

عقل‌گرایی و کارکردهای آن در تحوّل اندیشه دینی از منظر قرآن

محمدتقی دیاری بیدگلی^۱

سید جمال‌الدین میرمحمدی^۲

چکیده

عقل‌گرایی در قرآن به عنوان روشی کارآمد، مؤثر و مترقی در کشف پدیده‌های متنوع مورد نیاز بشر در ادوار گوناگون تاریخی با ویژگی فرازمانی و فرابخشی مورد تأیید و استفاده شیفتگان کشف حقایق دینی از صدر اسلام تا کنون واقع شده و کارکردهای آن در ابعاد مختلف سبب تحوّل در اندیشه دینی شده است. این مقاله در پاسخ‌گویی به پرسش چپستی عقل‌گرایی و کارکرد آن در قرآن و نقش آن در تحوّل اندیشه دینی، مهم‌ترین کارکردهای آن (از جمله تحوّل در اندیشه اجتماعی، احیا و اصلاح معرفت دینی، تحولات مهم فکری، تحوّل در نظام سیاسی اسلام و ...) را تبیین کرده، با بیان دیدگاه‌های اندیشمندان دینی، این نوع کارکردها را با اتکا به مبانی عقلی، قرآنی و تاریخی اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: عقل، عقل‌گرایی، تفسیر عقلی، روش تفسیر اجتهادی، کارکردهای تفسیر عقلی، معرفت دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشیار دانشگاه قم.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث.

مقدمه

پیشرفت‌های به دست آمده در تمامی شئون جوامع مختلف، متأثر از یافته‌ها و آموزه‌های علمی انسان است و گرایش‌های فکری آدمی نیز نشئت گرفته از نوع این آموزه‌هاست. ارتباط مستقیم میان بینش، نگرش و دانش، ارتباطی منطقی و انکارناپذیر به نظر می‌رسد. آدمی آنچه را درک کرده، باور می‌کند و سپس ملاک عمل قرار می‌دهد. بنابراین، ورای هر عملی، تفکری نهفته است و در پس هر تفکری نیز آموزش وجود دارد.

جوامع دینی بر اساس تفکر دینی شکل گرفته و قراردادهای اجتماعی و فردی نیز بر همین اساس تدوین و وضع شده‌اند؛ محدوده و دامنه این تفکر و ظرفیت قابل تصور برای آن در پویایی و یا ایستایی جوامع مورد نظر، تأثیری شگرف گذاشته است. چنانچه دین و شرع مختص زمانی دون زمان دیگر نباشد و آیین و روش آن برای زندگی ابدی و جاودان طراحی شده باشد، میزان پاسخ‌گویی آن به نیازهای متنوع و غیرمحدود و شبهات و ابتلائات متغیر، نامحدود خواهد بود.

در دوران معاصر، نهضت عقل‌گرایی در تفسیر قرآن، اعم از اجتماعی، علمی، سیاسی، اقتصادی و ... مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت و این حرکتی نوپا و پویا در تفسیر است که از تفکر عقل‌گرایانه مفسران در کشف حقایق قرآن و روایات سرچشمه گرفته است؛ زیرا اسلام برخلاف مکاتب غیرالاهی مکتبی است پویا و تأمین‌کننده تمام نیازهای انسان و پاسخ‌گوی تمام شئون فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، فرهنگی و سیاسی؛ اسلام از آنچه در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت آن نقش دارد، فروگذار نکرده، موانع و مشکلات تکامل را گوشزد کرده و در رفع آنها کوشیده است. پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) نیز در تبیین این مکتب با این رویکرد کوشیدند و پس از آنها نیز پرچمداران اسلام ناب در طول تاریخ به پیروی از ائمه (ع) مهم‌ترین و اساسی‌ترین اقدام خود را تحریف‌زدایی از دین و بیان ابعاد اجتماعی و سیاسی و احکام کارآمد و بی‌بدیل اسلام در انتظام امور اجتماعی و اداره حکومت قرار دادند.

عقل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه دینی از منظر قرآن

نگارندگان در این نوشتار در پی دستیابی به پاسخ این پرسش هستند که عقل‌گرایی در تحول اندیشه دینی چه تأثیری داشته است؟ مهم‌ترین کارکردها و تأثیرات آن در تحول اندیشه دینی در قرون اخیر چیست؟

۱. مهم‌ترین کارکردهای عقل‌گرایی

۱.۱. عقل‌گرایی و تحول در تبیین اندیشه اجتماعی قرآن

بخش عظیمی از اندیشه دانشمندان جدید مبتنی بر نهضت عقل‌گرایانه، معطوف به مسایل گوناگونی است که ارتباط با اصلاح اجتماعی دارد و آنها با تحقیقی عمیق در صدد فهم درست متون قرآن با این رویکرد بودند؛ این مسئله به گونه‌های متفاوت زیر نمایان شد:

الف. تحول در مسایل هدایتی و اخلاقی

از تحولات مهم فکری در سیر گرایش مفسران به مسایل اجتماعی اهتمام به ویژگی‌های اخلاقی و اصلاح جامعه و مبارزه با مفاسد اخلاقی است. اولویت دادن به مسایل اخلاقی و تربیتی و تأکید بر این جنبه قرآن در دوران اخیر، یکی از وجهه‌های این حرکت مفسران است که می‌خواهند با تفسیر قرآن، اصلاح معنوی و تحول جامعه را در چارچوب وظایف دین قالب‌بندی کنند. به همین دلیل مبارزه با مفاسد اخلاقی و تکیه بر بخش‌هایی از فرهنگ اجتماعی، مانند شیوع مسایل جنسی، اباحی‌گری و لابی‌گری که در اثر ارتباط با غرب پدید آمده، نمایانگر نوعی توجه و حساسیت مفسران به پدیده‌های بیرونی است.

این تأکید در دورانی با روش تفسیر اشاری انجام می‌شد، و مفسرانی چون قشیری (م. ۴۳۴ هـ.ق.) در *لطائف‌الاشارات* و میبیدی (م. ۵۲۰ هـ.ق.) در *کشف‌الاسرار* و حقی برسوی (م. ۱۱۱۷ هـ.ق.) در *روح‌البیان*، جنبه‌های عرفان عملی و تهذیب نفس را وجهه همت خود قرار می‌دادند، اما نگرش اجتماعی در مسایل اخلاقی از تحولات تفسیر در دوران معاصر است که از زاویه‌ای دیگر به مسایل اخلاقی و تربیتی می‌نگرد و ابعاد هدایتی قرآن را در تفسیر دنبال می‌کند. در این تحول تفسیری اهتمام زیادی به جنبه تهذیب نفس و ارتقای سطح اخلاق و روشنگری آثار روحی فرد و جامعه صورت گرفته است. سید

جمال‌الدین، پیش‌گام این تحول بود که مقالاتی در نشریه «عروة الوثقی» درباره آیات مربوط به اصلاح روحی و اخلاقی مسلمانان دارد.

ب. تحول در تغییر نگاه فردی به اجتماعی

تحولی دیگر از تحولات مبتنی بر عقل‌گرایی، تحول از دیدگاه فردی و اخروی به دیدگاه عرفی و اجتماعی است. پیش از این، نگرش مفسران، نگرشی فردگرایانه بود و اگر دستورات و قوانین شریعت را از قرآن استخراج می‌کردند، فقط از این منظر می‌دیدند که وظیفه فرد چیست و چه باید بیندیشد و عمل کند، یعنی همان نگاه سکولاریستی که -گرچه از اصطلاحات جدید سیاسی است- محتوا و پیام آن در تاریخ اسلام سابقه‌ای بسیار طولانی دارد و می‌توان گفت بسیاری از مسلمانان حتی قبل از غرب نوعی تفکر جدایی دین از سیاست را پذیرفته و عملاً اسلام را به احکام فردی و عبادی محدود کرده و حکومت و مدیریت کلان جامعه اسلامی را از حقوق متشرعه -و نه از شئون شارع مقدس و دین- قرار داده‌اند.

اما در سطح کلان و جامعه و جهان‌چیزی نبود که در تفسیر آنها منعکس شده باشد. با این تحول، بُعد اجتماعی در حرکت تفسیری ظاهر شد تا امور عملی را به دور از مباحث کلاسیک محض بررسی کند. (رشید رضا، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۶۵؛ شرقاوی، ۱۹۷۲، ص ۱۰۲) مقوله‌هایی چون آزادی، عدالت اجتماعی، فلسفه تاریخ، مبارزه با استبداد و ستمگری، مبارزه با فقر و فساد اجتماعی، مقوله‌هایی بودند که در قرن اخیر به تفسیر راه یافتند. در حالی که این مفاهیم، مسائلی نبودند که در اندیشه مفسران گذشته مطرح و ذیل آیات متناسب بررسی شده باشند. در حقیقت، گرایش عمده تفاسیر در انعکاس اندیشه‌ها و باورهای آخرت‌گرایانه مفسران است که تا قرن دوازدهم و سیزدهم بر ذهنیت مفسران حکم فرماست؛ تحولات این دو قرن اخیر و نهضت اصلاحی و بازگشت به قرآن، موجب طرح مقولات گوناگونی از این دست بود.

ج. جامع‌گرایی در ایدئولوژی

از دیگر تحولات در ذهنیت مفسران، در راستای نگرش دیدگاه جامع‌گرایانه، نگرش به اسلام به عنوان پیشی جامع و کامل و سازنده است که از آن روح حرکت و مسئولیت و ایجاد هویت

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

مستقل برمی‌خیزد و قرآن به عنوان کتاب عرضه‌کننده مسایل مختلف اقتصادی، سیاسی، علمی و فرهنگی به جهانیان معرفی می‌شود. در این بینش، مفسر به دنبال ارائه‌ی ایدئولوژی‌ای است که حرکت و سازندگی و مسئولیت در جامعه را القا کرده، مبارزه‌ی دائمی در برابر استعمار و استبداد را فراهم کند. تصویر چنین هویت اعتمادگرایانه‌ای در مسلمانان، در برابر هجوم فرهنگ استعماری و حمله به تمدن و فرهنگ و فلسفه غربی، نیازی بود که مصلحان قرن اخیر از دعوت بازگشت به قرآن می‌خواستند و در لابه‌لای تفسیر این دعوت را با دمیدن روح سلحشوری و غیرت و احساس غرور به گذشته و انتقاد از وضعیت موجود مسلمانان تعقیب می‌کردند.

در این میان، شیخ محمد عبده (م. ۱۳۲۳ هـ. ق.) در تفاسیر پراکنده خود و تفسیری که با تقریر رشید رضا (م. ۱۳۵۴ هـ. ق.) با نام *المنار* گردآوری شد، این روش را دنبال می‌کرد و سید قطب (م. ۱۳۷۴ هـ. ق.) در *فی ظلال القرآن* با همین روش، مسلمانان را دعوت به مقاومت در برابر غرب و نظام‌های غیر اسلامی می‌کرد. (خرمشاهی، ۱۳۶۴، ص ۸۱؛ ایازی، ۱۳۷۳، ص ۵۱۲) تحلیل این مفسران از آیات قرآن این بود که هدف اصلی قرآن در جهت ساختن شخصیت روحی و معنوی مستقل است که در آن یک هویت اجتماعی و سیاسی را به وجود می‌آورد، در حالی که پیش از این، رسالت نجات‌بخش قرآن به عنوان یک سلسله رهنمودهای اخلاقی ساده و فردی قلمداد می‌شد و وظیفه هر مسلمان، تهذیب نفس و سیر و سلوک‌های فردی، به دور از کشاکش‌ها و دغدغه‌های اجتماعی معرفی شد. این گروه برای اثبات نظریه خود به آیاتی استدلال می‌کردند که بر اساس آن قرآن هدف رسالت خود را گسترش قسط و عدالت (حدید: ۲۵)، ایجاد حکومت اسلامی (مائده: ۴۸)، اصلاح‌طلبی، تلاش و مبارزه، و دفاع از مسلمانان (نساء: ۷۵) معرفی می‌کرد.

اما آنها به این اندازه بسنده نکرده، به نموده‌های عینی رسالت قرآن اشاره می‌کردند و معتقد بودند قرآن در شکل‌گیری نهضت‌ها و افشای ماهیت دشمنان اسلامی تأثیر بسزایی داشته، در زمینه هدایت فرهنگ اسلامی مؤثر بوده و همواره شعله‌های حرکت و مبارزه را برافروخته و در موارد بسیاری روحیه مبارزان را با تعبیرهایی چون «و لا تنهوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون» (آل عمران: ۱۳۹)، «ان مع العسر یسراً» (انشراح: ۵)،

«لاتیاسوا من روح الله» (یوسف: ۸۷) تقویت کرده است، و آتش مبارزه را همواره افروخته تر کرده است.

به طور خلاصه، می توان گفت انسان در دوران زندگی، هم با اصول ثابت و ابدی دین و هم با تغییر و تحولات طبیعت و جامعه مواجه است و چون نمی تواند هیچ یک را نادیده بگیرد، باید میان آنها انطباق برقرار کند و اجتهاد در ایجاد انطباق میان اصول ثابت و ابدی دین و دگرگونی هایی که هست در زندگی و اجتماع انسانی رخ می نماید. از این رو، در لزوم اجتهاد و عقل گرایی منطقی این نکته حائز اهمیت است که از یک سو، اگر مسلمانان از اصول ابدی دین دست بردارند، دچار وضعیتی خواهند شد که غرب امروزه دچار آن است؛ یعنی «من سرگردان» و مسلمانان نمی خواهند و نباید دچار «من سرگردان» شوند؛ از سوی دیگر، چشم پوشی از تغییرات و ممانعت از تحول و توسعه، مسلمانان را دچار انحطاط و عقب ماندگی می کند. متفکران مسلمان نباید تحول و تکامل اجتماعی انسان را طرد کرده یا آنها را از ریشه های روانی و اصول مابعدالطبیعی قطع کنند؛ همان کاری که غرب انجام داد و دچار «من سرگردان» شد. مسلمانان باید اصول تحولات اجتماعی را بپذیرند و آنها را بر مبنای روحانی توجیه کنند.

۱.۲.۱. احیا و اصلاح معرفت دینیⁱ

روح اسلام چنان وسیع است که عملاً باید آن را نامحدود تصور کرد. دانشمندان اسلامی پیوسته معرفت دینی خود را با عناصر فرهنگی - که از ملل مختلف جهان دریافت می کردند - مطابقت می دادند. به گفته هورتن (Horten)ⁱⁱ از سال ۱۸۵ تا ۴۹۵ هجری، حدود یک صد نظام کلامی در اسلام ظاهر شد. این خود گواه صادقی است بر اینکه اندیشه اسلامی، قابلیت قبض و بسط دارد.

از اواسط قرن اول تا آغاز قرن چهارم هجری، نزدیک به نوزده مذهب فقهی و نظریه های حقوقی در اسلام به وجود آمد. همین امر به تنهایی نشان می دهد که چگونه مجتهدان قدیم ما پیوسته می کوشیدند به ضرورت های یک تمدن در حال رشد پاسخ دهند. با توسعه فتوحات اسلامی و وسعت دیدی که از آن نتیجه می شد، فقهای نخستین ناگزیر بودند نظری وسیع تر در خصوص امور و اشیا داشته باشند و اوضاع

عقل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌دینی از منظر قرآن

زندگی و آداب و عادات اقوامی را که در شریعت اسلام داخل می‌شدند، مورد مطالعه قرار دهند.

طبق نظریه‌های جامعه‌شناسانه علمی، می‌توان گفت تفاسیر متفاوت اندیشمندان دینی از شریعت، بدون شک نتیجه فهم متفاوت آنان از طبیعت، جوامع مختلف، مردم‌شناسی و فرهنگ‌های گوناگون است. تأثیر محیط اجتماعی بر داورها و نظریه‌های علمای اسلامی، با این مفهوم سازگار است که اصول سامان‌بخش یا مقولات ذهن با گذر دوران‌ها و فرهنگ‌ها تغییر می‌کند.

در عصر صنعت، جهان اسلام با نیروهایی مواجه شده و تحت تأثیر آنهاست که از گسترش فوق‌العاده معرفت بشری در همه عرصه‌ها حاصل شده است. خوشبختانه مسلمانان متوجه این نکته شده‌اند؛ چون فشار نیروهای جدید جهانی و تجربه سیاسی ملت‌های اروپایی در ذهن مسلمانان جدید مؤثر افتاده و رفته‌رفته به ارزش و امکانات اندیشه اجتماعی پی‌برده‌اند. با رشد روح اجتماعی و تشکیل تدریجی مجامع قانون‌گذاری در کشورهای اسلامی، گام بزرگی به پیش برداشته شده است. از این‌رو، اقبال لاهوری معتقد است:

انتقال قدرت اجتهاد از فقهای مذاهب به یک مجمع قانون‌گذاری اسلامی، امکان دارد موجب شود که مردمان معمولی هم که نظر صائبی در امور دارند، راه پیدا کنند که در بحث از مسایل قانون و وضع آن سهیم شوند. (به نقل از: مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۹۸)

اقبال از عقل‌گرایی و «اجتهاد» جدید، تحت عنوان «آزادی‌گری» حمایت می‌کند. وی می‌گوید:

ادعای نسل جدید مسلمانان پیرو آزادی‌گری، در این‌باره که می‌خواهند اصول حقوقی اساسی اسلام را در پرتو تجربه خود و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند، به عقیده من ادعای کاملاً برحق است. چون اصول قرآن نه تنها مانع به کار افتادن اندیشه و فعالیت قانون‌گذاری بشری نمی‌شود؛ بلکه وسعت دامنه این اصول چنان است که خود انگیزه‌ای برای بیداری

اندیشه بشری می‌شود. نتیجه این باور این است که باید «قانون شریعت» در پرتو اندیشه و تجربه جدید، نوسازی شود. (همان، ص ۱۷۹، ۱۹۱-۱۹۲)

انگیزه اقبال از اصلاح معرفت دینی، چیرگی بر طبیعت و نیروهای مادی و اقتصادی و اصلاح ساختار اجتماعی- سیاسی است؛ به سخن دیگر، وی در برابر مسئله انطباق اصول ثابت و ابدیت دین بر جهان متحول و پیچیدگی زندگی در حال گسترش، بر لزوم احیای فکر و معرفت دینی تأکید می‌کند؛ زیرا معتقد است:

پیچیدگی روزافزون زندگی متحرک و در حال گسترش ناچار اوضاع جدیدی را پیش می‌آورد که خواهان طرز نگرش‌های تازه است و این خود مستلزم آن است که از اصول به صورتی تازه تفسیر و تعبیر شود و این همان اصولی است که برای ملتی که هرگز لذت توسعه روحی را نچشیده، تنها به صورت علمی و تعلیمی مورد توجه واقع می‌شود. (همان، ص ۱۸۵)

گفته‌های اقبال بیانگر این است که جهان اسلام اگر به معرفت و تجربه جدید مجهز شود، می‌تواند شجاعانه به کار نوسازی و احیایی که مد نظر دارد، بپردازد. وی شرط اصلی احیای معرفت دینی را در کسب علوم و معارف جدید می‌داند و احیای فکر دینی را مهم‌تر از سازگاری با شرایط اجتماعی جهانی و کسب علوم تلقی می‌کند و در رویارویی معرفت علمی و معرفت دینی، معرفت دینی را متعین می‌کند. به سخن دیگر، جامعه و عوامل اجتماعی که با پیشرفت علوم و تکنولوژی تغییر می‌کنند، بیشترین تأثیر را بر معارف دینی دارند و باعث تفسیر و تعبیر جدید و ساختارهای تازه در آنها می‌شوند.

۳.۱. اجتهاد و تحولات مهم فکری

در سیر تطور اندیشه دینی، تحولات بس مهم فکری و فرهنگی پدید آمده است که هر کدام از این تحولات در مقطع خود نشانگر شرایط فکری و فرهنگی حاکم بر زمان مفسران و برخوردار آنها با واقعیات و مشکلاتی بوده که با آن سر و کار داشته‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که دانش تفسیر در طول تاریخ خود فراز و نشیب‌های فراوانی داشته و انعکاسی از شرایط و تحولات زمان خود بوده است؛ برای مثال، در آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» (رعد: ۱۱) قریب به اتفاق مفسران قرن حاضر و سایر پژوهش‌گران مسلمانی

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

که درباره مسایل اجتماعی و فلسفه تاریخ از نظر قرآن تحقیق کرده‌اند، معنای این آیه یا این بخش از آیه را چنین گرفته‌اند که خداوند زندگی و سرنوشت قومی را از بد به نیک تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آن قوم به خود آیند و خود را دگرگون کنند و کمر همت به تغییر محیط و مشکلات خویش ببندند. به اعتقاد آنها، هیچ قوم عقب‌مانده و عقب‌نگه‌داشته شده‌ای مادام که در خود تحول نفسانی، یا به تعبیر جدیدتر آگاهی اجتماعی، نیابد و نخواهد و نکوشد که سرنوشت بدش به سرنوشت خوب مبدل شود، خداوند هم امدادی نخواهد کرد؛ ظاهراً این معنا و تفسیر خیلی موجه و مترقی است، و مفسران و مصلحان و اسلام‌شناسان خبره‌ای نیز بر همین سیره رفته و آیه را بر همین سیاق تفسیر کرده‌اند. اما برخی این ترجمه و تفسیر را با روح تعالیم اسلام و توحید و قرآن ناسازگار می‌دانند. زیرا این تفسیر، دنیوی و اصالت بشری و بشرمدارانه است؛ و بشر یا یک قوم و ملت را سلسله‌جنبان و اصیل می‌گیرد، و خداوند را قهراً دنباله‌روی اراده او می‌داند. اگر این تحول مثبت، یعنی از شر به خیر، یا این تغییر نفسانی (بغیروا ما بانفسهم) را که طرفداران این معنا و این‌گونه تفسیر قائل‌اند، خود بشر انجام دهد، مختار و خودمختار بودن کامل بشر محرز می‌شود و دیگر جایی برای اولویت و احاطه‌ی اراده مقلب‌القلوب باقی نمی‌ماند. گویی خداوند به بشر وکالت تام‌الاختیار داده است که خودش همه کارهای خودش را رو به راه کند و به سرانجام برساند. از این‌رو، این نگرش را بیشتر طبیعی می‌دانند تا توحیدی، و به کلی دنیوی و اومانیه‌ستی، و برخلاف اجماع جمهور مفسران قدیم می‌شمارند. ولی مسئله این است که اغلب و بلکه قریب به اتفاق مصلحان و متفکرانی که در اسلام‌شناسی و قرآن‌شناسی و مبارزات و مجاهدات اجتماعی شأن و مقامی دارند طرفدار این رأی و قائل به این تفسیر جدیدند؛ از جمله سید محمدباقر صدر، مرتضی مطهری، طالقانی، سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده هم، که در توجه دادن اذهان به قرآن و نیز این آیه فضل تقدم دارند، رایحه‌ی معنای جدید از قولشان برمی‌آید، و شاید سرمنشأ شهرت این‌گونه تفسیر از این آیه، همانا در سخنان آنان باشد. (خرمشاهی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۴)

اینکه این تفاسیر زاینده شرایط فکری دوران خود بوده‌اند، مورد بحث نیست؛ بلکه این نکته مورد تأمل است که با توجه به واقعیت تفسیر اجتهادی، چگونه می‌توان این تفسیر را قانونمند و برای آن ضوابطی تعیین کرد که مفسر در عین توجه آگاهانه به تحولات و نیازها، از اصول و قواعد تفسیر تخطی نکند و همواره در شکل و چارچوبی ضابطه‌مند و

در عین حال باجاذبه بماند و نیازهای دینی زمان خود را پاسخگو باشد. در اینجا لازم است به برخی تحولات مهم در این زمینه اشاره کنیم:

الف. ایجاد نحله‌های کلامی

می‌دانیم که تفسیر در ابتدای سیر تاریخی خود در قالب نقل احادیث بوده است. پس از سپری شدن دوران نقل احادیث تفسیری که در حقیقت گزارش ساده‌ای از منقولات تفسیری پس از عصر تدوین حدیث و تفسیر بود، دانش تفسیر در کشاکش مذاهب اسلامی قرار گرفت و مفسران هر نحله و گرایشی، با بهره‌گیری از آیات، در دفاع از دیدگاه‌های مذهبی خود به پاخاستند و تفسیر در آن دوران میدان و سکویی برای طرح مباحث کلامی شد. در این دوران، مفسران همواره از وظایف خود می‌دانستند که در کنار تبیین و توضیح کلمات، از موضع فکری خود نیز دفاع کرده، مخاطبان خود را با ارائه طرح مباحث کلامی و فقهی اشباع کنند. بهترین دلیل برای روشن شدن فضای این دوران، مطالعه تفاسیر نوشته شده در قرن‌های چهارم و پنجم و ششم است. این تفاسیر چه در بخش احکام قرآن و چه تفاسیر عام، این ویژگی را داشتند که بیشتر به مسایل کلامی پردازند و نزاع‌های بیرونی را به تفسیر بکشانند.

ب. عقل‌گرایی و اجتهاد در تفسیر

در دوران اوج مباحث کلامی، یکی دیگر از تحولات در تفسیر، تکیه بر نقش اساسی عقل در فهم نصوص بود. اوج‌گیری خردگرایی در تفسیر، زاینده شرایط اجتماعی و علمی و بازار داغ بحث‌های کلامی بود. این حرکت در میان مفسران شیعه و معتزله از رونق بیشتری برخوردار بود و آنها اصول خود را با بحث‌های عقلانی محکم می‌زدند و به اثبات می‌رساندند، گرچه کسانی مانند ماتریدی (م. ۳۳۳ هـ. ق.) در تفسیر *تأویلات/هل السنه* و فخرالدین رازی (م. ۶۰۳ هـ. ق.) در تفسیر *مفاتیح‌الغیب* در دفاع از عقاید اشاعره، این عقل‌گرایی را ارج می‌نهادند، اما این حرکت بیشتر منتسب به شیعه و معتزله بود. البته این روش ثمرات خوبی بر جای گذاشت و روش حدیث‌گرایی و سلفی‌گری را در شکل مغلوبی قرار داد. گرچه حتی در مورد سلفیه و حنابله، این پدیده با گذشته تفاوت پیدا کرده و تحلیل‌های عقلانی در تفسیر تا حدی رواج یافته، اما همان حساسیت‌ها در میان این دو گروه همچنان باقی مانده است. (نک: رومی، ۱۴۰۷، ص ۱۰۵)

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

صرف نظر از نتایج این بحث‌ها، چه مثبت و چه منفی، که البته در جای خود بسیار مهم هستند، مهم‌ترین ثمره این رویداد را می‌توان در راه یافتن هرچه بیشتر روش تحلیل عقلی در بررسی متون و منابع تفسیر و اعتبار یافتن دستاوردهای آن، در میان اهل سنت خلاصه کرد.

ج. پیراستن تفاسیر از اسرائیلیات

یکی از تحولات اجتهاد در تفسیر، پیراستن تدریجی اسرائیلیات از تفسیر است. از جمله آسیب‌های تفسیر در آغاز راه، پس از رحلت پیامبر گران‌قدر، آلوده شدن تفسیر، به ویژه تفاسیر اهل سنت، به منقولاتی بود که اهل کتاب وارد حدیث و تفسیر کردند. این منقولات شامل قصه‌ها، تاریخ تکوین جهان و خرافاتی مربوط به ایام و شرایط تاریخی اقوام بود.

نقل این اسرائیلیات، که بانیان آنها عمدتاً سه نفر، یعنی کعب الاحبار، عبدالله بن سلام و وهب بن منبه، بودند، بر عقلانیت جهان اسلام ضربه هولناکی را وارد کرد و تا قرن هفتم بدون کمترین حساسیت در لابه‌لای تفسیر و تاریخ دست به دست شد. تنها بخش‌هایی از آن که با عصمت انبیا در تضاد بود و یا از نظر عقل، خرافی بودنش روشن بود، مورد توجه گروهی از مفسران قرار گرفتⁱⁱⁱ و گرنه، نه خود منقولات نقد می‌شد و نه از روایان و مروجان آن سخنی به میان می‌آمد.^{iv} گرچه کاربرد واژه اسرائیلیات در برخی از آثار پیشینیان در سده چهارم هجری سابقه دارد، ابن تیمیه به عنوان یکی از پیش‌گامان سده هشتم هجری، ضمن طرح مباحث مربوط به روش‌شناسی تفسیر و قواعد آن، در اثر خود با دیدی انتقادی و تحلیلی به موضوع اسرائیلیات پرداخته است؛ وی با مطرح کردن این اصل که نقل اسرائیلیات تنها به عنوان استشهاد - و نه از روی اعتقاد - باید باشد، این دسته از روایات را بر سه گونه دانسته است: گونه نخست، آن بخش از روایات منقول از منابع یهود است که صحت آن با منابع اسلامی از کتاب و سنت نبوی تأیید می‌شود و پذیرش مضمون آن نیز از همین روست؛ گونه دیگر آنهایی است که با منابع اسلامی مغایرت دارد و اساساً نباید پذیرفته شوند؛ و درباره گونه سوم، یعنی آنچه در منابع اصیل اسلامی از آن سخنی نیامده است، نه می‌توان به درستی و نه به نادرستی آن حکم کرد. (نک: ابن تیمیه، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰) مضمونی نزدیک به آنچه یاد

شد، در *البدایه* ابن کثیر، از عالمان دیگر همان عصر، نیز دیده می‌شود. (نک: ابن کثیر، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶-۷)

رشید رضا در نقد سخن ابن تیمیه و نیز با تأکید بر فریب خوردن رجالیان از کعب و وهب، بر این نکته تصریح کرده است که درباره افرادی نظیر کعب‌الأخبار و وهب بن منبه - که دروغ‌گویی آنان برای ما ثابت شده- توقف و احتیاط توجیهی ندارد؛ اگر رجال‌شناسان پیشین نیز متوجه این امر شده بودند که آنها، روایات خود را از تورات و دیگر کتاب‌های پیامبران یا منقولات برخی از تابعین گرفته‌اند، آیا باز هم آنها را توثیق می‌کردند؟ (رشید رضا، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۹-۱۰) احمد محمد شاکر نیز، شیوه ابن کثیر در نقل و پذیرش روایات اهل کتاب را نقد کرده، معتقد است پذیرش و اثبات این مطالب در کنار کلام خداوند، این ایهام را به وجود می‌آورد که مطلبی که راست و دروغش را نمی‌دانیم، بیانگر مفهوم و معنای سخن خداوند سبحان است و مجملات آن را روشن می‌کند؛ هرگز چنین چیزی درباره خداوند و کتاب الاهی سزاوار نیست. (شحاته، ۱۳۹۴، ص ۲۷۳)

همان‌طور که اشاره شد، اسرائیلیات در حقیقت از اواسط قرن هشتم به بعد، اندک اندک مورد توجه و حساسیت قرار گرفت و قرآن‌پژوهانی در تفسیر و علوم قرآن خطر آن را بازگو کردند، تا جایی که هم‌اکنون مسئله نقل از اسرائیلیات در تفسیر ضد ارزش شناخته می‌شود و هیچ مفسری حاضر نیست آن اسرائیلیاتی را که جهت‌گیری آنها مشخص است، در تفسیر نقل کند و همچنین تفسیرپژوهان یکی از معیارهای خوب تفسیر را پرهیز از اسرائیلیات می‌دانند. (ابن تیمیه، ۱۳۸۵، ضمن مجموعه الرسائل الکاملیه، ص ۲۳۲؛ ابن خلدون، ۱۳۶۶، ص ۴۳۹؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴)

۴.۱. عقل‌گرایی و تحول در نظام سیاسی اسلام

نظام سیاسی، شکل و ساخت دولت و همه نهادهای عمومی اعم از سیاسی، اداری، اقتصادی، قضایی، نظامی، مذهبی و چگونگی کارکرد این نهادها و قوانین و مقررات حاکم بر آنهاست. ایدئولوژی‌های گوناگون و غیراسلامی، که اذهان مسلمانان را مشوش می‌کرد، به تدریج وارد دنیای اسلام شد. محمدحسین طباطبایی در تفسیر اجتهادی خود راجع به نقش وحی و نبوت، به امر حکومت و برخی توصیه‌های قرآنی در این‌باره اشاره کرده (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۱۵۶-۱۵۸)،

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

نظام‌های سیاسی رایج را که مبتنی بر دموکراسی و بی‌تفاوتی به دین و ارزش‌های اخلاقی و الهی پایه‌ریزی شده‌اند، نقد و بررسی می‌کند. همچنین درباره کیفیت پاسخ‌گویی دولت دینی به نیازهای متغیر زمانه یا استمداد از نظریه‌ی اختیارات ویژه‌ی والی اسلام‌شناس اظهار نظر می‌کند. (همان، ج ۴، ص ۱۱۰) وی ضمن بررسی برخی آیات، به پاره‌ای اهداف و توصیه‌های کلی در باب حکومت مطلوب دینی اشاره دارد، نظیر لزوم رعایت حقوق آحاد افراد در جامعه اسلامی از سوی حاکمیت دینی. (همان، ص ۱۲۹)

طباطبایی هدف و جهت‌گیری همه انبیا را حرکت و سیر فردی و اجتماعی انسان‌ها بر اساس فطرت و آفرینش آنها، یعنی توحید، معرفی می‌کند که اقتضا دارد همه اعمال فردی و اجتماعی منطبق بر اسلام و گسترش عدالت و آزادی در اراده و اعمال صالحه باشد و این امکان ندارد مگر با ریشه‌کن کردن اختلاف‌ها و طغیان‌گری‌ها و برقراری حکومت مطلوب دینی. (همان، ج ۴، ص ۱۱۰) از این‌رو به برخی تحولات نظام سیاسی اشاره می‌کنیم:

۱.۴.۱. سیر تحول نظام سیاسی اسلام

در همان دورانی که مغرب‌زمین اوج تاریکی و جهل قرون وسطایی را می‌گذراند، خورشید اسلام در مشرق‌زمین در شبه‌جزیره حجاز و در بین اعراب بَدوی، که از نظام اجتماعی و تشکیلات سیاسی جز ساختار ابتدایی قبیله‌ای چیزی نمی‌دانستند، طلوع کرد و در مدتی کوتاه توانست یکی از منطقی‌ترین، متمدن‌ترین و نیرومندترین نظام‌های اجتماعی و سیاسی را به وجود آورد و شالوده تمدن و فلسفه سیاسی جدید و توانمندی را پایه‌گذار که پاسخ‌گوی همه نیازهای بشر باشد؛ یعنی همان نظام ولایی پیامبر اکرم (ص) که نشئت گرفته از اراده تشریحی خدا و مبتنی بر آن است. نظام نوپای اسلامی با محوریت و ولایت بی‌منازع رسول اکرم (ص)، به سرعت توانست قبایلی مانند اوس و خزرج را در مدینه و در کنار مهاجران در لوای دولت قدرتمند خود سازمان دهد، و به تدریج بسیاری از قبایل را در نقاط مختلف جزیره‌العرب به سوی خود جذب کند و پس از فتح مکه (سال هشتم هجری) قوی‌ترین حکومت آن عصر را تشکیل دهد؛ حکومت و نظامی که حتی امپراتوران و ابرقدرت‌های آن عصر توان و قدرت معارضة و مقابله با آن را نداشتند.^۷

اما متأسفانه این نظام قدرتمند تداوم نیافت و پس از رحلت پیامبر خدا (ص) نظام سیاسی اسلام از ساختار ولایی خارج شد و شکل خلافت به خود گرفت. این نه تنها انحراف و تغییر در ساختار سیاست اسلامی بود، بلکه انحرافی بزرگ از مبانی و فلسفه سیاسی اسلام به وجود آورد که خود منشأ انحرافها و لغزشهای دیگری شد.

دوران کوتاه خلافت و زعامت حضرت علی (ع) هم، گرچه نمودار و الگوی حکومت و حاکم دینی و تجلی نظام سیاسی اسلام بود، اما پس از بیست و پنج سال دگرگونی در مبانی دینی شکل گرفت و آن حضرت در تمام دوران رهبری با جریانها و توطئه‌های داخلی و کارشکنی دنیاطلبان و یاران سست‌ایمان درگیر بود و فرصت اجرای اصلاحات و سازندگی‌های مورد نظر خود را نیافت.

انحراف نظام سیاسی اسلام از محور ولایت الهی سبب شد در کمتر از نیم قرن (پس از خلافت کوتاه‌مدت امام حسن (ع)) حتی ظواهر اسلامی رعایت نشود و به تدریج سلطنت موروثی جای نظام ولایی را بگیرد. بنی‌امیه و به ویژه معاویه، بنیان‌گذار نظام پادشاهی‌ای بودند که بعدها عباسیان آن را تداوم بخشیدند.

امامان معصوم (ع) که بر اساس مبانی مذهب تشیع هر کدام در عصر خود علاوه بر وساطت فیض و تبیین و تفسیر کتاب دینی و وحی، محور نظام سیاسی اسلام نیز هستند، با توطئه دنیاطلبان و غفلت عامه مسلمانان، عملاً حکومت و قدرت سیاسی را در اختیار نداشتند، اما هرگز از موضع‌گیری سیاسی و دفاع از مبانی و اندیشه‌های سیاسی و معرفی ساختار و شکل جامعه و حکومت اسلامی (مانند سایر ابواب اسلامی) غفلت نکردند و همواره در مقابل انحرافات، بی‌عدالتی‌ها و ستمگری‌ها و به ویژه در برابر حاکمان جور و مستبد، متناسب با اقتضائات زمانی به مخالفت پرداختند. همین امر سبب شد آنها و شیعیانشان همیشه از سوی سلاطین غاصب، بزرگ‌ترین خطر و دشمن تلقی شده، رنج‌ها و مشکلات فراوانی را هم از جانب بنی‌امیه و هم بنی‌عباس تحمل کنند.

در عصر غیبت نیز، مسلمانان حتی برای تبیین دین و معرفت اندیشه‌های اسلامی (و نه اداره جامعه و رهبری حکومت) دستشان از دامن اهل بیت (ع) به صورت مستقیم کوتاه

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

شده بود. در این زمان عوامل مختلفی دست به دست هم داد و سبب شد تمدن و موقعیت جامعه اسلامی سیر نزولی بیشتری پیدا کند؛ برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. رواج بیش از پیش تفکر اشعری‌گری که قدرت انتخاب و اختیار و همچنین تعقل و تمیز خیر از شر را از انسان سلب و جمود فکری و تحجر را تبلیغ می‌کرد؛
۲. ظهور و حاکمیت یافتن ترکان کوچ‌نشین جنگجو و خشن و بی‌فرهنگ در جامعه و فرهنگ اسلامی و جنگ‌های طولانی صلیبی؛
۳. عیاشی و خوش‌گذرانی حاکمان و زمامداران کشورهای اسلامی به جای پرداختن به امور جامعه و حکومت و نیازمندی‌های مردم و در یک جمله استبداد خشن مدعیان رهبری جامعه اسلامی؛
۴. رواج خرافات و رخنه آن در بین آداب و سنن دینی؛
۵. استعمار خارجی و تهاجم فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به کشورهای اسلامی؛
۶. فقر علمی و بی‌خبری جوامع اسلامی از پیشرفت‌های علوم و قافله تمدن؛
۷. تبلیغ و ترویج جدایی دین از سیاست و پذیرش آن از سوی برخی نمایان دین و سنگ‌نشینان دفاع از احکام اسلامی، به این خیال که ضمانت سلامت و بقای دین و تقدسش به این است که از سیاست فاصله بگیرد؛
۸. ضعف هویت و انفعال در برابر فرهنگ‌های دیگر که به وسیله روشنفکران شیفته و مغلوب ظواهر غربی تبلیغ می‌شد و روحیه مقاومت و استقامت را در مسلمانان متزلزل و تضعیف می‌کرد.^{vi}

با توجه به این عوامل، پژوهش‌گران اسلامی با همتی بلند، ضمن استفاده از داده‌های قرآن کریم، درصدد بررسی جدی نظام سیاسی اسلام برآمدند. سید جمال‌الدین پیش‌گام این روش به شمار می‌آید. مقالات سید جمال در *عروه‌الوئقی* نخستین کوشش جدی و جدیدی است که در آن نویسنده با استفاده از متون قرآنی برای یک ایده روشن سیاسی شاهد می‌آورد. سید جمال قرآن را پشتوانه بزرگ و مهم خود در توجیه مبارزه مسلمانان علیه بیگانگان می‌دانست و تمایل زیادی به نیل به هدف سیاسی خود داشت که همان نهضت امت اسلامی و آزادی آنها بود. (محمود قاسم، ۲۰۰۹، ص ۸۶-۸۷؛ گلدتسیهر، ۱۳۷۴، ص ۳۴۷-۳۴۸، ۳۵۲)

حکومت در اسلام کوششی است برای اینکه اصول عالی را به صورت نیروهای زمانی و مکانی درآورد و در یک سازمان معین اجتماعی تحقق بخشد. به سخن دیگر، مفاهیم

آزادی، مساوات و مسئولیت مشترک در عصرهای مختلف باید متناسب با آن عصر معنا شود و مصداق‌های آن در هر عصر به شکل روابط و قالب‌های حقوقی و نهادهای اجتماعی درآید. این کار مهم‌ترین اجتهاد و معنای الهی بودن حکومت در اسلام است. اسلام می‌کوشد به آنچه روحانی و مقدس است، در یک نظام اجتماعی فعلیت ببخشد.

به سخن شرقاوی، از دیدگاه اسلامی، حرکت جدید تفسیری نقشی مهم در آگاهی‌بخشی سیاسی و الهام از نص مقدس قرآن در زنده کردن روح مبارزه، به منظور دستیابی به حق و عدل، داشته است. در همین زمینه حمله المنار بر ضد استعمار شدت گرفت و مسئولیت بلا و بدبختی و اشغال کشورهای اسلامی از سوی استعمارگران را به گردن سران کشورهای اسلامی انداخت. (شرقاوی، ۱۹۷۲، ص ۱۸۰)

۱.۴.۲. عقل‌گرایی و تأمین نیازمندی‌های اجتماعی در نظام سیاسی اسلام

یکی از اهداف نظام حکومتی اسلام تأمین و تصدی اموری است که یک جامعه سالم و پویا به آنها نیاز دارد، مانند: ایجاد امنیت داخلی و دفاع شایسته از امت اسلامی در برابر دشمنان، حفظ و برقراری نظم اجتماعی و جلوگیری از تراحم حقوق و تنازعات و همچنین تلاش برای رفع آنها، هدایت و یا تصدی اقدامات و فعالیت‌های اقتصادی، رسیدگی به وضعیت افراد ناتوان، تنظیم روابط خارجی مبتنی بر احکام الهی و رعایت حقوق متقابل، سامان‌دهی به حقوق اقلیت‌ها و جز آنها.

اسلام با تنظیم روابط اجتماعی و نظام حقوقی، مقدمات تحقق عدالت اجتماعی را فراهم می‌کند و جامعه سالم و پای‌بند به قسط و عدالت اجتماعی، زمینه را برای تزکیه و تعلیم و هدایت استعداد‌های انسانی فراهم و مهیا می‌کند و اینها همه برای تعالی و صعود انسان به مرتبه کمال حقیقی و تقرب به خداوند است.

جوادی آملی با استفاده از نصوص دینی، ضمن انحصار اهداف حکومت اسلامی در دو هدف خلیفه‌الله شدن انسان و ایجاد مدینه فاضله، آنها را در طول هم تفسیر کرده، و می‌گوید:

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

مهم‌ترین هدفی که حکومت اسلامی به همراه دارد، دو چیز است: اول انسان‌ها را به سوی خلیفه‌الله شدن راهنمایی کردن و مقدمات سیر و سلوک آنان را فراهم نمودن و دوم کشور اسلامی را مدینه فاضله ساختن، مبادی تمدن راستین را مهیا نمودن و اصول حاکم بر روابط داخلی و خارجی را تبیین کردن. نصوص دینی اعم از آیات و روایات و سیره معصومین و پیشوایان الهی گرچه حاوی معارف فراوان و نکات آموزنده زیادی است لیکن در عصاره همه آنها همین دو رکن یاد شده است.

همان‌گونه که نظام داخلی انسان را روح و جسم او می‌سازد، ولی اصالت از آن روح است و بدن پیرو روح، تأمین مدینه فاضله نیز برای پرورش انسان‌هایی است که در جهت خلیفه‌الله شدن گام بردارند و اصالت در بین دو رکن یادشده همانا از آن خلافت الهی است؛ زیرا بدن هرچند سالم باشد، پس از مدتی می‌میرد و می‌پوسد، ولی روح همچنان زنده و پاینده است.

همچنین مدینه فاضله هرچند از تمدن والا برخوردار باشد، پس از مدتی ویران می‌شود، ولی خلیفه‌الله که همان انسان کامل است از گزند هر گونه زوال مصون است؛ بنابراین، مدینه فاضله به منزله بدن و خلیفه‌الله به مثابه روح آن است و همان‌گونه که بر اساس اصالت روح، بدن را روح می‌سازد، بنا بر اصالت خلیفه‌الله، مدینه فاضله را انسان کامل تأسیس و تأمین می‌کند ... بنابراین، آنچه به نام قسط و عدل و نظایر آن به عنوان اهداف حکومت اسلامی یاد می‌شود کمال به شمار می‌آیند، لیکن همه آنها جزو فروع کمال اصلی‌اند، زیرا انسان متعالی که خلیفه‌الله خداست، مصدر همه آن کمالات خواهد بود؛ چراکه خلافت خداوند مستلزم آن است که خلیفه وی مظهر همه آنچه در تأمین سعادت ابدی سهیم است و در تدبیر جوامع بشری نقش سازنده دارد، باشد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۹۹-۱۰۱)

جوادی آملی در بخش دیگری از این بحث، اوصاف مدینه فاضله را در چهار مطلب تعریف می‌کند:

۱. رشد فرهنگی؛

۲. رشد اقتصادی؛

۳. فرآیند صحیح صنعتی؛

۴. رشد حقوقی داخلی و بین‌المللی. (همان، ص ۱۰۶-۱۱۷)

در فلسفه اسلامی نیز، رابطه حکمت نظری (جهان‌بینی) بر حکمت عملی (ایدئولوژی) و نیز حاکمیت آن بر حکمت عملی امری قطعی و تردیدناپذیر معرفی شده است. مطهری در تبیین و توضیح نظریه طباطبایی (در پاورقی اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ۶) و همین‌طور در ضمن مباحث دیگر بارها به این مطلب تصریح کرده که تنها به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم. در یک بیان ضمن تقسیم حکمت به نظری و عملی، حکمت عملی را نتیجه منطقی حکمت نظری دانسته و می‌گوید:

حکما، حکمت را تقسیم می‌کنند به حکمت عملی و نظری؛ حکمت نظری دریافت هستی است، آنچه‌ان که هست و حکمت عملی دریافت خط مشی زندگی است، آنچه‌ان که باید. این‌چنین باید که نتیجه منطقی آنچه‌ان هست‌ها است، بالآخر آنچه‌ان هست‌هایی که فلسفه اولی و حکمت مابعدالطبیعه عهده‌دار بیان آنهاست. (مطهری، بی‌تا، ص ۶۲)

و جایی دیگر تصریح می‌کند که هر ایدئولوژی باید به یک جهان‌بینی تکیه داشته باشد تا مورد تأیید قرار گیرد:

هر ایدئولوژی متکی به جهان‌بینی است که آن جهان‌بینی ایدئولوژی را تفسیر می‌کند. چون انسان فکر دارد و هر ایده‌ای را که بخواهد پیروی کند عامل فکر باید درستی آن ایدئولوژی را تأیید کند تا شخص از آن ایدئولوژی پیروی کند. باید هر ایدئولوژی دارای یک جهان‌بینی باشد، یعنی هر ایدئولوژی یک رکن منطقی دارد که آن رکن منطقی جهان‌بینی است و یک رکن عاطفی دارد که مربوط به احساس است. (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۵۳)

۱. ۴. ۳. عقل‌گرایی و بازشناسی مفاهیم اصیل نظام سیاسی اسلام

اندیشمندان اسلامی کوشیدند پیرایه‌های به وجود آمده بر روی باورهای ناب را، که تعمداً به عنوان عوامل تسلیم در اسلام و شیعه معرفی می‌شدند، بزدایند. مطهری درباره لزوم بازنگری و بازشناسی در برداشت‌های ناصواب گذشته از مفاهیم اصیل اسلامی می‌گوید:

فکر دینی ما باید اصلاح بشود. تفکر ما درباره دین غلط است، غلط. به جرئت می‌گوییم از چهار مسئله فرعی، آن هم در عبادات، چند تایی هم از معاملات، از اینها که بگذریم دیگر فکر درستی درباره دین نداریم. نه در این منبرها و در این خطابه‌ها می‌گوییم و نه در این کتاب‌ها و مقاله‌ها می‌نویسیم و نه فکر می‌کنیم. (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۲۴)

مطهری کوشید با بازشناسی مفاهیم تقوا، عدل، امر به معروف و نهی از منکر، اجتهاد، دعا، علم، توکل، زهد، شهادت، انتظار و واقعه کربلا چهره واقعی اسلام را بنمایاند. مفسرانی همچون سید جمال و عبده نیز کوشیدند قرآن را از گوشه مدارس و حوزه‌ها بیرون آورند و به متن زندگی و جامعه وارد کنند. سید جمال تأکید می‌کند که قرآن کتاب خداست و او آن را برای هدایت و راهنمایی فرستاده و به زبان عربی ساده بیان کرده است. آنچه خلق را به کار آید و در معاد و معاش لازم باشد، در قرآن ذکر شده است. شفای درد گمراهی است و درمان مرض نادانی ... زبان مرغان نیست؛ رمز و اشاره در محکمت آیاتش نگفته ... یک مرشد دایمی و راهنمای ابدی است که تا روز قیامت برقرار است و رافع اشتباه. (محمود قاسم، ۲۰۰۹، ص ۸۶-۸۷)

مفسر المنار نیز قرآن را کتاب هدایت و نور می‌داند تا بشر را به سعادت دنیا و آخرت رهنمون شود، نه کتاب قوانین دنیوی، یا کتاب پزشکی برای مداوای جسم، یا کتاب تاریخ بشر برای بیان وقایع و نه کتابی برای تعلیم راه‌های کسب درآمد؛ چه این همه را خداوند در توان خود بشر قرار داده و نیازی به وحی ندارد. (رشید رضا، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴، ۱۷ و ۱۹) از نظر سید قطب هم، قرآن کتاب علم نیست، همان‌گونه که کتاب حکومت و اقتصاد و فقه هم نیست؛ قرآن کتاب حرکت و منشور زندگی و سازندگی است. (سید قطب، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۱۳۹۹؛ ج ۴، ص ۲۳۷۶) طباطبایی نیز تصریح می‌کند که قرآن کریم

کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کاری و شأنی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۴، ص ۲۳۵) و در جای دیگری می‌گوید:

قرآن به عنوان یک کتاب تاریخ نازل نشده که تاریخ مردم را از نیک و بد برای ما باز گوید، بلکه قرآن کتاب هدایت است و موجبات سعادت، و حق را صریح برای مردم تشریح و بیان می‌کند تا بدان عمل کنند. (همان، ج ۲۰، ص ۷۸؛ ج ۴، ص ۱۲۳)

در اندیشه اسلامی، علاوه بر همه آنچه ذکر شد، نظام سیاسی در ارتباط و پیوند با سایر نظام‌های اسلام بوده، قابل تفکیک و جدا کردن از سایر تعالیم و معارف اسلامی نیست. به تعبیر دیگر، اسلام یک مجموعه به هم پیوسته و منسجم و واحد است که نظام‌ها و بخش‌های گوناگون آن وحدت حقیقی دارد نه وحدت انضمامی و پیوند مصنوعی و لذا سیاست اسلام در اخلاق و عبادتش ادغام شده، همان‌گونه که سایر تعالیم آن چنین است.

۱. ۴. ۴. عقل‌گرایی و اصول حاکم بر نظام سیاسی

یک حکومت مطلوب باید به اصولی پای‌بند باشد، و قرآن این اصول را به وضوح تبیین کرده و مفسران اجتهادی به آن اشاره کرده‌اند. بخشی از این اصول که قسمت غالب آیات قرآن را تشکیل می‌دهد مبانی فکری و عملی سیاست و حکومت اسلامی، قوانین و آداب اجتماعی، حقوق افراد جامعه اسلامی نسبت به یکدیگر و کیفیت معاشرت با بیگانگان (سیاست خارجی) است. در ادامه فهرست برخی از سرفصل‌ها و عناوین کلی مبانی و مباحث اجتماعی و سیاسی بر آمده از آیات قرآن را ذکر می‌کنیم:

الف. طرح اصل شورا و توجه به آرای دیگران

قرآن در توصیف مؤمنان و جامعه اسلامی می‌فرماید: «آنها در اموری که مربوط به آنهاست به صورت مشورت و شورایی عمل می‌کنند»؛ «وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ». (شوری: ۳۸) به پیامبر اعظم (ص) رهبر جهان اسلام نیز دستور می‌دهد از نظر و مشورت مردم بهره‌بردار و به آنها شخصیت بدهد، اما در نهایت تصمیم را خود او بگیرد: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ». (آل عمران: ۱۵۹)

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌دینی از منظر قرآن

این اصل از جانب سید جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان مبنای اصلی ضرورت نهادهای نمایندگی و لزوم مشارکت و انتخاب مردم، از نخستین اقدامات از این دست است. (خدوری، ۱۳۶۶، ص ۳۸)

بحث شورا از جمله مباحث جدیدی است که در تفاسیر معاصر مطرح شده و مقالات مستقلی نیز درباره آن نوشته شده است. بحث تساوی و حریت، آزادی در عقیده و در رأی دادن، رابطه آزادی با برده‌داری و همچنین با جهاد مباحث نوخاسته‌ای است که اندیشمندان مسلمان را به چالشی سخت فرا می‌خواند. (شریف، ۱۴۰۲، ص ۳۶۷، ۳۵۸، ۳۸۰، ۳۷۸، ۳۷۶ و ۳۷۷؛ رومی، ۱۴۱۳، ص ۳۹۰، ۳۹۱ و ۳۹۲؛ شرقاوی، ص ۱۶۷، ۱۵۲، ۲۱۱، ۱۵۶)

