

# تحدید دین به معنویت در جریان‌های

## معنوی نوپدید

محمدجواد رودگر\*



### چکیده

معرفت جامع و کامل به دین و نیازها و انتظارات بشر از دین، مبتنی بر تصور و تفسیر منطقی و معقول از مفاهیم کلیدی همچون دین، معنویت و عرفان است تا پیش‌فرض‌های انسان در زمینه ساحت‌های مختلف دین و معنویت، عالمانه و منطقی باشد. داوری درباره دین، که آیا فقط ناظر به بعد معنوی و طریق باطنی و سلوک عرفانی است یا همه ابعاد اعم از مادی و معنوی و دنیوی و اخروی را در بر می‌گیرد، فرع بر این است که بدانیم اسلام مجموعه‌ای به هم پیوسته از عقاید، اخلاق و احکام است و شریعت حقّه محمدی (ص)،

---

\*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

ساحت‌های عقلانی، نفسانی و جسمانی انسان را پاسخ داده و در بر گرفته است و دین اسلام با توجه به رازها و ارکان خاتمیت و جاودانگی‌اش، روش زندگی معطوف به جامعه و عدالت اجتماعی است؛ بنابراین، معنویات اسلام با اجتماعیات گره خورده و عرفان با عقلانیت و عدالت در هم تنیده است. نوشتار حاضر، ضمن تبیین مفهوم دین و معنویت، به طرح قرائت‌هایی از امام خمینی (ره) به عنوان قرائت جامع و کامل همت گماشته است؛ همچنین قرائت‌های صوفیانه (سستی - مدرن) و نیز قرائت‌هایی از روشنفکران دینی مانند: ملکیان، سروش، شبستری و بازرگان را، که هر کدام به نوعی گرفتار تحویل‌گرایی دینی و تحدید اسلام به مقوله معنویت و تقلیل گستره شریعت به مقام اخلاق و عرفان هستند، در این نوشتار گنجانده است؛ البته نقل و نقد اجمالی با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و استاد مطهری صورت گرفته است. واژگان کلیدی: دین، معنویت، عرفان، تحویل‌گرایی، ایدئولوژی، روشنفکری دینی، تجددگرایی.



فهم معقول و معرفت جامع به دین و عرفان و معنویت، فرع بر تصور روشن و تفسیر منطقی و علمی از چنین واژه‌های کلیدی و مفاهیم سرنوشت‌ساز است؛ زیرا تصدیق، چه ایجابی و چه سلبی، متفرع بر تصور خواهد بود که تصدیق بلا تصور ممکن نیست. بنابراین، بایسته است با توجه به مغالطه اشتراک لفظی و دیگر مغالطات در حوزه نسبت‌شناسی دین و معنویت، دین و عرفان و ... به تبیین مفهوم و معنا و تعیین مصداق و مینای هر کدام از دین، معنویت و عرفان پرداخته تا از دام‌های تنیده شده بر اثر اشتراک‌های لفظی و کاربردهای گوناگون دین و معناگرایی و نیز افراط و تفریط در فهم نسبت دین با معنویت و عرفان رهایی یابیم.

## الف. دین

به دلیل پیوست معنای لغوی و اصطلاحی دین با هم در رویکردهای لغت‌شناختی، معرفت‌شناختی، روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دین، باید متذکر شویم که دین در لغت به معنای

آیین، کیش، راه و روش و اسلام آمده است؛<sup>۱</sup> چنان‌که دین بین زبان ایرانی و سامی مشترک بوده و به معنای کیش، وجدان، داوری و آیین به کار رفته است<sup>۲</sup> و ارتباط تنگاتنگی با «دئنا» دارد که مکرر در سانسکریت و کات‌ها آمده است؛ اگرچه برخی معتقدند از زبان آرامی به زبان عربی وارد شده است.<sup>۳</sup> همچنین در کتاب «لسان‌العرب» و کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن‌الکریم» به معنای اطاعت، جزا، تعبد، حکم، انقیاد، ذل و حساب نیز آمده است<sup>۴</sup> و در فرهنگ‌های انگلیسی واژه «Religion» به معانی گوناگون از جمله: تعهد، آیین و سرسپردگی آمده است؛ بنابراین، معانی آیین و تسلیم، بیشترین و رایج‌ترین معنای کلمه دین هستند و دین به معنای اصطلاحی‌اش، مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اراده امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها مقرر شده است. گاه همه این مجموعه، حق و گاه همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است.<sup>۵</sup>

علامه طباطبایی در تعریف دین می‌فرماید:

۱۰۹

آن روش مخصوصی است در زندگی که صلاح دنیا را به طوری که موافق کمال اخروی و حیات دائمی حقیقی باشد تأمین می‌کند؛ پس در شریعت، باید قانون‌هایی وجود داشته باشد که روش زندگانی را به اندازه احتیاج روشن سازد.<sup>۶</sup>

استاد محمدتقی جعفری نیز دین را مجموعه‌ای از هست‌ها و یایدهای مستند به خداوند می‌داند که از طریق وحی و سنت معصومان (ع) برای هدایت و کمال انسان‌ها ظهور یافته است، همچنین آن را، مجموعه‌ای از هدایت‌های علمی و عملی متخذ از طریق وحی و سنت برای رستگاری آدمی در دنیا و آخرت می‌داند.<sup>۷</sup>

بنابراین، باید دانست که دین مجموعه‌ای از آموزه‌های به هم پیوسته معرفتی (عقلانی)، معنوی (تربیتی، اخلاقی و عرفانی) و شریعتی (احکامی و مقررات فقهی - حقوقی) است که اهدافی همچون: سعادت انسان، پرورش استعدادهای ادراکی و تحریکی آدمیان و تعادل قوای آنها، هماهنگی میان ماده و معنا یا دنیا و آخرت را بر عهده دارد که علامه طباطبایی در «المیزان»<sup>۸</sup> و استاد جوادی آملی در «شریعت در آینه معرفت»<sup>۹</sup> به آنها اشاراتی کرده‌اند و استاد مطهری نیز اسلام را مکتبی جامع و واقع‌گرا که به همه جوانب نیازهای انسانی - اعم از دنیایی و آخرتی، جسمی و روحی، عقلی و فکری، احساسی و عاطفی و فردی و اجتماعی - توجه کرده است، معرفی کرد.<sup>۱۰</sup> بنابراین، نوع تصور و تفسیر از دین یا جهان‌بینی انسان درباره

دین و قرائت‌ها، و رویکردهایش در حوزه دین‌شناسی، تاثیر مستقیم در داوری وی در زمینه رابطه دین و معنویت، دین و عرفان و دیگر نیازهای انسانی و انتظارات بشر از دین دارد. اگر به رویکردهای گوناگون دین که از سوی پدیدارشناسان، جامعه‌شناسان، روان‌شناسان و ... ارائه شده است، نیم‌نگاهی بیفکنیم و ارتباط این رویکردها و قرائت‌ها از دین را با تعریف‌های گوناگون از دین فهم کنیم، چنین می‌یابیم:

۱. نمی‌توان با قاطعیت داوری کرد که بین تمام ادیان، یک «جامع ذاتی» وجود دارد.  
 ۲. دسته‌بندی دقیق تعریف‌هایی که از دین ارائه شده، بسیار مشکل است.  
 ۳. نوع تعریف و تفسیر از دین، موضع ما را در برابر انتظار و تقاضایمان از دین مشخص می‌کند.

