوم، ۱۳۸۰ ه ش.
- ۴۰- همو، *قرآن شناسی*، انتشارات مدرسه معصومیه، بی جا، بی تا.
- ۴۱- همو، *معارف قرآن*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶ ه ش.
- ۴۲- همو، *آموزش عقاید*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل: پنجم، ۱۳۸۰ ه ش.

- ۴۳- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ه. ش.
- ۴۴- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا: هفتم، ۱۳۷۷ ه. ش.
- ۴۵- همو، *ختم نبوت*، قم: صدرا: هشتم، ۱۳۷۳ ه. ش.
- ۴۶- منتظری، حسینعلی، *اسلام دین فطرت*، تهران: سایه: دوم، ۱۳۸۵ ه. ش.
- ۴۷- نصری، عبدالله، *گفتمان مدرنیته*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲ ه. ش.
- ۴۸- همو، *انتظار بشر از دین*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ه. ش.
- ۴۹- نوروزی، محمدجواد، *درآمدی بر نظام سیاسی اسلام*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰ ه. ش.