

## دین در ساختار زندگی اجتماعی

محرم علی خلیلی<sup>۱</sup>

### چکیده:

دین در سیر تکاملی زندگی انسان، فراز و نشیب های محسوسه را تجربه کرده است. فرایند مدرن شدن جامعه سنتی، دین را با چالش های جدیدی مواجه ساخت، به گونه که برای حذف وانزوای دین از جامعه، راهبرد های تطبیق دین در ساختار زندگی اجتماعی، مبتنی بر تقدم قوانین موضوعه بشری - اجتماعی بر آموزه های دینی تئوریزه گردید. هرچند بسیاری از دگرذیسی های دینی و اجتماعی آبخور غربی دارد، اما اندیشمندان اسلامی نیز بدان رویکرد همسانی نداشته اند. منظور از زندگی اجتماعی، تنها ساختار فزینی آن که شامل چادر نشینی و یا ساختار مهندسی شده مدرن و پسامدرن می شود نیست، بلکه بیشتر افکار و اندیشه های است که در فرایند تکامل زندگی اجتماعی، به منصف ظهور رسیده و در تنظیم روابط اجتماعی با آموزه های دینی اصطکاک پیدا می کند. هرچند آموزه های مسیحیت با ظهور رنسانس، نتوانست حضور و مدیریت خود را در جامعه غربی حفظ کند، اما این بدان معنی نیست که هیچ دینی استعداد مدیریت اجتماعی را ندارد، اسلام با ویژگی های جامعیت و کمال، خاتمیت و تحریف ناپذیری، مبتنی بر فطرت دینی انسان، در ساختار زندگی پسامدرن دارای چنان اهمیت و کارکردی است که در جامعه سنتی و باستانی بوده است.

واژه های کلیدی: دین، فطرت، زندگی اجتماعی، اسلام

دین در ساختار زندگی اجتماعی

دو فصلنامه تخصصی نور المصطفی - شماره ۹ - پاییز و زمستان ۹۸



<sup>۱</sup> کد تحصیلی: ۱۱۵۴۲۷۴

شماره تماس: ۰۹۱۳۱۱۰۸۹۲۳

Mahram\_khalili@yahoo.com

**مقدمه:**

انسان در تفکر اسلامی، دارای فطرت دینی و اجتماعی است. با توجه به جامعیت و کمال دین اسلام، سازگاری و عدم تناقض در آموزه های آن، ایجاب می کند که حضور و جایگاه دین در ساختار زندگی اجتماعی، می بایست دارای مقبولیت و مشروعیت همگانی بوده و به صورت پدیده تأثیر گزار و هدایتگر مورد حمایت قرار گیرد. اما حضور دین در گستره تاریخ، چنین نبوده، بلکه فراز و فرودهای محسوسی داشته، به گونه ای که گاه دین نه تنها لازمه زندگی اجتماعی، هدایتگر و پیشرو نبوده، بلکه باعث انحطاط فکری و اجتماعی تلقی شده است. از این رو، در برخی جوامع و فرهنگ ها برای زدودن دین از جامعه و یا فروگاهی آن در ساحت زندگی فردی و شخصی راهبردهای تئوریزه شده است. مهمترین آنها پیدایش و گسترش تفکرات سکولاریستی و پلورالیستی است که با تولد نسانس در غرب و سپس در کشور های اسلامی تبلور پیدا کرد.

این سوال مطرح می شود که با توجه به فطرت دینی و اجتماعی انسان، چرا حضور دین در ساختار زندگی اجتماعی با فراز و نشیب همراه بوده؟ آیا این به معنی تناقض و ناسازگاری فطرت دینی با فطرت اجتماعی نیست؟ پاسخ آنها را در این تحقیق خواهید یافت.

**کلیات و مفاهیم:****تعریف دین :**

دین در فرهنگ لغات:

فرهنگ لغات هر چند دین را در قالب والفاظ متعدد بیان کرده است، اما فرجام و خروجی مشابه و واحد دارند مثلاً؛ انقیاد و ذل (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۵)، جزا و طاعت (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۸۰ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۳ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۵۱)، عادت (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۸۳) و شأن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۱۶۹)، یا هر روشی که با آن عبادت خداوند متعال شود (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۳) در برخی واژه نامه ها: ۱- مجموعه عقاید، آموزش ها و دستور العمل هایی که به وسیله شخصی مقدس به ویژه پیامبر ارائه شده است و معتقدان به مقتضای آن رفتار می کنند را دین اسلام، دین بودا، دین مسیح (انوری، ۱۳۸۱، ص ۳۴۸۲) و... می خوانند ۲- و در برخی دین مجموعه عقاید در باره انسان، جهان و مبدأ وجود به ویژه خدا یا خدایان است (انوری، ۱۳۸۱، ص ۳۴۸۲) ۳- و برخی دین را به مجموعه عقاید موروث مقبول در باب روابط انسان به آنچه مبدأ وجودی وی خوانده تواند شد؛ و التزام برسلوک و رفتار برسلوک و رفتار بر مقتضای آن عقاید، مفاهیم و مسالکی چون روح، خدا، زندگی، مرگ، دنیای پس از مرگ، غیب، جهنم و بهشت و در پاره ای موارد برخی مسائل اخلاقی و اجتماعی نیز که غالباً در قلمرو این عقاید می گنجد (سعیدیان، ۱۳۸۴، ص ۳۳۰۸) تعریف شده است.

دانشمندان غربی و دین:

نفوذ دین در حوزه های مختلف علمی و تعاریف ارائه شده با رویکردهای جامعه شناسی، نظری، شهودی، روانشناختی، تاریخی، و... حکایت از پراگنده و فراگیر بودن دین دارد.

بینگر: « آنجا که نوعی آگاهی از مسائل همیشگی، جاری وابدی بشر شکل می گیرد، جایی که مراسم و عقاید مرتبط با این آگاهی، مسیر یک توفیق نهایی را مشخص می نماید و در آنجا که در جهت ارتقاء این آگاهی و تعلیم و پاسداشت این مراسم و عقاید، گروه هایی سازمان می یابند، در واقع یک دین به ظهور رسیده است» (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص ۳۷)

تی یل (۱۹۰۲-۱۸۳۰) در حقیقت دین وضعیتی روحی یا حالتی ناب و حرمت آمیزی است که آن را خشیت می خوانیم. (مایکل پترسون و...، ۱۳۷۹، ص ۱۸)  
برادلی (۱۹۲۴-۱۸۶۴) دین، بیش از هر چیزی کوششی است برای اینکه حقیقت کامل خیر را در تمام وجوه هستی مان باز نماییم. (همانجا)

فرهنگ کوچک اکسفورد: دین عبارت است از شناخت یک موجود فوق بشری که دارای قدرت مطلق است و...

شالیرماخر: دین عبارت است از احساس خدا آگاهی. (کانت، ۱۳۸۰، ص ۱۲)

کانت: دین عبارت است از شناخت تکالیف مابه عنوان احکام الهی (همان، ص ۱۲)

وایتهد: دین چیزی است که فرد در خلوتش بدان می پردازد و ماخر آن را « احساس اتکای محض» می داند (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص ۳۷) در حال که اسمیت آن را یک الزام جمعی و کمتر از یک انتخاب و تعلق خاطر شخصی به حساب می آورد. (همان، ص ۴۵)

اندیشمندان اسلامی و دین:

علامه طباطبائی: ایشان در مجلدات مختلف المیزان و به مناسبت های مختلف به تعریف دین پرداخته و با توجه به آثار اجتماعی دین، آن را قانون زندگی و نوعی سلوک برای سعادت می داند. در ذیل آیه ۲۷ سوره روم می نویسد: دین راه و قانون زندگی است که آدمی در دنیا جهت رسیدن به سعادت آن را می پیماید. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، چ ۵، ص ۱۷۸) و در ذیل آیات ۲۱۳ سوره بقره و ۱۷-۲۴ سوره هود و در کتاب شیعه در اسلام نیز بر همین جنبه دین تأکید دارد.

جوادی آملی: دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان ها است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۹۳)

مصباح یزدی: «دین در اصطلاح، به معنای اعتقاد به آفریننده ای برای جهان و انسان و دستورهای عملی متناسب با این عقاید است؛ از این رو کسانی که مطلقاً معتقد به آفریننده ای نیستند و پیدایش پدیده های جهان را تصادفی و یا صرفاً معلول فعل و انفعال های مادی و طبیعی می دانند بی دین نامیده می شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱ و ۲، چ ۷، ص ۲۸-۲۹)

## تعریف برتر:

دین مجموعه گزاره های از هست ها (شامل خداشناسی، انسان شناسی و جهانی شناسی، اعم از دنیا و آخرت) و باید ها و نبایدها است که به هدایت و کمال بشری می انجامد. اگر آموزه های آن صادق و مطابق با واقع باشد، دین حق تلقی می شود و عمل به آنها از اعتبار کافی برخوردار است، وگرنه دین باطل خواهد بود. گزاره های دینی از راه عقل یا وحی به دست می آید و مستلزم باورها و اعمال ویژه قلبی و جوارحی است. (ابوالفضل ساجدی، ۱۳۸۷، ص ۱۷)

## رابطه دین و جامعه:

هرچند حضور دین در جوامع با فرازو نشیب های جدی مواجه بوده است، تا جای که در بعضی موارد دین را عامل انحطاط جامعه پنداشته اند، اما علیرغم آن کمتر جامعه و انسانی می توان یافت که بر بی دینی خود بیالسد. ازاینر دین همواره در زندگی اجتماعی و خصوصی انسان ها، به صورت غیر همسان و با شدت و ضعف های قابل توجه، حضور داشته است.

الف: دین و جامعه اسلامی: در اسلام انسان دارای فطرت دینی و اجتماعی است. پس رابطه هردو به صورت متلازم شناخته می شود.

ب: غرب: غرب رویکرد های متفاوت نسبت به رابطه دین و جامعه داشته اند. گاه جامعه در خدمت دین بوده و گاه نیز دین در خدمت جامعه قرار گرفته است. در زمان که دین در خدمت جامعه قرار می گیرد، برای کاهش نقش اجتماعی دین راهبرد های متفاوت در نظر گرفته می شود.

## تطبیق دین در جامعه و راهبردهای آن:

این رویکرد مبتنی بر تقدم و اصلت قوانین موضوعه بشری بر قوانین الهی و دینی است که در صورت اصطکاک بدان عمل و پرداخته می شود. پیدایش این نظریه به زمانی بر می گردد که بشر سرمست پیشرفت های سریع علمی و تکنولوژی، در دنیایی که خود ترسیم کرده پیش می فت و با وجود علم و عقل انسانی، خود را بی نیاز از قانون الهی می پنداشتند. برای توجیه حضور تاریخی دین در جوامع انسانی و اصطکاک آموزه های آن با قوانین اجتماعی بشر، تئوری تطبیق دین در جامعه، یا به تعبیر دیگر عرفی شدن را سرلوحه کار خویش قرار دادند و برای این کار از راهبردهای زیر استفاده شد.

## الف: خصوصی شدن دین:

هرچند تئوریسین خصوصی شدن را «پارسونز» می دانند که در روند تحولات جاری در زیرساخت های اجتماعی، برای آینده دینداری در جوامع مسیحی غرب، این راهبرد را ارائه کرده بود و اشاره به موقعیت دارد که در آن، دین

از هرگونه حضور و حیات اجتماعی معزول می گردد و تنها برای قابل تحمل نمودن زندگی در قفس آهنین دنیایی تهی از معنویت، به تعلق خاطر شخصی بدل می شود تا دلمشغولی اوقات فراغت و تنهایی وی گردد. (علیرضا شجاعی زند، مجله نقد و نظر، ۱۳۷۸-۹، ص ۱۹۹) اما زمینه ها و علل پیدایش این نظریه به زمانی بر می گردد که حاکمیت کلیسا بیش از پیش بر جامعه اروپایی سیطره پیدا کرده بود، با این رویکرد که هیچ نوع نجات و رستگاری در بیرون از کلیسا وجود ندارد (محمدسروش، ۱۳۸۱، ص ۷۷) از اینرو کلیسا نه تنها منبع دین و آموزه های وحیانی شناخته می شد، بلکه منبع علم، خردگرایی، قدرت و حاکمیت نیز بود. ارنست ترولتس بی اغراق می گوید که هنر و علم مدتهای مدید « سخت وابسته به کلیسا بود، درحقیقت، هیچ گونه ارزش غیردینی و مستقلی در تمدن وجود نداشت که مدعی وجود حق الهی سوای کلیسا و آزمانهای آن باشد. تنها حاکمیت موجود، حاکمیت کلیسا بود؛ نه دولت، نه تولید اقتصادی، نه علم و نه هنر - هیچ یک حاکمیتی نداشت.» (فرانکلین لوفان بومر / دکتر حسین بشیریه، ۱۳۸۲، ص ۴۶) از اینرو کسی حق نداشت سخنی غیر از کلیسا را بر زبان آورد. آگوستین قدیس یک قاعده اساسی نهاده بود که می گفت: « صلاحیت کتاب مقدس از همه نیروهای عقل انسانی بیشتر است» (محمد جواد صاحبی، ۱۳۸۱، ص ۳۷) کلیسا با این تفکر ناخواسته در برابر پیشرفت ها و فرایند دانش بشری قرار می گیرد و دانشمندان می بایست بین دین و دانش یکی را بر گزینند، زیرا فرایند تحقیقات و دانش نوین، مغایر با آموزه های سنتی کتاب مقدس و مسیحیت بود. « گالیله دیندار، سخت آزرده بود که اکتشافات نوین نجومی با ظاهر یا بانص پاره ای از آیات تورات ناسازگار افتاده است.» (عبدالکریم سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۱۸) سلطه همه جانبه کلیسا، این باور را بر مردم قبولانده بود که « هر جا، میان مشاهده علمی با تورات تضاد به وجود می آمد، می باید مشاهده را رها کرد.» (محمد جواد صاحبی، ۱۳۸۱، ص ۳۷) از این رو کسانی چون گالیله، هاروی و بسیاری از دانشمندان و مخترعان دیگر به جرم اختراع و تفکر نوین، به مسلخ کشیده می شوند. علاوه بر آن مسئله تفتیش عقاید و بسیار از ناهنجاری های اخلاقی - مدیریتی کلیسا باعث شد، سکولاریست های غرب، نظریه خصوصی شدن و فروگاهی نقش و کار کرد دین به ساحت شخصی و خصوصی زندگی را تئوریزه کنند.

### ب: نمادین دانستن آموزه های دینی:

نمادین بودن آموزه های دینی بدان معنا است که برنامه ها و مولفه های دینی، امور واقعی و مرتبط با حقیقت نیستند بلکه خیال پردازی های حکمیانه است که توسط شخص بنام پیامبر، متناسب با پیشرفت زمان، به منصفه ظهور رسیده است و پیامبر و پس از آن روحانیون چنین رسالتی را بدوش می کشند که در تداوم تاریخ همزمان و همگام با پیشرفت و دگرذیسی های اجتماعی، از آموزه های کهن و سنتی دین نیز تفسیر جدید و نو ارائه دهند اما در واقع افسانه ای بیش نیست. «مذهب، بیانگر افسانه هایی است که به خاطر نتیجه بخشی و حس تربیت اجتماعی آن را باید چنان باور داشت که گویی راستند... در نهایت، روحانیون از میان این افسانه ها باید آنهایی را انتخاب کنند که بیشتر به کار مردم می آید» (مصطفی جمالی، ۱۳۸۴، ص ۴۶-۴۷) در این رویکرد تأمل به جوهر و پیام اصلی دین ترک گفته می شود و بیشتر به آثار و تجلیات بیرونی آن پرداخته می شود.

ج) تک بُعدی کردن دین:

زندگی انسان از دو ساحت معنوی و مادی تشکیل می شود. تلاش های که برای تک بُعدی کردن دین به منصفه ظهور رسیده اند، به اختصاص دادن آن به ساحت معنوی زندگی می انجامد و ساحت مادی زندگی، در فقدان آموزه های دینی والهی، با عقل و خرد بشری مدیریت می شود. از اینرو دین از ساحت اجتماعی زندگی بشر کنار می رود و به پدیده فردی و شخصی آن منحصر می شود. در این نگاه دین در تنظیم روابط اجتماعی انسانها نقشی ندارد، بلکه فقط می تواند رابطه انسان با خود و یا خداوند را مدیریت کند.

فلسفه تک ساحتی کردن دین و کنار رفتن آن از زندگی اجتماعی، ناسازگاری آن با ویژگی های اجتماعی است که اولاً مانع تشکل جامعه انسانی و تمدن واحد می شود سپس در جریان پیشرفت، اتحاد و قوانین اجتماعی واحد را به چالش می کشد. «مذهب حتی بیش از قومیت، افراد را از هم متمایز می سازد. یک نفر می تواند نیمه فرانسوی و نیمه عرب باشد و حتی تابعیت مضاعف داشته باشد ولی نیمی مسیحی و نیمی مسلمان بودن، بسیار دشوار است.» (هانتینگتون و منتقدانش، ۱۳۷۴، ص ۵۲)

## د: تکثر گرایی:

رکن تئوری تکثر گرایی در ادیان، کاستن تفاوت ها و افزودن تفاهمات و مشترکات میان ادیان مختلف است. براساس این نظریه امتیازات میان ادیان ماهیتی و جوهری نیست بلکه تفاوت در درجات و مراتب است که بیشتر مدیون مرزها، جغرافیا و فکر و فرهنگ های متفاوت است که آن را در درون خود پرورش داده اند. اگر زمانی کسوت های که با این عناوین برتن دین پوشانده شده است، بیرون رود، حقایق آدیان جز هسته دیانت واحد انسانی که متعلق و مشترک همسان تمام بشریت است مشاهده نخواهد شد. بنا براین همانطوری که هیچ دینی تمام حقیقت نیست، هیچ دینی خالی از حقیقت نیز نمی باشد.

به گفته شبستری:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که حق در بت پرستی است. محمدتقی شریعتی می گوید: بعد از آشنا شدن مردم اروپا با زبان سانسکریت و خواندن کتیبه ها و کتب معتبر قدیم، معلوم شد ادیان قدیم دارای معارف عالییه ای بوده و مخصوصاً موحد بوده اند و نیز میان ادیان قدیم هند و مصر و ایران، مشابهتها و مشترکاتی وجود دارد و به روشنی معلوم نیست که کدام از دیگری اقتباس کرده و یا اینکه همه آنها از یک اصل باستانیتز منشعب شده اند. (محمد تقی شریعتی، ۱۳۸۴، ص ۳۶۷)

## هـ: عصری کردن دین

عصری کردن دین به قرائت های متجددانه از دین منجر می شود. قرائت های زمانمند و کم دوام که دارای مشرق و مغرب مشخص و محدود است. این رویکرد به دو مبنا استوار است:

اول: معرفت دینی غیر از دین است و هیچ عالم دینی در طول تاریخ ادعا نکرده که معرفتی دینی وی، همان دین است. دین و آموزه دینی، همان است که دست به دست و سینه به سینه از گذشتگان به نقل از معصومین علیهم السلام به دست ما رسیده است، ولی معرفت دینی، شناخت و درکی است که مانسبت به این نصوص و آیه ها و اخبار پیدا می کنیم و برداشت و فهمی است که از این آیه و روایت ها داریم. بنا براین، این دو در حال که ارتباط محکمی با یکدیگر دارند، دومقوله جدا از هم هستند و نمی توان عنوان یکی را بر دیگری گذاشت.

دوم: معرفت دینی، تکامل پذیر است و متناسب با بلوغ تولی به دین، گستره جریان معرفت دینی در دیگر معارف بشری و حوزه های حیات انسانی توسعه و تکامل پیدا می کند. ثمره آن نیز شکل گیری منظومه معرفتی جدیدی است که محور های آن، معرفتی و معارف دینی هستند. هم چنین متناسب با توسعه و تکامل معرفت دینی، دیگر معارف بشری در منظومه معرفت دینی، توسعه و تکامل پیدا می کند. (مصطفی جمالی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۲)

بنا براین معرفت پایدار از دین وجود ندارد، همراه و همگام با پیشرفت و دگر دیسی های اجتماعی فهم و تفسیر از دین نیز متحول و متجدد می شود. برای حفظ حضور و وجود دین، می بایست با تفسیر جدید از آن، دین را در ساختار زندگی اجتماعی تطبیق داد.

#### نتیجه:

نظریه تطبیق دین در ساختار زندگی اجتماعی رویکرد الحادی ندارد، بلکه فقط در خصوص اصطکاک آموزه های دینی با قوانین موضوعه بشری برای تنظیم روابط اجتماعی انسان، اصالت و تقدم از آن قوانین اجتماعی و بشری است. اما هر یکی از راهبرد های علل و دلایل خودش را دارد که در پی مورد بررسی و کنکاش قرار می گیرد.

#### علل تقدم قوانین اجتماعی بر آموزه های دینی:

تلاش ها و راهبرد های تطبیق دین در زندگی و تقدم قوانین اجتماعی بر آموزه های دینی، مسبوق به پیش زمینه های بود که از دیر زمان، فرهنگ و جغرافیایی مغرب زمین با آن دست و پنجه نرم می کرد. هر چند می تواند عواملی زیادی بر این امر دخالت داشته باشد، اما عواملی که در امور زیر خلاصه می شود، به فروگاهی نقش اجتماعی دین، سرعت مضاعف بخشید.

## الف: عملکرد ناصواب اربابان کلیسا:

رفتار نامناسب کلیسا، پیامدهای زیان باری زیادی را بر جامعه اروپا تحمیل کرد. مرکزی که باید منبع و مرکز تبلیغ و ترویج دین باشد، با رفتار خدای گونه سبب بی دینی جامعه و فلسفه نفرت فلاسفه و دانشمندان آن سامان از دین و خداوند گردید. ماکیاولی عمده مسئولیت بدبختی ایتالیا را با کلیسای کاتولیک می داند: « ما مردم ایتالیا از کلیسای رم و کشیشان اش این دین را بگردن داریم که به واسطه آن هاست که بدجنس و بی دین شده ایم » (ارنست کاسرر، ۱۳۸۰) ص ۱۵۶

ایمانوئل کانت معتقد است که نفرت دینی آنگاه بروز می کند که پیشوایان دینی، کاری شخصی و باطل خود را به خداوند منتسب کنند، این امر نفرت مردم را برمی انگیزد، زیرا نمایانگر نخوت و تکبر این طایفه است. (ایمانوئل کانت، ۱۳۸۳)، ص ۱۴۱

۱) حاکمیت کلیسا فضا را بگونه رقم زده بودند که هیچ نوع نجات و رستگاری را در بیرون از کلیسا نمی دیدند (محمد سروش، ۱۳۸۱) ص ۷۷ مردم و فرهیختگان را بر سر دو راهی قبول و طرد نتایج پژوهش های علمی و یا عقاید دینی قرار داده بودند؛ که از بین دین و دانش، می بایست یکی را برگزینند. با توجه با سلطه همه جانبه کلیسا، این باور را بر مردم قبولانده بود که «هرجا، میان مشاهده علمی با تورات تضاد به وجود می آمد، می باید مشاهده را رها کرد.» (محمد جواد صاحبی ۱۳۸۱)، ص ۳۷ فضا را بگونه ای به نفع کلیسا و بر ضرر دانشمندان و فلاسفه تغییر داده بود که حتی حق انتخاب مردم را نیز گرفته بود، جز آنکه از فرامین و حاکمیت کلیسا اطاعت کنند راه دیگری نداشتند.

برخورد تند و بی رحمانه ی اربابان کلیسا، سبب شد تا فرهنگ و تمدن غربی، در مسیر رشد و تکامل خصوصا در قرون ۱۸ و ۱۹ کم کم رنگ الحاد و انکار خدا و دین را به خود بگیرد و در اوائل قرن بیستم با ظهور مارکس و انگلس و پیدایش ماتریالیسم دیالکتیک و تشکیل دولت های کمونیستی، انکار خداوند و الحاد گفتمان غالب آن شد.

## ب: تبیین غیر عقلانی از دین و در تضاد قرار دادن آن با پیشرفت های دانش بشری:

اربابان کلیسا و حاملان لوای دین مسیح، هر فرآورد جدید اندیشه بشری را در تفسیر طبیعت و انسان، با برنامه های کلیسا، ناسازگار می دانستند و نخبگان علمی و فکری را به شدت محکوم می کردند. در توضیح بیشتر این ماجرا آورده است: « با اشاعه مسیحیت در روم و دیگر نقاط اروپا و نضح گرفتن کلیسا وضع از بن دگرگون گردید: کلیسا مدعی شد که یگانه حافظ حقیقت الهی در روی زمین است... وظیفه فلسفه ... جستن حقیقت نیست، حتی این نیست که با دلایل عقلی حقانیت ایمان دینی را ثابت کند... علم و فلسفه خادم الهیات مسیحی است. نتیجه آن ادعا و این شیوه فکری این بود که در دوره ای که در سراسر جهان اسلام طالبان علم درانتخاب مواد آموزشی و پژوهشی از آزادی کامل برخوردار بودند، کلیسا حق این انتخاب را از پیروان خود سلب



کرد و حتی علوم تجربی راتحت نظارت خود درآورد و آموزش درانحصار صومعه درآمد. بدین ترتیب استقلال فردی چه درزندگی معنوی(آموزش، تفکر و پژوهش) وچه درزندگی مادی وظاهری به کلی منتفی گردید وآنچه درنوشته های اروپایی "فرهنگ دوران باستان" نامیده می شد درخواب شدوتصورات وفرهنگ قرون وسطایی جای آن را گرفت.»(حسین علی نوذری،(۱۳۷۹)، ص ۲۱-۲۲)

کسانی چون گالیله، کپرنیک، پاستور و... با اختراعات وابتکارات جدید به پیشواز مخالفت ومقابله با اربابان کلیسا رفتند. هرچند این مقابله به قیمت جان شان تمام شد، اما برای جامعه کلیسای اروپا، روزنه های به سوی مدرنیسم گشودند. علی رغم آنکه بانیان نهضت جدید، از آباء واربابان کلیسا ورجال دین بودند، اما نهضت جدید در جریان تکامل خود رویکرد ورنگ تضاد با دین و خداوند را پیداد کرد.

این مسئله برای دانشمندان وبه خصوص مکتشفان به عنوان یک معضل جدی مطرح بود، که نه می توانستند ازدین دست بکشند ونه دست کشیدن ازمسائل ویافته های علمی برای شان آسان بود. لذابعضی دانشمندان، برای اینکه با دین در تضاد وخصومت نیفتند، تفسیر جدیدی ازدین ارائه دادند، دربارہ گالیله نوشته اند: «گالیله دیندار، سخت آزرده بود که اکتشافات نوین نجومی باظاهر یا بانص پاره ای از آیات تورات ناسازگار افتاده است. نه علم را می توانیست رها کند نه دین را، به تناقض هم که خوشنود نمی توانست بود، ناچارفتح باب تازه کرد، واز دین تفسیر تازه داد وگفت: دین آمده است برای اینکه بگوید چگونه به آسمان (بهشت) می توان رفت، نه اینکه آسمان چگونه می روند.