۴. تعریف منطقی از دین، که جامع افراد و مانع اغیار باشد، بسیار سخت است؛ با این حال، برخی تعریف عاطفه‌گرایانه از دین ارائه داده‌اند:

دین، عبارت است از احساس اتکای مطلق به چیز دیگر.<sup>۱۱</sup>

برخی نیز به شکل عقل‌گرایانه، دین را چنین تعریف کرده‌اند:

ذات دین، ایمان به این است که همه چیز، تجلیات قدرتی هستند که فراتر از حد معرفت‌ها است.<sup>۱۲</sup>

«استیسی» در رویکردی عرفانی، در جست‌وجوی گوهر دین است و آن را نه در اخلاق و اصول اخلاقی، بلکه در عرفان معرفی می‌کند: وی می‌نویسد:

گوهر دین، اخلاق نیست بلکه عرفان است و طریق قدیسان، طریق عرفان است ... دعوی من این است که کل دین نهایتاً عرفانی است یا از جنبه عرفانی سرشت بشری ناشی می‌شود؛ بنابراین، همه متدینین کمابیش عارفند.<sup>۱۳</sup>

پس دین، به عرفان و تجربه عرفانی محدود شده و همه انسان‌ها کم و بیش در آن تجربه اشتراک دارند.<sup>۱۴</sup> یا در تعریف «یونگ» از دین، آرامش‌بخشی به انسان، معنمند کردن وجود او و راه‌های تحمل مشکلات، آموزش داده شده است<sup>۱۵</sup> و «ملکیان» نیز در تعریف از دین و انتظار از آن می‌گویند:

انتظار ما انسان‌ها از دین این است که دین، به درد و رنج‌های ما و به تعبیر عام‌تر، به زندگی ما معنا دهد. با معنا دادن به درد و رنج‌های ما، ما را از آنها به تعبیری برهاند و به اوضاع و احوالی مطلوب برساند ...<sup>۱۶</sup>

بنابراین، از دیدگاه ایشان، دین اعم از وحیانی و غیر وحیانی، عرفانی است؛<sup>۱۷</sup> چنان‌که دکتر سروش نیز پس از بحث انتظار بشر از دین و تقسیم نیازهای انسانی به اصلی و فرعی و دریافت پاسخ انتظارات وی از دین در خارج از دین و حداقلی و حداکثری کردن انتظار از دین، می‌نویسد:

انتظار ما از دین یعنی تبیین اینکه دین چه می‌تواند بکند و آمده و آماده است تا چه بکند و پیدا است که تبیین توانایی‌های دین، منوط به تبیین گوهر دین است...<sup>۱۸</sup>

البته اگر به تعریف دین با توجه به منابع اسلامی یعنی قرآن کریم، احادیث و روایات (سنت) مراجعه کنیم، می‌یابیم که دین در قرآن کریم، ۹۳ مرتبه به صورت اسم (مضاف یا غیر مضاف) و سه بار به صورت غیر اسمی به معانی گوناگون آمده است<sup>۱۹</sup> یا و روایاتی از امام صادق (ع) و امام علی (ع) به معنای آیین، آیین حق، تدین و اعتقاد آمده است<sup>۲۰</sup> و در نگاه عالمان دینی، به معنای راه زندگی<sup>۲۱</sup>، مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات اداره جامعه انسانی<sup>۲۲</sup> است و مقصود ما در نوشتار حاضر نیز دینی است که متشا الهی - وحیانی داشته و همه ساحت‌های وجودی انسان (عقلانی، نفسانی و جسمانی) را در بر گیرد؛ به گونه‌ای که عقاید یا مبانی تفکر و معرفت انسان به خود، خدا، جهان و جامعه را شامل شده و از اخلاق و معنویت در بعد تربیت روحی - عرفانی تهی نباشد و دارای احکام و مقررات یا دستورالعمل‌های زندگی‌ساز و سعادت‌آفرین باشد و به زبان و اصطلاح جدید، مکتب را که اعم از جهان‌بینی و ایدئولوژی است در بر گیرد و فلسفه حیات معقول، جامع و کامل را به انسان ارائه دهد و طرح کلی زندگی بشر را با توجه به آرمان‌ها و واقعیات، ایده‌ها و بایدها و نبایدها ترسیم کند و اسلام ناب محمدی (ص) که اسلام قرآن و سنت، اسلام نبوت و امامت و اسلام وحی و عترت (ع) است، این ویژگی‌ها را دارا است؛ اسلامی که نام یک جریان پیوسته از آدم تا خاتم است و مکتبی که تدریجاً بر حسب استعداد جامعه انسانی به سرحد کمال خود و جامعیتش رسید و پیامبری که به وسیله او، صورت کامل مکتب عرضه و ابلاغ شد و آخرین کتاب آسمانی، قرآن است.<sup>۲۳</sup> استاد مطهری در این زمینه می‌فرماید:

اسلام نام دین خدا است که یگانه است و همه پیامبران برای آن مبعوث شده‌اند و به آن دعوت کرده‌اند که از نظر شناخت، جهان‌بینی و ایدئولوژی دارای اصول، معیارها و ارزش‌هایی

است.<sup>۲۴</sup>

اسلامی که در دو بخش هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نباید‌ها، معارف و آموزه‌ها و گزاره‌های بینشی و گرایشی و ارزشی را به صورت کامل و جامع عرضه کرده است؛ اسلامی که فرد و جامعه، مادیت و معنویت، دنیا و آخرت، اعتقاد و اقتصاد، عقل و عشق، احساس و اشراق و ... را با هم و در هم تنیده و دین و مکتبی به هم پیوسته و نه از هم گسسته، ارائه داده است و ...

## ب. معنویت

معنویت‌گرایی و معناگرایی نیز معانی مختلفی را با توجه به فلسفه‌های مکتب‌ها و رویکردهای گوناگون، به خود گرفته است؛ معنویت که تنها به امور مافوق حسی یا متافیزیکی که معنای روان‌شناختی و فراروان‌شناختی دارند اطلاق شده و از آن، ال. پی. مدیتیشن، تجسم خلاق، فنگ‌شویی، تا مقوله‌های روان‌درمانی مانند: رنگ‌درمانی، نوردرمانی، موسیقی‌درمانی، مغناطیس‌درمانی، ازدواج‌درمانی، هنردرمانی و ... را در بر می‌گیرد؛ معنویت که فراتر از موضوع‌های فراروان‌شناختی، مراقبه‌های ذهنی، ورزش‌های مبتنی بر اصول و روش‌های دن بودیسم، معنویت کریشنامورتی، اشو، یوگا و ... و معنویت‌گرایی‌های نوظهور و مدرنیستی مثل: عرفان‌های سرخ‌پوستی (عرفان شمن‌ها، تولتک، سو، ساحری کاستاندایی)، اکنکار و پائولو کوئیلوی را نیز شامل می‌شود، تا «معنویت که نحوه مواجهه با جهان هستی است که در آن، شخص روی هم رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند».<sup>۲۵</sup> «انسان معنوی، انسانی است که هیچ اتوزیته بالایی را نمی‌پذیرد و خودفرمانروایی می‌کند؛ در حالی که در دین، دیگر فرمانفرمایی وجود دارد»<sup>۲۶</sup>. از این رو، معنویت غیر ایدئولوژیک، معنویت تجربه‌گرا است و گفتمان این معنویت، رهایی از رنج است که غیر دینی است و تعبد در آن به حداقل رسیده و انسان همه کاره خویش است؛ به عبارت دیگر، نه خدا خودفرمانروایی نمی‌کند.

پس این دیدگاه، معنویت منهای خدا، منهای عبودیت و عرفان منهای خدا<sup>۲۷</sup> را تسرویح می‌دهد؛ در حالی که معنویت و عرفان منهای خدا یک تناقض و مغالطه فریبنده‌ای است که ره‌آورد جنبش‌های معنویت‌گرای نوپدید و عرفان‌های نوظهور یا مدرنیستی و سکولاریستی است؛ در حالی که گفتمان معنویت بر اصالت فطرت، اصالت روح اصالت غیب و اصالت

عدالت (عدالت فردی و اجتماعی، عدالت‌خواهی و عدالت‌گستری) استوار شده و مبنادار و معنامند است.