یعنی سخنان که درکتاب مقدس درباب رفتن آسمان ها(حرکت سیارات) آمده نسبت به هدف اصلی دین، فرعی است وجدی نباید گرفته شود وتعارضش باعلم نبایدخاطر را بیازارد ویاخردمندی را ازعبودیت بازدارد»(عبدالکریم سروش،(۱۳۷۳)،ص ۲۱۸) چون وی هم به علم حرمت می نهاد وهم به دین دل بسته بود، وتناقض را نیز برنمی تافت. برای هماهنگ کردن معرفت دینی بامعرفت علمی اش فتح تازه کرد و از دین تفسیر تازه ای ارائه داد(همان) گالیله می گفت: «خداوند که به ما حواس وعقل واندیشه راعطا کرده است از مانمی خواهدکه حواس وعقل مان را درمسائل فیزیکی که به وسیله تجارب مستقیم یا براهین ضروری در معرض چشمان و ذهنمان قرار گرفته است، کناربگذاریم»(محمد جواد صاحبی،(۱۳۸۱) ص ۳۰)

جریان رو به رشد مدرنیته وعلم گرایی، بیش از پیش حاکمیت مطلقه کلیسا را متزلزل و در سراسییبی سقوط قرار داد. کلیسا برای نجات وحفظ حیات خویش، جامعه اروپا را از سرمایه های بزرگ علمی محروم کرده و دانشمندان بسیاری چون گالیله، کپلر، کپرنیک، هاروی، و... را به مسلخ فرستاد.

### ج: ناکامی آموزه های مسیحیت:

در آغاز نهضت جدید علمی، فرهنگ مدرنیته نه تنها با دین و خداوند تضادی نداشت بلکه « برای آگوستین در قرن پنجم میلادی، واژه لاتینی modernnus از یک سو بیانگر نفی کفر، شرک، الحاد وارتداد بود واز سوی دیگر بابی بود به سوی عصر نوین مسیحیت»(حسین علی نوذری،(۱۳۷۹) ص ۸۱) واولین بنای معماری مدرن

نیز کلسای سن دنیس متعلق به شوژر فرانسوی بود(همان، ص ۱۱۶) و آنچه فرهنگ مدرن غرب را در تضاد با آموزه های کلیسا کشاند دو مسئله بود

۱ : آموزه های منسوخ و تحریف شده مسیحیت توانای مدیریت جامعه رو به پیشرفت اروپا را نداشت و۲: اینکه اربابان کلیسا از جهت توانمندی علمی و استدلالی ضعیف تر از آن بود که بتوانند در برابر دانشمندان مدرن مقاومت کنند. از اینرو در قرن شانزدهم میلادی، همزمان با آغاز عصر رفورماسیون و اصلاح مذهبی، زمینه بر افتادن سیطره دیرپایی کلیسا، از عرصه های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فکری - فرهنگی و ادبی جوامع غربی فراهم گردید. اصلاح مذهبی نخست از آلمان شروع شد و سپس سایر کشور های اروپایی را در بر گرفت(حسین علی نوذری، ۱۳۷۹) ص ۱۰۵-۱۱۲)

### حقیقت و جایگاه دین در ساختار زندگی اجتماعی:

موفقیت های فرهنگ غربی، در انفرادی کردن، نمادین دانستن و تک بعدی کردن دین، قابل انکار نیست. اما آیا این بدان معناست که دین استعداد حضور در ساختار زندگی اجتماعی را ندارد؟ پاسخ این مسئله نیازمند بازشناسی حقیقت دین و تأمل در ذات و ماهیت آن است.

اگر دین ساخته و پرداخته خیالات و اوهام و تفکرات انسانی باشد، همانطوری که وجود آن در زندگی پیامد مثبت محسوس نخواهد داشت، انزوا، انفرادی و شخصی کردن آن و حتی فقدان آن نیز خلاً محسوس را ایجاد نخواهد کرد. اما اگر پدیده الهی و آسمانی باشد که برای نیازهای بزرگ و کوچک، خواه در زاویه های فردی و شخصی و یا ساحت اجتماعی زندگی انسان برنامه های سازنده و تعالی بخش دارد، در این صورت نقش دین در ساختار زندگی اجتماعی، دمیدن روح و رمق در پیکر مادی آن است که ضرورت و لزوم آن قابل انکار نیست. چنانچه تولستوی حکیم معروفی روسی از آن به عنوان سرمایه زندگی یاد می کند: «ایمان همان چیزی است که انسان بآن زندگی می کند، سرمایه زندگی» (مرتضی مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۳۹۹) و استاد مطهری دین و ایمان را مساوی با انسانیت می داند: «انسانیت مساوی است بآدمی و ایمان، و اگر دین و ایمان نباشد انسانیت نیست» (همان، ص ۴۰۱) و علامه طباطبائی در تعریف دین می گوید: «دین راه زندگی است که آدمی در دنیا به ناچار آن را می پیماید.» (محمد حسین طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۱۳۴)

ویل دورانت وقت حضور و جایگاه دین را در زندگی بررسی می کند، جدای و فرار از آن را غیر ممکن می داند و می گوید «دین صد جان دارد، هر چه آن را بکشی دو مرتبه زنده می شود» شهید مطهری در جواب می گوید این یک حقیقتی است. نمی خواهد بگویی صد جان دارد، همین قدر بگو جان دارد خودت را راحت کن، یعنی فطری است. چرا می گویی صد جان دارد؟! فطرت بشر را نمی شود کشت. (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۸۳)

بنا بر این اگر مسیحیت و کلیسا، از ساختار زندگی مدرن در محاق رفته است، بدان معنی نیست که انسان فاقد فطرت دینی است و یا هیچ دینی استعداد حضور در ساختار زندگی اجتماعی را ندارد. فطرت دینی، مثل فطرت اجتماعی در اندیشه و نظر اندیشمندان اسلامی و غیر اسلامی، به صورت مفروض و مسلم پذیرفته شده است؛ به

دیگر سخن، همانطوری که انسان دارای فطرت اجتماعی است، دارای فطرت دینی نیز هست که همزاد بشر بوده و از تولد تا مرگ او را همراهی می کند، و به عنوان جزء لاینفک زندگی انسان، زاویه های فردی و اجتماعی او را در بر می گیرد.

### راهبرد های تطبیق در اسلام موضوعیت ندارد:

در علم منطق و در قیاس شکل اول، با کنار هم قرار دادن دو مقدمه، بدون هیچ گونه تلاش ذهنی، نتیجه بدست می آید. مثلاً اگر «الف ب است» و «ب ج است» به صورت بدیهی «الف ج است» نتیجه حاصل می شود. شکل اول از اشکال چهارگانه استدلال «بدیهی الانتاج» است. با توجه به تفکر و اندیشه اسلامی، با استدلال بدیهی و قیاس شکل اول منطقی که بدیهی الانتاج است، عدم موضوعیت راهبرد های تطبیق دین در جامعه در اسلام ثابت می شود. «دین فطری است»، «فطرت ذاتی انسان است» «پس دین ذاتی انسان است» بنابراین حذف دین از ساختار زندگی اجتماعی و اختصاص دادن آن به زندگی خصوصی و یا ساحت معنوی در اسلام موضوعیت ندارد. بلکه دین از آغاز تا فرجام تاریخ بشر، در سراسر زندگی، خواه خصوصی و اجتماعی، و خواه مادی و معنوی، جاری و ساری است. به دیگر سخن دین به دلیل فطری و ذاتی بودن آن برای انسان، همانطوری که حذف آن از زندگی انسان معنا و موضوعیت ندارد، انزوا و اختصاص دادن آن به ساحت خصوصی، فردی و معنوی انسان نیز معنا و موضوعیت ندارد.

تبیین مقدمات:

الف: دین فطری است:

برخی آیات قرآن کریم، بر این مسئله دلالت دارد که اولاً دین مطابق با فطرت و سرشت انسان است و ثانیاً، در خلقت الهی در طول تاریخ تبدیل و دگرگونی راه پیدا نمی کند. پس دین نیز که با سرشت انسان سرشته است، تحول و دگرگونی را بر نمی تابد. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكََ الدِّينُ الْقَیْمُ (روم/ ۳۰)

چند نکته در تفسیر آیه:

- ۱- اقامه دین به معنی روی آوردن به سوی دین، و توجه بدان بدون غفلت از آن است.
- ۲- ظاهراً لام در "دین" لام عهد است، و در نتیجه مراد از دین، روح تسلیم و انقیاد و حق خواهی آدمی است.
- ۳- دین چیزی به غیر از سنت حیات، و راه و روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادتمند شود نیست.
- ۴- کلمه «فطرت» بر وزن فعلت به اصطلاح اهل ادب بنای نوع را می رساند و در کلمه مورد بحث به معنای نوعی از خلقت است.

۵- آفرینش انسان مفطور به فطرتی است که همواره او را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوائج هدایت و مصالح و مفاسد زندگی را به او الهام می کند.

۶- فطرت انسان ها هادی همه افراد انسان در هر عصر و دوره و هر نقطه جغرافیایی بوده و هست که او را به سوی سعادت دعوت می کند. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶۸)

### نتیجه:

بنا بر این فطرت پدیده پایدار، واحد، همگانی، غیر متکثر، غیر متضاد و غیر قابل تغییر و تحول می باشد و به لحاظ ذاتی بودن آن برای انسان، به اموری تفسیر و شناخته می شود که نیاز به آموزش، ترفیق و استدلال نداشته باشد. (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۸۰) یعنی انسان همزاد با آفرینش و وجود، گرایش های فطری را چون کمال خواهی، عشق به بقاء، دانش دوستی، عدالت خواهی، شکر منعم، راستی، درستی، و... با خود دارد. سبطه تاریخی این گرایش ها در انسان، بیانگر وجود مصداق خارجی آنهاست. زیرا برهان فطرت، برهان تضایف است که بین دو طرف تضایف واقعیت و ضرورت بالقیاس حاکم است. از سوی دیگر متعلق گرایش ها نمی تواند موجود فقیر، ناقص، فناپذیر ... باشد، پس لزوماً می بایستی وجود مطلق، کمال مطلق و غنی مطلق باشد که انسان در حال انقطاع کامل از عوامل و اسباب طبیعی بتواند به آن تکیه کند و آن جز خداوند نمی تواند باشد. از این رو فطرت به عبودیت، توحید و معرفت خداوند تعریف شده است. «و الفطرة فی اللغة هو الابتداء ... فیکون معنی الآیة و الخبر کل مولود یولد علی الفطرة أی ابتداء الخلقه کان الله تعالی لما ابتدأهم و ابتدعهم فطرهم علی العبودیة له و نهامهم أن یعبدوا غیره بدل علیه ما بعد الآیة- لا تبدل لخلق الله ذلک الدین القیم و یؤیده قوله و ما خلقت الجن و الإنس إلا لیعبدون» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۵۱) در تفسیر «ألسنت بریکم قالوا بلی» گفته اند «إن الله فطرهم علی التوحید» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۴، ص ۲۳) و در جای دیگر فطرت بر معرفت تفسیر شده است «هی الفطرة أتی فطر الله قال: فطرهم الله علی المعرفة» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۹)

بنا بر این دین و فطرت دو پدیده همزاد و همگرا بوده که زندگی انسان را از تولد تا مرگ می پوشاند. فطرت دینی، اقرار انسان به معرفت، توحید و عبودیت خداوند است که هرچند گرفتار سستی و کاستی می شود و حذف و انکار آن از زندگی امکان پذیر نیست و نگاه تک ساحتی به دین است که در قالب رویکرد های سکولاریستی و پلورالیستی، یا حداقلی، حداکثری، فردی و اجتماعی به منصفه ظهور رسیده اند، در دین معنا و موضوعیت ندارد و با ذات و ماهیت آن سازگار نیست.

ب: فطرت ذاتی انسان است.

از واژگان غریزه، طبیعت و فطرت، تنها فطرت از مختصات ذاتی انسان است، هر چند انسان دارای غریزه و طبیعت نیز هست، اما چیزی که او را از بقیه موجودات ممتاز می نماید فطرت او است. ذاتی بودن فطرت در انسان به معنی پایدار بودن، زوال ناپذیر، مساوی و مشترک بین افراد انسان است. زیرا از ویژگی های ذاتی، غیرمعلل بودن و انفکاک ناپذیری آن از ذات است «الذاتی لا یعلل و العرضی یعلل» (سبزواری، ۱۳۶۹ - ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۲۵) یعنی همانطوری که هیچ انسانی نمی تواند بدون ذات و ذاتیات وجود داشته باشد، هیچ لحظه از زندگی و زمان های او را نیز نمی توان منهای فطرت تصور کرد. چون فطرت به عنوان پدیده ذاتی، تمام زاویه ها و دقائق زندگی

او را در بر می گیرد و تمام امور نژادی، زبانی، قومی، ملیتی، رنگ و پوست، طبقات اجتماعی و اقتصادی، تقدم و تأخر تاریخی، صغر و کبر سنی و .... عارضی است و عوارض تغییر پذیرند «الإعراض لا تبقى زمانین» (ابن رشد، ۱۹۹۳ م، ص ۳۲۷)

به گفته مولانا: آب اندر ناودان عاریتی است آب اندر ابر و دریا فطرتی است (بلخی، ۱۲۸۹، دفتر پنجم، بیت ۲۴۹۱)

صدر المتألهین در باره بقاء و پایداری فطرت و زوال متعلقات و وابستگی های عارضی در انسان مثل کفر نفاق که باعث می شود در اسفل السافلین جهنم منزل گزیند می گوید: «أن الرحمة واسعة و الفطرة باقية و الآلام دالة على وجود جوهر اصلی مقاوم لها و التقاوم بین المتضادين لا يكون دائميا و لا أكثریا لما حقق فی محله فلا محالة یئول» (صدر المتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۱۸)

ج: پس دین ذاتی انسان است

پس از اثبات ذاتی بودن فطرت، به این نتیجه می رسیم که دین ذاتی انسان است. بنا بر این حضور و وجود دین در ساختار زندگی فردی و اجتماعی، همراه با لحظات و دقائق زندگی انسان علت پذیر نیست، بلکه فقدان، کاستی، سستی دین در زندگی نیازمند علت است. بدهت و وضوح استدلال به رطوبت برای آب، شوری برای نمک و چربی برای روغن است که جای برای تأمل و کنکاش نمی گزارد.

بنا بر این راهبرد های تطبیق دین در ساختار زندگی اجتماعی، با معرفت شناسی اسلامی از دین، بخصوص در دین اسلام موضوعیت ندارد.

نتیجه:

بنا بر این دین به عنوان پدیده همزاد و همگرا و بلکه ملهم فطرت نیز مانند فطرت همگانی و از دل مشغولی های زندگی انسان در سپهر جغرافیا و تاریخ است. همانطور که هیچ انسانی منهای فطرت وجود ندارد، فاقد دین نیز نمی تواند وجود داشته باشد و به همان دلیل نیز دقائق زندگی هر انسانی از دین تفکیک پذیر نیست. زیرا از مختصات و امتیازات ذاتی انسان نسبت به سائر موجودات است. در مقایسه این ویژگی انحصاری انسان نسبت به حیوانات می توان بیان داشت که برخی حیوانات ممکن است نسبت به بعضی افراد بشر، در پاره از توانمندی ها، توانمند تر به نظر برسد، اما هیچ حیوانی نشانه ای از یک حیات دینی و ارزشی را از خود بروز نداده است، کاری انجام نداده که بتوان آن را به عنوان تمهیدی برای زندگی جاودانه و ارزشمند پس از مرگ به حساب آورد. اما تاریخ بشر نشان می دهد، که همه انسان ها، هر چند دارای پست ترین شکل زندگی بوده اما اله های را برای پرستش انتخاب کرده است. اهرام مصر، معابد تاریخی، شواهد تاریخی و... آکنده از اعتقادات و آروزهای است که دین باوری آن ها را به اثبات می رساند. انگیزه دینی، صرف نظر از چگونگی آن، در تداوم تاریخ در فکرها و فرهنگ های مختلف حفظ شده است. در جوامع مدرنیسم روزگار ما و در فضای پرسبوتاژ فرآیند تکنولوژی و صنعت، رویکردهای سکولاریستی، پلولاریستی، حداقلی، حد اکثری، فردی و اجتماعی بودن دین مطرح است و به گونه از افول و اضمحلال آن سخن می رود اما فطری و ذاتی بودن دین با نفس های هر چند آلوده، در دقائق و نفحات زندگی شبانه روزی، خود را نشان می دهد. خصومت و دشمنی با دین که بیشه ی بسیاری از هم

روزگاران ماست نیز خود واکنشی به احساس وجود و حضور دین در زندگی است. به هر رو؛ کنش ها و واکنش های که در تداوم تاریخ نسبت به پدیده دین باوری اتفاق افتاده است، حکایت از ذاتی بودن وتفکیک ناپذیری آن از افراد ودقایق زندگی انسان ها دارد.

### چند اشکال وجواب:

فطری بودن ولزوم یگانگی دین ممکن است باعث ایجاد شبهات وسوالاتی گردد که در پی بررسی وجواب داده می شود.

اشکال اول:

خطا ناپذیری فطرت با خطاهای انسان سازگاری ندارد.

با توجه به آنکه فطرت پدیده ذاتی و فراگیر می باشد وهمواره انسان را به سوی تکمیل نواقص هدایت می کند، نباید خطا وانحراف که غیر ذاتی وغیر فطری است بر انسان غلبه کند وانسان بدام آنها گرفتار شود. اما اشتباهات وانحرافات جوامع انسانی در تاریخ، به گونه ای پر رنگ وانکار ناپذیر جلوه می نماید که فطرت دینی، خداجوی و خطاناپذیری آن را زیر سوال می برد. انحرافات وخطاها، خواه در حوزه فکری واعتقادی باشد مثل ظهور پلورالیسم، سکولاریسم، اومانیزم... ویا درحوزه صنعت و تکنولوژی مادی باشد مثل تراژیدها وحوادثی که در جریان جنگ اول و دوم جهانی، بوقوع پیوست، به هر رو، هر کدام زخم های عمیق بر پیکر بشریت نهاده است، که بلندای تداوم تاریخ نیز قادر به درمان والتیام آن نخواهد بود. اعلامیه جهانی حقوق بشر، که در پی جلوگیری وتکرار از بروز چنین حوادث ووحشیگری های نابخشودنی وبه منظور در مان والتیام زخم های آن به وجود آمد، هر چند توانست نقش بی بدیلی را بازی کند، اما خود گرفتار انحرافات و خطاهای استراتژیک وبنیادی است که عواقب وپیامدهای دراز مدت آن کمتر از زخم های نیست که قبل از آن، بر تاریخ بشریت تحمیل شده بود.