با توجه به این معنا و مبنا، معنویت‌گرایی عالم باطن موطن حیات معنوی است<sup>۲۸</sup> و از نظر قرآن، معنویت پایه تکامل است؛<sup>۲۹</sup> البته معنویتی که دارای مفهوم و رویکرد ایجابی و سلبی توامان است؛ یعنی تعلق انسان به خدا و جهان غیب، و رهایی او از اعتباریات فناپذیر؛ یعنی آزادی (آزادی معنوی) و آزادی انسان در ابعاد فردی و اجتماعی که در ایمان دینی و مذهبی متبلور شده و انسان را تدریجاً به سوی کمال مطلق و جهان ابدیت پیش برده و رنگ و رایحه الهی و رحمانی به او می‌بخشد؛ معنویتی که در پرتو شریعت جامع و کامل الهی شکل گرفته و هویت حقیقی انسان را می‌سازد و عقل و اراده انسان در ایمان و عشق او به خدا و جهان ماورا، نقش برجسته و بنیادین دارد؛ از این رو، اصالت معنویت بر پایه اصالت شریعت (دین)، حقیقت جاودانه دارد؛ معنویتی که استعداد‌های عقلانی، اخلاقی، دینی، هنری، ذوقی، خلاقیت، ابتکار و ... را در انسان رشد داده و به فعلیت ساند؛ معنویتی که در آن، عناصری همچون: عقلانیت، عدالت، ابدیت، جامعیت و کمال، حضور و ظهور داشته باشد؛ معنویتی که زندگی‌ساز باشد نه زندگی‌سوز و به حیات انسان، معنای فراگیر در همه ابعاد، ساحت‌ها و نیازهای انسانی ببخشد. چنین معنویتی، تنها تعریف ثوریک و نظری نمی‌پذیرد؛ بلکه تعریف کارکردی و کاربردی نیز خواهد داشت.

با توجه به نکات و نظریه‌های پیش‌گفته معلوم می‌شود که طرز تلقی انسان از دین و معنویت، نقش بسیار مهمی در نوع نسبت‌شناسی این دو با هم داشته و در تبیین انتظار بشر از دین و معنویت، تعیین‌کننده خواهد بود؛ به همین دلیل، به صورت مختصر نگاه و نگره‌هایی که به نوعی، تحویل‌گرایی در خصوص دین، یعنی اسلام را مطرح کرده‌اند آورده می‌شود؛ به گونه‌ای که گاه در چهره ضدیت با عرفان، از اسلام مایه گذاشته و آن را تهی از عرفان و معنویت دانسته و گاه با دفاع از عرفان، این دین را تنها محدود به آن کرده و اسلام را دین معنوی و عرفانی محض که تنها به رابطه انسان با خدا پرداخته و در پی آبادسازی آخرت او است، تفسیر کرده‌اند که خود نوعی اسلام‌ستیزی در عرصه جامعه و فروکاستن آن به حداقل نیاز انسان‌ها است و این تلاش‌ها را ادامه داده تا اسلام را سکولاریزه و سکولاریسم اسلامی را ترویج کنند؛ به گونه‌ای که برای آن، میانی فلسفی و نظری ریخته و به ثوروی‌پردازی مشغولند

و این در حالی است که نه اسلام را شناخته‌اند و نه عرفان را، و گرفتار تحجر و جموداندیشی یا درگیر و مرعوب فرهنگ مدرنیستی حاکم بر جهان و سکولاریسم و لیبرالیسم حاکم بر نظم نوین جهانی هستند؛ بنابراین، رغبت به غرب، رهبت از اسلام جامع و کامل را برای آنان نتیجه داده و رعب در برابر پیشرفت‌های علمی - تکنولوژیک یا عقلانیت ابزاری غرب، آنان را گرفتار دگراندیشی و دگردیسی‌هایی در عرصه تفکر دینی و معرفت‌های معنویت‌گرا و عرفانی کرده است.

اینک به برخی از دیدگاه‌ها و قرائت‌های تحویل‌گرایانه و فروکاهانه درباره اسلام اشاره می‌شود:

## کدام اسلام؟ کدام عرفان؟

درباره اینکه آیا اسلام، دین عرفانی است و همه گزاره‌ها و آموزه‌های اسلامی، عرفانی و معناگرایانه هستند، چند قرائت وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### ۱. قرائت امام خمینی (ره)

درک و دریافت عالمان اصیل اسلامی و اسلام‌شناسان حقیقی از اسلام و عرفان این است که اسلام را که از منبع الهی و زلال وحی و احادیث معصومان (ع) یا قرآن و سنت سرچشمه گرفته است، منبع معرفت و باب عرفان و کلید کمال علمی و عملی می‌دانند؛ ولی با این حال، نگرش آنها به اسلام، جامع و چندساحتی و همه‌جانبه است؛ زیرا نه اسلام را عرفانی به معنای معهود تاریخی می‌دانند و نه عرفان را اسلامی محض به معنای مصطلح؛ بلکه از اسلام که آخرین و کامل‌ترین دین الهی است، به دلیل جامعیت و کمالی که در آن سراغ دارند، قرائتی دارند که همه ساحت‌های وجودی انسان را تامین و همه نیازها و انتظارات بشریت را تضمین می‌کند. امام خمینی (ره) می‌فرماید:

مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ<sup>۳۰</sup>، مای نافیة نکره در سیاق نفی است و افاده این معنا را دارد که همه چیز در اسلام و قرآن بیان شده است.<sup>۳۱</sup>

بنابراین، در قرائت امام خمینی، که شاگرد مکتب قرآن و عترت است و از اسلام‌شناسان



کم‌نظیری است که اسلام را از کنج عزلت به متن جامعه و سیاست وارد کرد و عرفان منزوی و مهجور یا پرده‌نشین را شاهد بازاری ساخت. قرآن کریم مرکز همه عرفان‌ها و مبدا همه معرفت‌ها است؛<sup>۳۲</sup> چنان‌که فرمود:

قرآن، صورت کتیبه حضرت غیب، مستجمع جمیع کمالات به صورت وحدت جمعیه است.<sup>۳۳</sup>

یا فرمود:

مسائل عرفانی به آن نحو که در قرآن کریم است، در کتاب دیگری نیست و اینها معجزه رسول اکرم (ص) است که از مبدا وحی، آن طور آشنایی دارد که اسرار وجود را برای او بازگو می‌کند و خود با عروج به قله کمال انسانیت، حقایق را آشکارا و بدون هیچ حجابی می‌بیند.<sup>۳۴</sup> بنابراین، عرفانی که امام خمینی (ره) از آن سخن به میان می‌آورد، سراسر معرفت الهی، توحید، عبودیت، نیل به مقام ولایت و قرب و فنا است؛ به عبارت دیگر، اینکه انسان، خدایی و خداجو شود. قرآن سراسر حاوی چنین معرفت و معنویتی است؛ حتی سیاست، تجارت، جنگ، قضاوت شهادت و اجرای حدود الهی همگی عین عرفان است؛ تا چه رسد به عبادات و اذکار آن که منبع عرفان است. در چنین قرائتی است که اسلام به عرفان در معنای سیر و سلوک گوشه‌گیرانه و نیز توجه نکردن به امور مهم اجتماعی محدود نمی‌شود؛ بلکه از عرفان و معنویت، تفسیر و تصویری طبق آیات و احادیث ارائه می‌شود که همه ابعاد وجودی انسان را در بر می‌گیرد؛ عرفانی که جامع دنیا و آخرت و مادیت و معنویت است و ...

## ۲. قرائت صوفیانه

یکی از قرائت‌هایی که اسلام را منحصر در زهد و عبادت و سیر و سلوک خلوت‌گزیانه و خلسه‌گروانه کرده است، قرائت صوفیانه انحرافی و التقاطی است که تحت تاثیر القائات آیین‌های هندویی، رهبانیت مسیحیان و گرایش‌های معناگرایانه یونان باستان، هند، مصر و ایران باستان قرار گرفت و به عرفان خانقاه و خرقة و زاویه و صومعه تبدیل شد و از زهدگرایی و عبادت و ذکر، معنای تک‌ساحتی و یک‌جانبه‌گرایانه که «درون‌گرایی محض» بود ارائه داد؛ به گونه‌ای که در قرون دوم و سوم و ... این قرائت جامعه‌گریزانه و جدای از آموزه امر به معروف و نهی از منکر و جهاد و شهادت در مبارزه با ظلم و استبداد و تحقق عدالت اجتماعی، در کام سیاست‌های اموی و عباسی یا اسلام ابوسفیانی و ... شیرین افتاد و از

جریان‌های صوفیانه انزواگرا و رهبانیت‌پیشه حمایت کردند و «جهله صوفیه» با بینش و گرایش انحرافی - التقاطی خویش، اسلام را تنها در حد عبادت، ذکر، سحرخیزی، ریاضت‌های سلوکی و ... که تفسیر نادرستی از چنین آموزه‌های معنوی داشتند، تقلیل داده و فروکاستند؛ قرائتی که در صدر اسلام نیز رخ نشان داد و پیامبر اکرم (ص) با چنین رهیافت و رویکردی که منهای مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی بود و با روح اسلام در تعارض و تضاد بود مبارزه کرد که نمونه شاخص آن در مبارزه پیامبر اسلام (ص) با عثمان بن مظعون، عبدالله بن عمر و ... مشهود است.<sup>۳۵</sup> یا علی (ع) نیز که انسان کامل اسلام بود، در برخورد با برداشت و تفسیر نادرست عاصم بن زیاد حارثی از تقوا، عبادت، ترس از قیامت و ...، حقیقت اسلام را در گرایش‌های عرفانی و معناگروانه روشن ساخت<sup>۳۶</sup>؛ همچنین با برداشت منفی و انحرافی ربیع بن خثیم (خواجه ربیع)، یکی از زهاد ثمانیه، برخورد کرد و عملاً او را ارشاد و راهنمایی فرمود.<sup>۳۷</sup> یا در برخورد بسیار منطقی و اصلاح‌گراانه با برداشت غلط حسن بصری در جریان «جنگ جمل»، چهره عرفان جهادی و جهاد عارفانه را تفسیر و ترسیم کرد<sup>۳۸</sup> یا امام صادق (ع) در زمینه تفسیر حقیقت زهد، سخنان بسیار راهگشا و معنادار و فرازمندی در برابر قرائت محدوداندیشانه و قشری سفیان ثوری از زهد بیان فرمود که عرفان اصیل اسلامی و معنویت‌گرایی راستین را نشان می‌دهد<sup>۳۹</sup> و ...

و اینک با قرائتی از سوی جماعتی از صوفیان بویژه فرقه‌ها و سلاسل صوفیه از عرفان و اسلام، رو به رو هستیم که نه تنها فهم و معرفت و قرائتی تحویل‌گرایانه و فروکاهانه است، بلکه حقیقت عرفان و سیر و سلوک نیز متهم و مهجور شده است که این گونه انحرافات، از قرن نهم به بعد، گسترش چشمگیری داشته و در عصر کنونی رواج و رونقی ویژه یافته است که ملاصدرا در «کسر اصنام الجاهلیه»<sup>۴۰</sup>، امام خمینی در مواضع مختلف<sup>۴۱</sup> و علامه طباطبایی نیز در فرازهای گوناگون تفسیرالمیزان و کتاب‌های دیگر خویش به چنین انحراف‌ها، التقاط‌اندیشی‌ها و کوزراه‌روی‌ها اشاراتی مبسوط و عالمانه داشته‌اند.<sup>۴۲</sup> بالاخره صوفیان معاصر غالباً گرفتار خبط و خطاهای فکری، روحی، روانی، عملی و عینی شده و نغمه سقوط تکلیف سر داده و عرفان اصیل اسلامی را ترور معنایی کرده و سلوک الی‌الله را نیز متهم کرده‌اند و به تعبیر استاد شهید مطهری، صوفیان حرفه‌ای و دکاندار و فرقه‌ساز به وجود آمدند که از حکمت، فقاہت و معرفت تهی بودند ...<sup>۴۳</sup> بنابراین، در قرائت امثال علامه طباطبایی و

استاد مطهری، عرفان و معنویت‌گرایی در آموزه‌های قرآنی - روایی ریشه داشته و معطوف به همه ابعاد اسلام و انسان است.

### ۳. قرائت تجددگرایانه از اسلام و عرفان

در قرائت جدید که تحت تاثیر مدرنیسم غربی و جریان‌های فکری سکولار در جهان عرب و غرب است، اولاً از عرفان سکولار و معنویت غیر دینی و غیر ایدئولوژیک سخن به میان آمده و تحت عنوان گوهر و صدف دین، عرفان، رازورانه بودن، حیرت و ... است و این گوهر می‌تواند در چارچوب هیچ دین و ایدئولوژی‌ای نباشد و انسان و جامعه عرفانی و معناگرا که از رنج و درد رهایی می‌یابد و رهایی از رنج، هدف او است، در قالب هر دین، آیین یا مسلک و مکتبی که باشد، مهم نیست. «مصطفی ملکیان» می‌گوید:

۱۱۷ مراد من از «دین» در جواب‌هایی که به سوالات شما می‌دهم، مجموعه تعالیم و احکامی است که بنا بر اذعان آورنده آن احکام و تعالیم و پیروان او، حاصل ذهن بشر نیست؛ بلکه بر عکس، دارای منشأ الهی است؛ خواه وحیانی باشد (مانند اسلام) و خواه عرفانی (مانند آیین بودا) ... اگر دین را به این معنا اخذ کنیم، ادیان بزرگ روزگار ما عبارتند از: اسلام، مسیحیت، دین یهود، آیین هندو، آیین بودا، آیین تائو، شینتو و زرتشتی‌گری ...<sup>۴۴</sup>

همچنین می‌گوید:

انتظار ما انسان‌ها از دین این است که دین به درد و رنج‌های ما و به تعبیر عام‌تر به زندگی ما، معنا بدهد...<sup>۴۵</sup>

و نیز می‌گوید:

اگر انتظار بشر از دین این است که به زندگی معنا دهد، بسیاری از احکام و تعالیم موجود در کتب مقدس ادیان مختلف، زائد و بیهوده است؛ چرا که به معنا دادن به زندگی ربطی ندارد ...<sup>۴۶</sup> در این تعبیرات، دین در حد عرفان محدود شده و حضور اجتماعی آن، کمرنگ شده یا از بین می‌رود و عرفانیات متهای اجتماعیات رخ می‌نماید. دکتر «مجتهد شبستری» نیز درباره دین می‌گوید:

این مجموعه، به پرسش‌هایی پاسخ می‌دهد که به سلوک مربوط است. از این مجموعه، انتظار دریافت چنین پاسخ‌هایی باید داشت؛ بنابراین، علاقه‌ای که انسان را به فهم این مجموعه

می‌کشاند، علاقه انسان به فهم معنا و سرنوشت نهایی خوب‌ستین و رستگار شدن در محضر خداوند است.<sup>۴۷</sup>

بنابراین، از سازگاری قوانین با سلوک توحیدی و تجربه دینی سخن به میان آورده و معتقدند باید قرائتی از همه قوانین و قالب‌های دینی ارائه کرد که با فرایند سلوک توحیدی انسان سازگار باشد.<sup>۴۸</sup> از این رو، به نفی جامعیت دین و فقه دینی پرداخته و نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی برآمده از علم فقه را نفی می‌کند<sup>۴۹</sup> و تنها بر «جامعیت دین» به معنای فهم دین به عنوان فهم یک «معنا»ی پیامدار تاکید می‌ورزد<sup>۵۰</sup> و در پایان می‌گوید:

برای رسیدن به انسانیت متعالی، منابع مختلفی می‌تواند وجود داشته باشد؛ یعنی لزوماً فقط نمی‌توان از منبع دین تغذیه کرد؛ بلکه ممکن است عرفان‌های خاصی نظیر عرفان سرخ‌پوستی، عرفان بودایی، آگزیستانسیالیسم و ... مورد مراجعه قرار گیرد.<sup>۵۱</sup>

پس دو نتیجه از این درک و دریافت می‌توان گرفت:

الف. دین محدود به آموزه‌های معنوی و فهم معنوی از آموزه‌های آن است و از ثنوری و نظام‌های سیاسی، اقتصادی و حقوقی تهی است.

ب. رسیدن به انسانیت تنها از «عرفان دینی» تغذیه نمی‌کنند؛ بلکه عرفان‌های غیر دینی مانند عرفان سرخ‌پوستی نیز منبع رسیدن به انسانیت و عرفان است.

و چه شگرف است تحویل‌گرایی دین به عرفان و معناگروی و سپس قرائت پلورالستیک از عرفان و انسانیت و حتی عرفان‌های سرخ‌پوستی و سکولار را نیز منبع تغذیه انسانیت دانستن؟! *ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

در اینجا لازم است به قرائتی از دین از سوی مرحوم مهندس بازرگان که در آخرین سال‌های حیاتشان به آن رسیده‌اند اشاره شود. این قرائت، دین را به معنویت، تهذیب، عبودیت و آخرت محدود می‌کند و تحویل‌گرایانه است:

خداوند اولاً و بالذات دین را برای کارهای این جهانی و سامان دادن به معیشت درمانده ما در این جهان فرو نفرستاده است؛ تعلیمات دینی علی‌الاصول برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند.<sup>۵۲</sup>

این قرائت مبتنی بر تفکیک دنیا از آخرت و مادیت از معنویت و فرضیه‌هایی مانند: دین برای دنیا به صورت محض، دین برای آخرت به صورت محض، دین برای آخرت نه دنیا

(نظریه مرحوم بازرگان) و دین برای دنیا و آخرت است؛ در حالی که دنیا و آخرت به هم پیوسته‌اند نه از هم گسسته و این جهان، مهد تکامل و مزرعه آخرت است و تضاد دنیا و آخرت، تضاد ناقص و کامل و رابطه دنیا و آخرت، رابطه عمل و عکس‌العمل است و آیاتی از قرآن مانند: قصص / ۷۷، عنکبوت / ۶۴، مومن / ۳۹ و ... بر آنها دلالت دارد؛ اما اینکه چرا مرحوم بازرگان به چنین قرائتی رسیده است، باید گفت رویکرد تفسیری نادرست و ناقص از دنیا، آخرت، حقیقت دین، اهداف اصلی و فرعی و ذاتی و عرضی دین یا نبوت‌ها و رسالت‌ها، ایشان را به چنین قرائتی سوق داده است؛ در حالی که توحیدی بودن، معاداندیشی، سالک الی‌الله شدن، فهم معارف حکمی و معنوی قرآن و دعوت به تزکیه و تهذیب، با عدالت‌اندیشی، عدالت‌ورزی، اقامه عدالت اجتماعی و عمران دنیا که بستر تکامل و حرکت استکمالی انسان است، مانع‌الجمع نیستند، از این رو برداشت آخرت‌گروانه از نزول قرآن و بعثت‌ها و رسالت‌ها چنین نتیجه‌ای داد که آن مرحوم بفرماید:

۱۱۹

ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیل دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای انسان و جهان است و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، یاستورها و گاندی‌ها یا جمشید بزرگمهر و حمورابی.<sup>۵۳</sup>

و متأسفانه چنین تلقی و تفسیری از مقام و منزلت اسلام و انبیا بر اساس تئوری تفکیک دین از سیاست، معنویت از اجتماعیات و ... شکل گرفته است و چنین مبنایی، تفسیر ایشان از آیه ۲۵ سوره حدید (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) را نیز یکسونگرانه و انحرافی کرده است<sup>۵۴</sup> و این در حالی است که آن مرحوم، ساختن جامعه دینی برای انسان دینی را لازم دانسته و این، تناقض در تئوری ایشان است<sup>۵۵</sup> و ... آری، چنین قرائتی که قرائتی متجددانه از دین است، در جهت تحویل‌گرایی و تحدید دین به معنویت محض و عرفان و سلوک معنوی است و جداکردن مقوله‌های اجتماعی مانند حکومت، سیاست، تجارت و ... از حریم دین و دیانت، بر اساس آیات قرآن کریم و سنت و سیره علمی و عملی پیامبر اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع)، نقد و نفی می‌شود.

ناگفته نماند در پی آن نظریه‌های متفکران دینی و روشنفکران تجددگرا در حوزه معرفت اسلامی را نقد کنیم و پاسخی دهیم؛ بلکه تنها خواستیم نشان دهیم که چنین نگرش‌هایی، در موضع و موضوع تحویل‌نگرانه است و دین (اسلام) را محدود به جنبه و ساحتی می‌کند و عملاً

فلسفه نبوت‌ها و راز خاتمیت بی‌معنا می‌شود.

و اینک قرآنی از دکتر عبدالکریم سروش آورده می‌شود. وی که از نظریه‌پردازان عرصه دین‌شناسی و روشنفکران حوزه معرفت دینی است و مراحل گوناگون معرفتی را به صورت طولی و تشکیکی از «قبض و بسط تئوریک شریعت» تا «صراط‌های مستقیم» و نیز «بسط تجربه دینی» و بشری دانستن وحی پیش رفته‌اند و دین را ناظر به برآوردن نیازهای حداقلی می‌دانند و در پی طرح جامعه اخلاقی و ایدئولوژیک‌ستیزی دین و معرفت دینی و در نهایت سکولاریزه کردن جامعه دینی هستند، ایدئولوژیک کردن دین را چنین معنا کرده است:

مجموعه‌ای از جهان‌بینی، مقولات ارزشی، اصول و قواعد عملی و امثالها<sup>۵۶</sup> را از دین بخواهیم و سپس می‌گویند ایدئولوژیک کردن دین یعنی «اعدام» دین، و اساساً دین را فربه‌تر از ایدئولوژی دانسته و آن را به دلایلی، ایدئولوژیک ناپذیر می‌دانند؛ دلایلی مانند: شارع هیچ‌گاه دین را به صورت ایدئولوژی عرضه نکرده است، دین امری رازآلود و حیرت‌افکن است، ایدئولوژی جامعه‌ای است که به قامت جامعه خاصی دوخته می‌شود، ایدئولوژی تئوری دوران تاسیس است اما دین، تئوری دوران استقرار است، اینکه به قالب ایدئولوژی درآمدن دین، حداکثر آن را در سطح شریعت باقی می‌گذارد و طریقت و حقیقت یعنی بطون دیگری از دین که عارفان دریافته‌اند، مغفول خواهد افتاد.<sup>۵۷</sup> در حقیقت عرفان ایدئولوژیک هم یک تناقض است و این در حالی است که در جایی دیگر، ایدئولوژی را یک مرانامه دنیایی می‌دانند.<sup>۵۸</sup> حال باید توجه داشت که اگر دین محدود به سلسله معارف معنوی و گزاره‌های اخلاقی - عرفانی شود و از دادن جهان‌بینی و ایدئولوژی به انسان ناتوان باشد و نتواند مدیریت زندگی انسان را بر عهده گیرد، چه فایده‌ای بر آن مترتب است؟ آیا نقض غرض بعثت و رسالت پیامبر اکرم (ص) نخواهد شد؟ پیامبری که آمده است طرحی برای همه ابعاد وجودی انسان یا پذیرش و امضای عقلانیت انسان و حتی شکوفایی استعدادهای عقلانی او در پرتو وحی ارائه دهد و دنیا و آخرت را که یک حقیقت اما دارای مراتب هستند بسازد. دین آمده است روابط انسان را با خود، خدا، جامعه و جهان تبیین و تنظیم کند و این کمال دین است نه نقض آن.

علاوه بر این، ایدئولوژیک‌ستیزی دین با توجه به اینکه دین را در حد شریعت متوقف ساخته و از طریقت و حقیقت عرفانی محروم می‌سازد، ناشی از برداشت نادرست از شریعت است؛ زیرا شریعت لایه‌های ظاهری و باطنی و ساحت‌های توبرتویی دارد که طریقت و

حقیقت، نهفته و مندرج در آن است و دین، حقیقت واحده و ذومراتب است نه از هم گسسته و بریده؛ همچنین دین آمده است معرفت‌زایی کند و کمال‌آفرینی نه حیرت‌افکنی محض. حیرتی که در دین مطرح است، حیرت مبتنی بر یقین معرفتی است؛ حیرتی است که در دل ایدئولوژی شکل می‌گیرد و تنها بعد عرفانی ندارد و دینی که پیامبر اکرم (ص) آورده‌اند، در همه عرصه‌های زندگی فرد و جامعه حضور داشته و ایشان شخصا دین ایدئولوژیک را در مدینه‌النبی عرضه کردند و مقوله مهدویت، تشکیل حکومت واحد جهانی و تحقق عدالت اجتماعی کلی و جهان‌شمول را نیز گسترش دادند. حال با وجود این، رازآلود بودن دین که ایشان از آن سخن می‌گویند، با این مسئله مغایرت دارد و اساسا مقوله مبعث، غدیر، عاشورا و ظهور معنا نمی‌شوند و خاتمیت و جاودانگی دین نیز از شریعت حقه محمدی (ص) و «ما انزل الله» سلب خواهد شد.

استاد مطهری پس از طرح ضرورت ایدئولوژی در حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها

می‌نویسد:

یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی، کمال انسان و تامین سعادت همگانی است و در آن، خطوط اصلی و روش‌ها، بایدها و نبایدها، خوبی‌ها و بدی‌ها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد بوده باشد.<sup>۵۹</sup>

یا می‌نویسد:

اسلام طرحی است کلی و جامع و همه‌جانبه و معتدل و متعادل، حاوی همه طرح‌های جزئی و کارآمد در همه موارد...<sup>۶۰</sup>

پس ایدئولوژیک کردن دین، در خود دین و مکانیسم معرفت دینی موجود است؛ نه عارض و تحمیلی بر آن؛ همچنین ایدئولوژیک کردن دین، چنان‌که دکتر سروش ادعا کردند که بریدن قشر دین است از مغز آن و به دست دادن شریعتی است فارغ از حقیقت و فقهی است بی‌اخلاق و عرفان و...<sup>۶۱</sup> نخواهد بود؛ بلکه پیش‌فرض‌های نادرست ایشان، چنین رویکردی را به دنبال داشته است؛ زیرا فقه اسلام تهی از اخلاق، و عرفان و شریعت، فارغ از حقیقت نیست؛ بلکه همه عبادات اسلامی محتوای معنوی و اجتماعی دارند و اصل سیاست یا تدبیر اجتماع و مسئولیت‌آفرینی در قبال جامعه، در دل آموزه‌های عبادی و معنوی اسلام گنجانده شده است

و فقه نیز ظاهر و باطن و آداب و اسرار دارد و دین در خصوص خدا، انسان، جامعه، جهان و نوع ترابط و تعامل آنها، دیدگاه خاص و بایدها و نبایدهای ویژه‌ای را مطرح کرده است و این یعنی مکتب اسلام دارای نظام و ایدئولوژی است و اتفاقاً آموزه‌ها و گزاره‌های دینی ضمن آنکه از کمال و جامعیت برخوردارند، واضح و روشن نیز هستند تا مقوله هدایت تحقق یابد؛ نه اینکه رازآلود و حیرت‌افکن باشند؛ اگرچه انسان‌ها به میزان استعداد و ظرفیت و معرفت‌هایی که اندوخته‌اند، از لایه‌های باطنی دین نیز معارفی را صید می‌کنند. بنابراین بر خلاف تصور آقای دکتر سروش،<sup>۶۲</sup> دین هم در قالب ایدئولوژی درآمدنی است و هم واقع شده است؛ بنابراین، هم ممکن است و هم مطلوب؛ چراکه دین، انعطاف‌پذیر است و به نیازهای ثابت و متغیر انسان در هر عصر و نسلی توجه تام دارد.

آری، دین ابعاد و عرصه‌های گوناگون دارد که به صورت کاملاً مشخص و روشن عرضه شده است تا بتواند راه و روش درست زندگی<sup>۶۳</sup> را ارائه دهد و برای زندگی بشر، سعادت‌آفرین باشد؛<sup>۶۴</sup> همچنین هماهنگ با فطرت و عقلانیت<sup>۶۵</sup> است و قوای وجودی انسان را تعدیل می‌کند و در پی تحقق عدالت اجتماعی در سیر حیات بشر است.<sup>۶۶</sup> بنابراین، ضمن امر به توحید و عبودیت خالص الهی<sup>۶۷</sup> و تعلیم کتاب و حکمت<sup>۶۸</sup>، به تزکیه و تقوا<sup>۶۹</sup> دعوت می‌کند و نیز به تحقق عدالت اجتماعی و اصلاح و بازسازی جامعه در ابعاد مختلف<sup>۷۰</sup> دستور می‌دهد تا آنکه جامعه را به آزادگی و آزادی نایل گرداند؛ زیرا کمال فرد و جامعه در گرو آزاده بودن یا آزادی معنوی - درونی و سپس آزادی‌های اجتماعی است و جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی دارای طرح و تئوری جامع و کاملی در جهت تحقق چنین آرمان‌ها و ایده‌آل‌هایی است؛ بنابراین، نباید بین معنویات و اجتماعیات اسلام تفکیک قائل شد یا دین را تنها محدود به امور اخلاقی و معنوی کرد و از ساحت‌های دیگر دین و آموزه‌ها و گزاره‌های غفلت ورزید که تسلیم خدا بودن و تصدیق دستورات الهی، با قطع و باور درونی ممکن است تا تصدیق عقلی و قلبی به اقرار و سپس عمل یا ادای وظائف دینی منتهی شود<sup>۷۱</sup> و این وظیفه‌شناسی و وظیفه‌گرایی در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی ممکن است؛ چراکه آیین و دستورالعمل‌های اسلام معطوف به اجتماع است.<sup>۷۲</sup>

## نتیجه‌گیری

اسلام بر اساس فطرت انسان که فطرت ادراکی - احساسی است و نیز با توجه به همه



ابعاد وجودی انسان یعنی عقلی، قلبی و قالبی شکل گرفته و از جامعیت و کمال برخوردار است؛ بنابراین، نه از حیث معرفت‌شناختی و نه از جهت جامعه‌شناختی و روان‌شناختی، نقص و خلا در تئوری و طرح تأمین نیازهای مادی و معنوی و دنیوی و اخروی آن راه ندارد؛ ولی متأسفانه وجود اشتراک لفظی دین و پیش‌فرض‌های نادرست و ناقصی که برخی دین‌پژوهان و روشنفکران دینی از قبل برای خود مسلم گرفته‌اند، منشأ تفسیر و قرائتی از دین و آموزه‌های دینی شده است که دین را حداقلی دانسته و تنها آن را در بعد آخرت و معنویت محدود ساخته و اخلاق و عرفان را از آن انتظار دارند؛ به گونه‌ای که آن را فاقد تئوری و طرح‌های عملی و کارکردهای اجتماعی شمرده و از عرفان، معنویت، گوهر دین، هسته مشترک ادیان و آیین‌ها یعنی تجربه دینی - عرفانی، تفسیری ارائه داده که دین را تحویل به آن کرده و محدود ساخته‌اند؛ در حالی که باطن دین و آموزه‌های اسلامی، سراسر معرفت و معنویت است و اساساً معنویت، پایه و مایه اصلی همه بینش‌ها و گرایش‌های اسلامی است و غایت و نهایت دین عطف به خداگرایی و توحید از رهگذر عبودیت و ولایت شده است. بنابراین، معنویت و سیر باطنی، هم با اصالت و استقلال در متن دین تعبیر شده و هم به صورت غیر مستقیم و پنهان، سرّ همه شاید و نشایدها و باید و نیایدهای دین قرار گرفته است و شریعت حقه محمدی (ص) به همه نیازهای انسان پاسخ داده و دستورالعمل صادر کرده است.

در نوشتار حاضر، تئوری‌ها و قرائت‌هایی از روشنفکران دینی همچون: ملکیان، سروش، شبستری و مرحوم بازرگان نقل و نقد اجمالی شد؛ همچنین قرائت امام‌خمینی به صورت مجمل و آرای علامه طباطبایی و استاد مطهری نیز طرح و تبیین شد؛ البته بیشتر در ضمن نقد قرائت‌های تجددگرایان، به چنین نگاه و نگره‌هایی استناد و استشهاد شده است.

دینی که منظور اسلام آن هم اسلام ناب محمدی (ص) است حاوی جهان‌بینی و ایدئولوژی به همراه مکتب جامع و کامل است؛ همچنین نوع نگرش و انسان به هستی و بایددها و نیایدهای مربوط به وظایف چهارگانه انسان با خدا، خود، جامعه و جهان را دربردارد و شریعت، تئوری اداره بشریت در همه اعصار خواهد بود که مبانی، مؤلفه‌ها و ارکان آن در راز خاتمیت ظهور یافته و کارکردهای آن در عصر نبوی و علوی و اینک در عصر انقلاب شکوهمند اسلامی بروز کرده است و به صورت کامل و همه جانبه، در عصر ظهور و مهدویت تجلی خواهد یافت و اسلام ناب با همه ابعاد و ساحت‌هایش تحقق می‌یابد؛ اسلامی که اسلام

تربیت و عدالت، عرفان و عقلانیت، مادیت و معنویت، قرآن و سنت، نبوت و امامت و اسلام  
عاشورا و مهدویت است:

لا شرف اعلى من الاسلام<sup>۷۳</sup>

و به تعبیر پیامبر اعظم (ص):

ان دين الله تعالى لن ينصره الا من حاطه من جميع جوانبه<sup>۷۴</sup>

و به بیان علی (ع):

انا المستحفظون لدين الله هم الذين اقاموا الدين و نصره و حاطوه من جميع جوانبه<sup>۷۵</sup>

## پی نوشت‌ها

۱. خداپرستی، فرج‌الله. ۱۳۷۶. فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد زبان فارسی. ج ۱. ص ۲۰۱.
۲. معین، محمد. فرهنگ معین. ج ۲. ص ۱۵۹۷.
۳. دهخدا، علی‌اکبر. لغت‌نامه دهخدا. ج ۷. ص ۱۰۰۴۲.
۴. ر.ک: لسان‌العرب. ج ۴. صص ۲۶۰-۲۶۲. ۱۴۱۶هـ. ق. بیروت. دارالاحیاء التراث العربی؛ حسن، مصطفوی. التحقیق فی کلمات القرآن کریم. ۱۳۶۰. ج ۳. تهران. نشر کتاب. صص ۲۸۸-۲۹۲.
۵. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۴. شریعت در آئینه معرفت. ج چهارم. مرکز نشر اسلامی. ص ۱۱۱.
۶. طباطبایی، محمدحسین. تفسیر المیزان. ج ۲. ص ۱۸۷.
۷. جعفری، محمد تقی. ۱۳۷۵. فلسفه دین. ج اول. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ص ۱۷.
۸. تفسیر المیزان. ج ۳. ص ۱۵۹.
۹. شریعت در آئینه معرفت. صص ۱۱۱-۱۱۲. ۱۳۷۸. م. آ. ج ۲. ج هشتم. تهران. انتشارات صدرا. ص ۶۳.
۱۰. مظهری، مرتضی. ۱۳۷۸. م. آ. ج ۲. ج هشتم. تهران. انتشارات صدرا. ص ۶۳.
۱۱. شلایر ماخر به نقل از: بهاء‌الدین، خرمشاهی. دین‌پژوهی. ص ۸۵.
۱۲. هربرت، اسپنسر. به نقل از: جان هیک، فلسفه دین. ص ۲۳.
۱۳. دین و نگرش‌های نوین. ص ۳۶۸.
۱۴. همان. ص ۳۹۲.
۱۵. فرد در جامعه‌ها امروزی. صص ۸-۷۸.
۱۶. مجله نقد و نظر. ش ۶. ص ۳۵.

۱۷. همان. ص ۹-۱۰.

۱۸. مدارا و مدیریت. ص ۱۳۸.

۱۹. - آیین: حدود ۶۵ مورد که به صورت اسمی و دو مورد به صورت فعلی (توبه / ۳۳، فتح / ۲۸، صف / ۹، کافرون- / ۹، غافر / ۲۶، مائده / ۳، یونس / ۱۰۵، روم / ۳۰، آل عمران / ۱۹، توبه / ۲۹)؛ اطاعت: ۱۰ مورد مانند: نساء / ۱۲۵، یونس / ۲۲، عنکبوت / ۲۹، حمد / ۴، مطفین / ۱۱.

۲۰. محمدی ری شهری، محمد. میزان الحکمه. ج ۲. ص ۹۴۵. ح ۶۱۸۳؛ محمدباقر، مجلسی. بحارالانوار. ج ۷۷. ص ۴۱۸. ح ۴۰؛ آمدی، غررالحکم. ح ۱۲۵۵. البته با استفاده از کتاب: مصطفی، کریمی. قرآن و قلمروشناسی دین. صص ۳۵-۳۸. ج اول. ۱۳۸۲. قم. مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۱. طباطبایی، محمد حسین. المیزان فی تفسیرالقرآن. ج ۸. ص ۱۳۴. ج ۲. ص ۱۳۰. ج ۴. ص ۱۲۲. ج ۱۰. ص ۱۸۹ و ج ۱۶. ص ۱۷۸.

۲۲. همان. ج ۱۵. ص ۷.

۲۳. ر. ک: مطهری، مرتضی. م. آ. ج ۲. صص ۱۸۲-۱۸۳.

۲۴. همان. صص ۲۲۵-۲۵۰.

۲۵. ملکیان، مصطفی. مشتاقی و مهجوری. ص ۲۷۶.

۲۶. همان. سنت و سکولاریسم. ص ۳۵۹. ص ۳۲۵-۳۲۹.

۲۷. م. آ. ج ۲۴. ص ۲۵۲. ج ۲۶. ص ۴۷۲-۴۷۸.

۲۸. طباطبایی، محمدحسین. معنویت تشیع. ص ۶۳.

۲۹. م. آ. ج ۲۴. ص ۲۵۸.

۳۰. انعام ( ۶ ): ۳۸.

۳۱. صحیفه امام خمینی. ج ۱۷. ص ۴۹.

۳۲. همان. ج ۱۹. ص ۴۲۸.

۳۳. همان. ج ۲۰. ص ۳۱۲.