پاسخ:

الف: انحرافات زندگی؛ به معنی خطایی فطرت نیست بلکه خطایی در تطبیق است:

انحرافات واشتباهات زندگی، خواه به بزرگی جنگ های اول و دوم جهانی وجنایت های از این قبیل باشد یا انحرافات جزئی وکوچکی روز مره، که انسان در مسیر زندگی بدانها گرفتار می شود، هیچ کدام به معنای نقض خطاناپذیری فطرت یا نقض یگانگی وفراگیر بودن آن نیست. بلکه حکم فطرت بر خدا خواهی ودین باوری انسان تخلف ناپذیر است.

علامه طباطبائی می نویسد: انسان بر حسب فطرت خداوندی، طالب کمال وسعادت مطلق است واسلام برنامه چنین سعادت است. انحرافات است. که در طی پیمودن این راه طولانی نصیب انسان می گردد نباید به حساب بطلان ویا مرگ فطرت انسانی گذاشته شود بلکه این ها از نوع خطای در تطبیق است، انسان هرچند در این مسیر پر فراز و فرود ممکن است به چپ وراست متمایل شود، در نهایت به کمال غایی وحقیقی که خواسته فطرت است خواهد رسید زیرا حکم فطرت تخلف ناپذیر است(طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، چ ۵، ص ۱۳۱ و ۱۳۲)

شهید مطهری در توضیح آیه فطرت می نویسد: چگونگی خلقت و آفرینش انسان که خدای متعال همه ی انسان ها را بدان آفریده است، تغییر پذیر نیست، زیرا جزء سرشت انسان است؛ انسان های موجود در عالم وانسان های که بعدا آفریده می شوند نیز باهمین سرشت متولد می شوند، یعنی سرشت را نمی شود در انسانها عوض کرد و تغییر داد و تبدیل به چیز دیگر کرد (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۰۳)

بنابراین حکم فطرت خطاناپذیر است، کمال طلبی و سعادت جویی ذاتی فطرت است اما تعیین مصداق سعادت و کمال در فطرت نهفته نیست بلکه با تشخیص و اختیار انسان صورت می گیرد و اشتباهات ایدئولوژیکی و اجتماعی نیز در همین مقطع قابل تصور است.

ب: فطرت، بشرط وجود مقتضی و عدم مانع هدایت گر است:

در تفکر اسلامی فطرت منشأ حرکت و تلاش دائم انسان به سوی گرایش های مثبت و سازنده است. یعنی انسان با تولد، استعداد شکوفا شدن و کمال خواهی را نیز با خود به دنیا می آورد، اما در مسیر رسیدن به تکامل با چالش ها و موانع جدی دست و پنجه نرم می کند. همانند دانه ای که استعداد کمال را دارد اما برای رسیدن به آن، باید مسیری دشوار و پریپیچ و خمی را طی کند مثلاً از پوسته جدا شود، ریشه بدهد، بعدساقه و سپس گل و در نهایت به میوه که کمالش هست منتهی شود. بدیهی است دانه هر چند در ابتدا استعداد میوه شدن را داشته است اما وقتی می تواند به میوه برسد که مقتضی موجود و مانع مفقود باشد.

هر فرد انسان، پیش از آنکه به دین و فرهنگ انحرافی و یا منسوخ تعلق بگیرد، خدا باور و خدا آشنا است. «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجْسِنَانِهِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۳، ص ۱۲۸۱) اما فطرت به شرط وجود مقتضی و عدم مانع هدایت گر انسان بسوی تکمیل نواقص و سعادت و کمال که اساس همه آن ها توحید، تدین و خدا باوری است، می باشد. اما در عالم خلقت، قانون تخلف ناپذیر اسباب و مسببات و علل و معالیل حکم فرما است، که در شرایطی می تواند هدایتگری فطرت را به کندی و چالش مواجه کند.

علاوه بر قانون علت و معلول، فاکتور های چون گزارش ها و دریافت های روز مره، جامعه، فرهنگ، پدر و مادر که او را یهودی، نصرانی مجوسی می کنند نیز در خطاها و انحرافات، به انسان کمک می کند. جوادی آملی در این خصوص می نویسد: گرایش های انسان مسبوق به گزارش های علمی او است. انسان به چیزی گرایش به لحاظ مصداق پیدا می کند که آن را بفهمد، چه با علم حصولی و چه با علم حضوری. یعنی انسان ابتدا آن چیز را ادراک می کند و می فهمد، سپس به آن گرایش پیدا می کند، گرایش و محبت انسان به چیزی نظیر جاذبه آهن ربا و آهن یا گیاه به سمت مواد غذایی نیست که مسبوق به علم نباشد، انسان یک موجود مختار است، تحقق تمام گرایش های عملی او از گزارش های علمی او شکل می گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۸)

ج: فطرت و آزادی

همانطور که انسان فطرت خدا خواهی و دین باوری دارد، دارای نیروی آزادی نیز هست. این فقره در پیرامون پرسش های فوق، مطرح می شود، که اگر فطرت خطاناپذیر بتواند جلو انحرافات و خطاهای انسان را بگیرد، با نیروی آزادی و اختیار انسان در تضاد می افتد. برداشت ناصواب از فطرت، آن را در تضاد و تباین با آزادی تفسیر و توجیه می کند و یکی از چند دلیلی است که مخالفان وجود فطرت در انسان ارائه می کنند. اما وجود فطرت

و حتی خطا ناپذیری آن، هیچ گاه با نیروی آزادی در تضاد نیست. زیرا فطرت؛ گرایش و کشش ساز در انسان، استعداد و زمینه پذیرش حق را ایجاد می کند، بدیهی است در صورت عدم مانع انسان به شکوفایی و تکامل معنوی می رسد و این معنا از فطرت هیچ گاه اختیار و حق انتخاب را از او نمی گیرد. مثل اینکه انسان میل به تحقیق و تفحص دارد، اما برخلاف میل، دنبالش نمی رود، با وجود میل به ترجم، خیر، نیکی، احسان، عدالت... اما با اراده خود دست به قساوت می زند، اعمال تروریستی انجام می دهد و یا جنگ های جهانی اول و دوم را در جغرافیای آزادی خویش رقم می زند. به اتفاق آراء تمام مکاتب و ایدئولوژی ها، انسان را از نیروی عقل و خرد برخوردار می دانند و آن را یکی از امتیازات ذاتی انسان نسبت به سایر موجودات می شمارند، ولی آیا همگان در میدان عمل منقاد عقل و خرد انسانی هستند؟ آیا برخلاف عقل به غرائز و شهوات حیوانی سرسپردگی ندارند؟ فطرت و هدایت فطری نیز همینگونه است یعنی تمام انسانها مفلور به فطرت دینی هستند اما برخی به آن گردن نمی نهند و رستگار نمی شوند.

پس هر دو نیرو در وجود انسان نهادینه شده است و هیچ کدام در تضاد باهم نیستند. علیرغم آنکه فطرت انسان خطاناپذیر و بیگانه است، انحرافات در زندگی خواه اعتقادی باشد یا غیر آن، در سایه استفاده نامطلوب از نیروی آزادی امکان پذیر است. افزون بر آنچه گفته آمده، آزادی در ساختار و سرشت آدمی معنی دارد و نه فراتر از آن، یعنی آزادی انسان مطرح است و انسان یعنی شعور و توان و فطرت وجودی، پس آزادی در انسان است و جزء فطرت اوست نه برانسان و فرا فطرت تا با فطرت ناسازگار افتد و یا فطرت نفی آزادی کند بنا بر این اعتقاد به این که فطرت سلب آزادی می کند خود متناقض و پراگم است.

اشکال دوم :

فطرت واحد و ادیان متعدد (پلورالیسم):

با توجه به فطرت واحد و خطا ناپذیر آن و با وجود ادیان متعدد این سوال مطرح می شود که اگر دین فطری است، و فطرت انسان ها واحد و خطا ناپذیر است، می بایست دین هم واحد باشد، و تکثر ادیان معنی ندارد. همزاد بودن دین و انسان و وجود فرهنگ ها و تمدن های متفاوت در تداوم تاریخ که هر کدام ریشه در فطرت انسان دارد حقانیت پلورالیسم دینی را تقویت و انحصار گرایی و وحدت دینی را به ظاهر تضعیف و یا ناممکن جلوه می دهد. بنا بر این یاباید خطا پذیری فطرت را پذیرفت و یا فطرت واحد را انکار کرد، در حالیکه هیچ کدام از این دو بامبانی علمی و استدلالی فطرت سازگاری ندارد، زیرا فطرت از نوع ساختار وجودی است و در آن خطا معنا ندارد. و از سویی دلایل قرآنی و حدیثی نیز بر فطرت واحد انسانی دلالت و تأکید دارد که تکثر آن را بر نمی تابد.

### تقریر پلورالیسم و یا کثرت گرایی دینی:

بیش و پیش از جواب دادن به سوال، تقریر موضوع به حل مسئله کمک می کند. واژه پلورالیسم هر چند از گفتمان های طرفدار و پرتکرار زندگی اجتماعی روزگار ما شده است، اما در معنا و اقسام آن اختلافات جدی وجود دارد. با پرهیز از یادآوری اقوال و نظریات اختلافی، نظریه مقرون به صواب در این پژوهش روی میز نظر خوانندگان قرار می گیرد.



پلورالیسم از مباحث فلسفه دین است، بگفته لگنهاوزن، پس از جنگ جهانی دوم و نیمه قرن بیستم، نخستین بار در باره کسانی استعمال شد که از کشورهای مختلف در اروپا مهاجرت کردند و حاضر به پذیرش دین مسیحیت نشدند، فرقه های گوناگون مسیحی آن ها را اهل دوزخ و مستحق هرگونه رفتاری می دانستند، اما برخی متکلمان مسیحی ( جان هیک و ویلفرد کنت و ول اسمیت) پلورالیسم دینی را مطرح کردند. (اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۳۱ و ۳۲)

واژه پلورالیسم (pluralism) در زبان انگلیسی، ترکیبی است از واژه های پلورال (plural) و پسوند ایسم یا ایزم (ism) به کثرت گرایی یا آئین کثرت ترجمه کرده اند. (آریان پور، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۹۴۹) کثرت گرایی در مقابل انحصارگرایی (exclusivism) معنی پیدا می کند. چنانچه از واژه های آن نیز پیداست اولی نجات و حقانیت را در انحصار دین خاصی قرار نمی دهد، برخلاف دومی که معتقد است نجات و رستگاری تنها در سایه دین واحد تحقق پیدا می کند.

کثرت گرایی به طولی و عرضی قابل تقسیم است. کثرت گرایی طولی؛ به این معنی است که ادیان و شرایع، در تداوم زندگی بشر، یکی پس از دیگری ظهور می کند و دین جدید ناسخ دین قبلی است، با ظهور دین جدید، دین سابق اعتبار ندارد و عمل به آموزه ها و مولفه های آن نجات بخش و هدایتگر نیست.

کثرت گرایی عرضی آن است که در یک زمان و در عرض هم، مجموعه از شرایع آسمانی وجود دارد و هیچ کدام ناسخ دیگری نیست بلکه همه می تواند حجیت داشته باشد.

جان کلام در تفاوت کثرت گرایی طولی و عرضی در تکرار و تعدد حقیقت است. در کثرت گرایی طولی حقیقت در عین وحدت تکرار می شود، اما در عرضی حقایق متعدد وجود دارد.

در تقسیم بندی دیگر واژه پلورالیسم را به حقانیت، نجات و اجتماعی تقسیم کرده اند. پلورالیسم یا کثرت گرایی حقانیت (ادیان گوناگون راه های مختلف به سوی حقیقت مطلق اند) و کثرت گرایی نجات (پیروان ادیان مختلف اهل نجات اند) و کثرت گرایی اجتماعی (پیروان ادیان گوناگون می توانند در یک جامعه با هم زندگی مسالمت آمیز داشته باشند) تفسیر و توجیه می شود (اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۳۷ و ۳۸).

آنچه اشکال برانگیز و چالش آفرین است، کثرت گرایی عرضی و کثرت گرایی حقانیتی است که با فطرت واحد و خطا ناپذیر انسانی سازگاری ندارد.

## پاسخ

به نظر می رسد نظریه پردازان کثرت گرایی دینی ( پلورالیسم ) بدام خلط مفهومی افتاده اند که طرفداران سکولاریسم نیز بدان گرفتار آمده بودند. پراگستره بودن دین، در ساحت های مختلف زندگی، تفکیک آن را از واژه مترادف دشوار می نماید. زیرا همانطوری که با توجه به فطری و تشکیکی بودن دین، می تواند ساده و قابل فهم باشد، علاوه بر آن، فهم کامل دین نیاز مند تجزیه و تحلیل علمی و استدلالی است که برای همگان نیز میسر نیست. چنانچه رابرت ا. هیوم می گوید: « دین به اندازه ساده است که هر بچه عاقل و بالغ و یا آدم بزرگ می تواند

یک تجربه دینی حقیقی داشته باشد و به اندازه جامع و بی‌پاییده است که برای فهم کامل و بهره‌گیری تام از آن نیازمند به تجزیه و تحلیل می‌باشد.» (هیوم، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۸)

هرچند پاسخ پلورالیسم و تکثر گرایی را نیز می‌توان از پاسخ‌های اشکال اول استنباط نمود، زیرا این را نیز می‌تواند یکی از مصادیق خطای در تطبیق و استفاده نامطلوب از نیروی آزادی، عدم وجود مقتضی و وجود مانع برای شکوفایی فطرت دانست. اما برای تبیین و توضیح جواب، در قالب ادبیات و بیان جدید، به تفکیک دین از واژه‌های مرتبط پرداخته می‌شود تا گفته شود، آنچه تکثر پذیر و تعدد پذیر هست، واژه‌های مرتبط با دین است نه خود دین.

### تفکیک دین از واژه‌های مرتبط

دین به معنای مصطلح و عام آن، در سپهر جغرافیا و تاریخ، در انواع واقسام مختلف حضور داشته است. گوناگونی و تنوع ادیان به گونه‌ای است که شاید هر فرد برای خود دینی بدین معنی داشته باشد. زبان‌های زنده دنیا را می‌توان در مجموعه وزیر مجموعه‌هایی جمع و طبقه بندی کرد اما ادیان جهان به اندازه‌ای متفاوت و گاه متضاد است که در هیچ مجموعه وزیر مجموعه‌ی قابل جمع و تعریف نیست. زیرا هرچند رسالت دین حق، همواره راهبری انسان به سوی خداوند است، اما آنچه در جوامع تاریخی به عنوان دین برای افراد شکل گرفته است، بیش از آنکه پدیده الهی باشد، ساخته و پرداخته خود انسان هاست. پس تفاوت و تعدد در ادیان و هرگونه سستی، کژی، ناهم خوانی در مؤلفه‌ها و در متون و منابع و آموزه‌های دین، تعدد و تکثر آن در سپهر جغرافیا و تاریخ را طبیعی دانسته و شدت وضعف آن را در فراز و فرود تاریخ توجیه می‌کند. اما علاوه بر آن تفکرات و برداشت‌های پلورالیستی از دین، می‌تواند آبشخورهای دیگری نیز داشته باشد که با تأمل در چند واژه دینی و تفکیک آن‌ها از یک دیگر، راهی کوتاه تری به پاسخ صواب و قناعت بخش خواهد پیمود. به گفته مولانا:

اختلاف خلق از نام افتاد چون به معنی رفت آرام افتاد (بلخی، ۱۳۸۹ق، دفتر دوم، بیت ۳۶۸۰)

دین و ایدئولوژی:

ایدئولوژی هرچند واژه دینی نیست، اما در برخی فرهنگ‌ها بویژه در غرب، گاهی این دو به جای هم استفاده می‌شوند و این امر باعث شده تا تعدد ایدئولوژی را بر تعدد دینی حمل کنند، اما این دو از یکدیگر متفاوت می‌باشد. آنچه که آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند، افتراقی است که میان غایات این دو وجود دارد. غایت الغایات ایدئولوژی‌ها، آبادی دنیا برای کامیابی هم اندیشان است. درحالیکه دین، حتی در ادیان دنیا پذیر، نظر به دنیایی دیگر نیز دارد. (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص ۲۴ و ۲۵) از اینرو هرچند دین مخالف غایت ایدئولوژی نیست و آن را در درون خود، و بلکه به عنوان جزء از آموزه‌های خود به رسمیت شناخته است، اما هیچ عینیت بین آن دو حاکم نیست، می‌توند ایدئولوژی‌ها، متعدد و دین واحد، باشد و ایدئولوژی‌های متعدد، خلل در یگانگی دین ایجاد نمی‌کند.

دین و ایمان:

دین و ایمان هر چند در تعریف لغوی و علمی از یکدیگر متفاوت و متمایز بوده اما گاهی در عرف عام به صورت مترادف و به جای همدیگر استعمال می شوند.

ایمان حلول دین در ضمیر شخصی افراد است اما دین فراتر از تجربه شخصی است و در اجتماع نیز تجلی پیدا می کند. بینگر می گوید: تنها در مناسبات اجتماعی است که بسیاری از ابعاد مهم دین محقق می شود. (همان، ص ۲۵)

اگر ایمان امر شخصی و قلبی است می تواند متعدد نیز باشد، اما دین چون فراتجربه و ذاتی است در اجتماع نیز محقق می شود و اجتماع نیز برای رسیدن به تکامل می بایست از آن پیروی کرد، پس دین واحد و ایمان ها متعدد است. و این خود می تواند دلیل دیگر بر فطری بودن دین و همینطور دلیلی بر واحد بودن، غیر متکثر و غیر متضاد بودن فطرت انسان باشد.