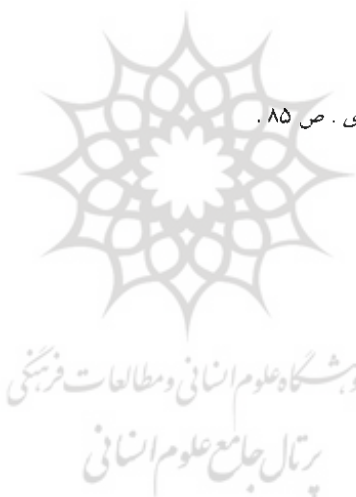
۳۴. تبیان. دفتر سیزدهم. ص ۶۳.

۳۵. المیزان. ج ۶. ص ۱۱۳ به بعد.

۳۶. نهج البلاغه. خ ۲۰۰.

۳۷. امین، محسن. اعیان الشیعه. ج ۶. ص ۴۵۵.

۳۸. فقی، شیخ عباس. ۱۴۱۴. سفینه البحار. ج ۲. ج اول. دارالاسوه. ص ۲۰۹.
۳۹. مجلسی، محمد باقر. فروع کافی. ج ۵. ص ۶۷.
۴۰. ملا صدرا. کسر اصنام الجاهلیه. تصحیح و تحقیق و مقدمه: دکتر محسن جهانگیری. صص ۵-۹، ۱۰-۴۲ و ۵۰-۱۰۹ و ...
۴۱. تفسیر سوره حمد. ص ۱۷۶؛ نامه‌های عرفانی، صص ۱۱۱-۱۱۲؛ چهل حدیث. ص ۹۱.
۴۲. تفسیر المیزان. ج ۶. صص ۲۷۴-۲۸۲. ج ۵. صص ۴۵۶-۴۵۷؛ شیعه، صص ۶۰-۶۴، ۱۵۱-۱۶۸. ۲۳۶-۲۵۳ و ...
۴۳. م. آ. ج ۲۳. صص ۴۵-۴۶ و ص ۴۱۹.
۴۴. نقد و نظر. شماره ۶. صص ۹-۱۰. گفت‌وگو با استاد ملکیان.
۴۵. همان. ص ۳۵.
۴۶. همان. ص ۳۶.
۴۷. شبستری، محمد. ایمان و آزادی. ص ۸۵.
۴۸. همان. صص ۸۶-۸۹.
۴۹. مجله راه نو. ش ۱۹. ص ۱۸.
۵۰. همان. ص ۲۰.
۵۱. همان. ص ۲۴.
۵۲. مجله کیان. ش ۲۸. ص ۴۸.
۵۳. همان. صص ۹-۴۸.
۵۴. همان. ص ۵۴.
۵۵. همان. ص ۵۷.
۵۶. عبدالکریم، سروش. مدارا و مدیریت. ص ۱۸۰.
۵۷. همان. ۱۳۷۳. فربه‌تر از ایدئولوژی. ج هفتم. تهران. موسسه فرهنگی صراط. صص ۱۲۵-۱۲۹.
۵۸. همان. مدارا و مدیریت. صص ۱۸۰-۱۸۵.
۵۹. م. آ. ج ۲. ص ۵۵.
۶۰. همان. ج ۳. ص ۱۴۶.
۶۱. مدارا و مدیریت. ص ۱۴۸.
۶۲. فربه‌تر از ایدئولوژی. صص ۱۴۷-۱۴۶.



۶۳. تفسیر المیزان. ج ۲. ص ۱۸۷.
۶۴. همان. ج ۳. ص ۱۵۹.
۶۵. همان. ج ۱۶. ص ۱۸۰-۱۸۲.
۶۶. همان. ص ۹۷.
۶۷. نحل (۱۶): ۳۶؛ انبیاء (۲۱): ۲۵.
۶۸. بقره (۲): ۱۲۹، آل عمران (۳): ۱۶۴. جمعه (۶۲): ۲.
۶۹. جمعه (۶۲): ۲. شعراء (۲۶): ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۶۰ و ...
۷۰. حدید (۵۷): ۲۵. هود (۱۱): ۸۸. اعراف (۷): ۱۴۲، ۱۵۷.
۷۱. تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۲۴۰.
۷۲. همان. ج ۷. صص ۱۵۸-۱۸۴.
۷۳. بحار الانوار. ج ۶۹. ص ۶۱۱.
۷۴. کنز العمال. ج ۱۰. ص ۱۷۱. ح ۲۸۸۸۶.
۷۵. غرر الحکم. ح ۳۹۱۲.

## کتاب‌نامه

- \* قرآن کریم
- \* نهج البلاغه
- آمدی، عبدالواحد. ۱۴۰۷. غرر الحکم و درر الکلم. مجموعه من کلمات الامام علی (ع). بیروت. موسسه الاعلمی.
- امین، محسن. اعیان الشیعه.
- ابن منظور. ۱۴۱۶. لسان العرب. الطبعة الاولى. بیروت. دار احیاء التراث العربی و موسسه التاريخ العربی.
- استیس، والتر ترنس. ۱۳۷۷. دین و تگرش نوین. ترجمه احمد رضا جلیلی. چاپ اول. تهران. نور حکمت.
- الیاده، میرجاد، ۱۳۷۲. دین پژوهی (دفتر اول)، چاپ اول، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- بازرگان، مهدی. خدا و آخرت هدف رسالت انبیا. کیان. ش ۲۸.
- هیک، جان. ۱۳۷۲. فلسفه دین. ترجمه بهرام راد. تهران. انتشارات بین‌المللی الهدی.

- جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۵. فلسفه دین. مقدمه از محمدرضا اسدی. چاپ اول. تهران. موسسه اندیشه معاصر.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۴. شریعت در آینه معرفت. قم. مرکز نشر اسراء.
- خمینی (امام)، روح الله. ۱۳۷۰. صحیفه نور. چاپ اول. تهران. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- همان. مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رض).
- همان. تبیان. دفتر سیزدهم.
- خدایرستی. فرج الله. ۱۳۷۶. فرهنگ جامع واژگان مترادف و متضاد زبان فارسی. شیراز.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۶. مدارا و مدیریت. چاپ اول. تهران. موسسه فرهنگی صراط.
- همان. ۱۳۸۱. فریتر از ایدئولوژی. چاپ هفتم. تهران. موسسه فرهنگی صراط.
- صدرای شیرازی، محمد. ۱۳۸۱. کسرا صنم الجاهلیه. تصحیح، تحقیق و مقدمه از دکتر محسن جهانگیری. چاپ اول. تهران. انتشارات بنیاد حکمت ملاصدرا.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۳. تفسیر المیزان. قم. انتشارات جامعه مدرسین.
- همان. معرب. ۱۳۹۱ ق.
- همان. ۱۳۸۲. شیعیه (مجموعه مکاتبات هانری کرین با علامه طباطبایی)، چاپ چهارم. تهران. موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- همان. ۱۳۸۵. معنویت تشیع. چاپ اول. مقدمه از محمد بدیعی. قم. انتشارات تشیع.
- همان.
- مجتهد شبستری. ۱۳۷۶. ایمان و آزادی. چاپ اول. انتشارات طرح نو.
- همان. مجله راه نو. شماره ۱۹.
- ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۵. مشتاقی و مهجوری. چاپ اول. تهران. نشر نگاه معاصر.
- همان. سنت و سکولاریسم.
- همان. مجله نقد و نظر. شماره مسلسل ۶. بهار ۱۳۷۵.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۸. مجموعه آثار. جلد ۲. چاپ هشتم. تهران. انتشارات صدرا.
- همان. ۱۳۷۸. جلد ۳. چاپ هفتم.
- همان. ۱۳۷۸. جلد ۱۶. چاپ دوم.
- همان. ۱۳۸۳. جلد ۲۳. چاپ اول.
- همان. ۱۳۸۵. جلد ۲۴. چاپ اول.
- همان. ۱۳۸۷. جلد ۲۶. چاپ اول. تهران.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳. بحار الانوار. بیروت. دار التراث العربی. احیاء.