دین و شریعت:

دین و شریعت بیش از همه مترادف و هم معنی به نظر می رسند. اما «دین یک رشته آموزه های اعتقادی است که در رأس آن ها توحید قرار گرفته است و از آن جا که گزاره مربوط به عقاید و معارف حاکی از واقعیت های عینی است، طبعاً دگرگونی به آن راه نداشته و پیوسته ثابت و استوار و از وحدت و یگانگی برخوردار می باشد» (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۸)

اما (شریعت) به آن راهی می گویند که انسان با پیمودن آن به آب می رسد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۴۰) گاه نیز در لغت عربی به معنای آبشخور و جای برداشتن آب از نهر و چشمه و چاه است و چون در خاورمیانه عربی آب کم بوده و معمولاً مردم به قرآء و قصبات از چشمه سار و یا از رود خانه منحصر به فردی آب بر می داشتند از این رو مجازاً کسانی را که در آن بلاد در یک دین و قانون شریک بودند و دستورات آن را اجرا می کردند، صاحب یک شریعت واحد، یعنی یک آبشخور معنوی می دانستند. (علیزاده، ۱۳۷۱، ص ۷۳) بنا بر این مقصود از شرایع آموزه های عملی و اخلاقی احکام و قوانین الهی است که بازندگی فردی و اجتماعی به تناسب زمان و مکان و مسئولیت انسان در مقابل خدا و مردم ارتباط پیدا می کند. اختلاف شرایع نتیجه اختلاف استعدادها و توان آنها و شرایط گوناگونی است که بر آنان حکومت می کند و به همین جهت چیزی در شریعتی حرام و در شریعت دیگر حلال می باشد. و به خاطر انطباق آن با زمان، مکان و استعدادهای انسان تعدد آن نیز امکان پذیر و بلکه ضروری به نظر می رسد.

بنا بر این تعدد شرایع لزوماً تعدد ادیان را در پی ندارد، زیرا این دو عینیت ندارند، از این رو کلمه دین در قرآن کریم همواره به لفظ مفرد و همراه با جاودانگی و استمرار آمده است «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» و «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ» (آل عمران/ ۱۵ و ۸۵) اما شریعت به صورت جمع و مفرد و همینطور دارای گوناگونی و تفاوت و تعدد استعمال شده است. «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا» (مائده/ ۴۸) «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شِرْعَةٍ مِنَ الْأُمْرِ» (جاثیه/ ۱۸)

<sup>۱</sup> فرقی بین شریعت و منهاج از لحاظ مصداق بنظر نمیاید و ظاهراً منهاج قید توضیحی شرع است. «قاموس قرآن ج ۴، ص ۱۷»

## نتیجه:

بنا بر این دین به دلیل فطری بودن، گزاره‌ی تکثر و تعدد ناپذیر و تفکیک ناپذیر از انسان است که در سپهر جغرافیا و تاریخ به صورت واحد و همگانی حضور داشته، چالش‌های حضور دین در فراز و نشیب تاریخ به معنی امکان تفکیک آن از ساختار زندگی اجتماعی نیست، بلکه اشتباه در تطبیق و یا حضور دین در قالب شرایع و مذاهب به تناسب زمان و مکان و استعداد های بشری بوده که باعث برداشت‌های تفکیک پذیر گردیده است. مثلاً دین ابراهیم، موسی، عیسی علیه السلام به معنای ادیان متعدد نیست، بلکه اسلام محمدی است که در قرون و اعصار مختلف توسط پیامبران الهی چون یوسف و ابراهیم علیه السلام (سوره یوسف/ ۱۰۱ و سوره ابراهیم/ ۶۱) تبلیغ و ترویج شده است. اما در ذات و ماهیت خود هیچ تفاوتی باهم نداشته اند، تنها تفاوت و امتیاز آنها تناسب و مقتضیات زمانی است که در سیر تکاملی زندگی انسان از باستانی ترین تا مدرن و پست مدرن حضور داشته اما به دلیل مقارنت و شباهت های معنایی به شرایع، مذاهب، ایمان و ایدئولوژی های متعدد به ادیان و دین های متعدد تعبیر شده است. بنا بر این همانطوری که تفکیک پذیری دین از زاویه ها و دقائق زندگی انسان قابل تأیید نیست، تعدد و تکثر آن نیز علمی و استدلالی نیست، زیرا دین فطری است و هیچ گاه از انسان سلب نمی شود کاستی و سستی ها و تغییر و تفاوت در بروز و ظهور تحقق عینی و مصداقی است و نه در حقیقت و واقعیت دین.



## منابع

- قرآن کریم.
- ۱) ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه (لاین شهر آشوب) - قم، چاپ: اول، ق ۱۳۶۹.
  - ۲) اسلامی، علی، (۱۳۸۸)، پلورالیسم دینی از منظر قرآن، تهیه پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، قم، موسسه بوستان کتاب.
  - ۳) انوری، حسین، (۱۳۸۱) فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
  - ۴) آریان پور، عباس (۱۳۷۸) فرهنگ کامل انگلیسی - فارسی، تهران، انتشارات سپهر، چاپ نهم
  - ۵) بابایی، احمد علی، (۱۳۸۲) برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
  - ۶) بلخی، مولانا جلال الدین، (۱۲۸۹ ق)، مثنوی معنوی، قسطنطنیه.
  - ۷) پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۹) عقل و اعتقاد دینی، مترجمین: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
  - ۸) جمالی، مصطفی (۱۳۸۴) مدرنیته، دین و اصلاحات، قم، صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
  - ۹) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تنظیم و ویرایش: محمد رضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء.
  - ۱۰) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، شریعت در آینه معرفت، قم: موسسه فرهنگی رجاء.
  - ۱۱) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق) المفردات فی غریب القرآن، دمشق، بیروت، دارالعلم، الدار الشامیة، چاپ اول.
  - ۱۲) ساجدی، ابوالفضل، (۱۳۸۷) دین و دنیای مدرن، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، انتشارات.
  - ۱۳) سبحانی، جعفر، (۱۳۷۹)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم، موسسه امام صادق.
  - ۱۴) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳) قبض و بسط تئوریک شریعت، عبدالکریم سروش، موسسه فرهنگی صراط
  - ۱۵) سروش، محمد (۱۳۸۱) آزادی، عقل و ایمان، قم، تهیه مرکز تحقیقات علمی، دبیرخانه مجلس خبرگان.
  - ۱۶) سعیدیان، عبدالحسین، (۱۳۸۴)، دائره المعارف بزرگ نو، تهران، علم و زندگی.
  - ۱۷) شجاعی زند، علی رضا، (۱۳۸۰)، دین، جامعه و عرفی شدن، تهران، نشر مرکز.
  - ۱۸) شریعتی، محمد تقی، (۱۳۸۴) وحی و نبوت در پرتو قرآن، همایش بزرگداشت استاد محمد تقی شریعتی، موسسه تحقیقاتی و توسعه علوم انسانی.

- ۱۹) صاحبی، محمد جواد (۱۳۸۱) سرچشمه های نواندیشی دینی؛ در آمدی بر تاریخ کلام جدید، قم، احیاگران
- ۲۰) صدر المتألهین، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ۱ جلد، المركز الجامعی للنشر - مشهد، چاپ: دوم، ۱۳۶۰ ه ش
- ۲۱) طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- ۲۲) طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۲)، المیزان، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ۲۳) طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- ۲۴) فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.
- ۲۵) فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی - اصفهان، چاپ: اول، ۱۴۰۶ ق.
- ۲۶) قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱) قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم.
- ۲۷) کاسیرر، ارنست (۱۳۸۰) رساله ای در باب انسان، ترجمه: نادر بزرگ زاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی.
- ۲۸) کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳) فلسفه سیاسی، ترجمه: سید علی محمودی، تهران، نگاه معاصر
- ۲۹) کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، اصول الکافی، دارالکتب الاسلامیه - آخوندی، الثالثه.
- ۳۰) مجلسی، محمد باقر، (چاپ مکرر) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران، اسلامیه.
- ۳۱) محمد بن مکرّم ابن منظور، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- ۳۲) مجله نقد ونظر، ۲۱ و ۲۲، سال ششم، شماره اول ودوم، زمستان وبهار ۱۳۷۸-۹، صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- ۳۳) مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۰) آموزش عقاید، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۳۴) مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۵) مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- ۳۶) مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، اسلام و مقتضیات زمان، انتشارات صد را.
- ۳۷) مکارم شیرازی، (۱۳۷۴)، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۸) موسوی همدانی سید محمد باقر، (۱۳۷۴ ش). ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ پنجم.
- ۳۹) نوذری، حسین علی (۱۳۷۹) صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته، تهران، نقش جهان.
- ۴۰) هیوم، رابرت ا.، (۱۳۷۳)، ادیان زنده جهان، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.



دو فصلنامه تخصصی نور المصطفیٰ - شماره ۹ - پاییز و زمستان ۹۸