ب. آزادی توأم با مسئولیت انسان

انسان موجودی است آزاد و حاکم بر سرنوشت خود و حتی در پذیرش یا عدم پذیرش دین، خود اوست که باید تصمیم بگیرد و انبیا و پیشوایان دین در این خصوص تنها مبلغ و دعوت‌کننده او به شریعت الهی و صراط مستقیم هستند؛ «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَّ إِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳)؛ «وَوَقَّلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ». (کهف: ۲۹)

اما در عین حال انسان در قبال انتخاب و اعمال خود مسئول است. به عبارت دیگر، باید به لوازم این آزادی و انتخاب تن دهد. در قیامت، در دادگاه عدل الهی نیز مورد بازجویی و سؤال قرار می‌گیرد؛ «وَوَقَّفُوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات: ۲۴) بحث آزادی به دو بیان برون‌دینی و درون‌دینی (داخل جامعه اسلامی) از مباحث مهمی است که قرآن در آیات متعددی به آن پرداخته است و همین‌طور تعهد و مسئول بودن او بارها یادآوری شده است. سید علی خامنه‌ای، ساکن‌دار نهضت و انقلاب اسلامی در زمان حاضر است که در دوران خفقان ستم‌شاهی، توحید را از این منظر برای دانش‌پژوهان تفسیر کرده است:

توحید قرآن تنها نگرشی بی‌تفاوت و غیرمسئول نیست، شناختی متعهد و بینشی فعال و سازنده است؛ طرز فکری است که در بنای جامعه و اداره آن و ترسیم خط سیر آن (استراتژی) و تعیین هدف آن و تأمین عناصر حفظ و ادامه آن، دارای تأثیر اساسی و تعیین‌کننده است و اصطلاحاً توحید از ارکان

(ایدئولوژی) اسلام، بلکه رکن اصلی آن نیز هست ... توحید غیر از آنکه یک بینش فلسفی است، یک شناخت علم‌زا و زندگی‌ساز نیز هست، یعنی عقیدتی است که بنای زندگی اجتماعی و فردی انسان‌ها باید بر پایه آن نهاده شود. (خامنه‌ای، ۱۳۷۴، ص ۳۸)

توجه به ابعاد عملی و سازنده توحید و آثار آن در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی، به رغم اصرار قرآن و روایات، برای بسیاری از به ظاهر موحدان روشن نشده و یا نگذاشته‌اند که روشن شود؛ اما در عین حال سنگ‌نشینان واقعی پاسداری از جهان‌بینی توحیدی اسلام هر جا فرصت و زمینه یافته‌اند به خوبی آن را تبیین و تفسیر کرده‌اند.

ج. استقلال کامل و همه‌جانبه

برای جامعه اسلامی هرگونه وابستگی و تکیه بر قدرت‌های استکباری و بیگانه ممنوع و بلکه عین آتش و هلاکت است. «وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ». (هود: ۱۱۳)؛ «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ». (آل عمران: ۲۸) ضمن لزوم ارتباط با دیگران، استقلال همه‌جانبه باید اصل باشد. استقلال سیاسی و اقتصادی و فرهنگی از اصولی است که جامعه فاقد آن مورد قبول خدا نبوده و جامعه اسلامی محسوب نمی‌شود. قرآن به اهل کتاب و پیروان ادیان دیگر می‌فرماید بیایید مشترکات را محور قرار داده و زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشیم، اما در عین حال وابستگی به آنها را برای مؤمنان غیرمجاز دانسته و می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴)؛ یعنی حاکمیت و ولایت در نظام اسلامی باید کاملاً الهی باشد: «أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا». (کهف: ۱۰۲)

موسوی خمینی، مفسر قرآن و بنیان‌گذار بزرگ‌ترین انقلاب دینی، نقطه شروع و آغازین مبارزات خویش را معرفی اسلام سیاسی و نظام ولایی و کنار زدن حجاب‌های ظلمانی از احکام شریعت قرار داد. وی در نخستین اثر برجسته سیاسی و اجتماعی خویش به نام کشف‌الاسرار که در ۱۳۲۳ منتشر شد، علاوه بر پاسخ‌گویی به شبهات و القائات

عسل کرابی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

شیطانی دشمنان، نظریه حکومت اسلامی و ضرورت مبارزه با حکومت‌های ستمگر، حرمت همراهی و حتی سکوت در برابر ظالمان، تکلیف و وظیفه جامعه اسلامی برای ایجاد حکومت و عدالت اجتماعی، و استقلال و آزادی را به صورت روشن و شفاف بیان کرد و ضمن انتقاد از تحریف و دگرگونی‌ای که از فهم دین به وجود آمده می‌گوید:

افسوسا که شهوت‌رانی و خیانت‌کاری‌های زمامداران و اغفال و حيله‌گری‌های اجانب، احکام اسلام را نگذاشت از میان ورق‌ها بیرون بیاید تا همه ببینند خدای محمد (ص) تشکیلات حکومتی را چگونه و بر چه اساس بنا نهاده ... این قانون خدایی است که از قبل از ولادت تا پس از مردن و از تخت سلطنت تا تخت تابوت هیچ جزئی از جزئیات اجتماعی و فردی را فروگذار نکرده است. اینجا قانون‌گذار خدای داناست که غفلت از هیچ چیز بشر ندارد، در حالی که زندگی مادی او را به بهترین شکل و بزرگ‌ترین تمدن و تعالی اداره می‌کند، زندگی معنوی او را نیز با نیکوترین و سعادت‌مندترین حالت تأمین می‌نماید. (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۲۳۸) ^{vii}

د. رهبری و ساختار حکومت اسلامی

شاید دور از واقع نباشد اگر سیاسی‌ترین موضوع قرآن و اسلام را نظام رهبری و امامت بدانیم که پیامبر اکرم (ص) از آغاز دعوت تا آخرین لحظات حیات خود بارها با اشاره یا صراحت آن را بیان کرده است. قرآن امامت را پیمان و عهدی الهی (نه قرارداد اجتماعی) معرفی می‌کند. این پیمان برای انسان‌های برجسته‌ای که کوچک‌ترین آلودگی و ظلمی در زندگی آنها وجود ندارد از سوی خداوند انشا و ایجاد می‌شود و موجب یأس کفار، اکمال دین، اتمام نعمت الهی و خشنودی و رضایت و امضا خدا بر دین اسلام شده است.

طرح رسمی و صریح امامت و جانشینی پیامبر اکرم (ص) برای بسیاری از دنیاطلبان و کسانی که به انتظار نشسته بودند تا با رحلت آن حضرت بار دیگر موقعیت قبلی خود را به دست آورند تحمل‌پذیر نبود، لذا رسول خدا نگران طرح آن بود. خداوند نیز ضمن دلداری دادن به پیامبر که نگران نباشد و خدا دین او را حفظ خواهد کرد، به او دستور می‌دهد آنچه را بر او نازل شده، ابلاغ کند و تهدید می‌کند که اگر چنین نکنی رسالت و

وظیفه خود را به انجام نرسانیده‌ای: «یا آیه‌ها الرّسولُ بَلَّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ إِنْ أَلَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ».
(مائده: ۶۷)

از نظر قرآن، سرنوشت انسان با امام و رهبری که در این دنیا انتخاب کرده تعیین می‌شود و در قیامت با همان کس که در امور زندگی و اجتماعی پیشوای او بوده است محشور می‌گردد، اگر تابع ائمه کفر بود با آنها و اگر ولایت ائمه حق را پذیرفته باشد همراه آنها محشور می‌شود. موسوی خمینی می‌گوید:

شما از کجا می‌گویید دین تکلیف حکومت را تعیین نکرد؟ اگر تعیین نکرده بود پیغمبر اسلام چطور تشکیل حکومت کرد و به قول شما در نیم قرن نیمی از جهان را گرفت؟ آن تشکیلات برخلاف دین بود یا با دستور دین؟ اگر برخلاف بود چطور پیغمبر اسلام و علی بن ابیطالب برخلاف دین رفتار می‌کردند؟! (همان)

بنابراین، منابع دینی پاسخ‌گوست؛ یعنی اگر دیدگاه اسلام در خصوص مسایل اجتماعی و سیاسی و موضع‌گیری آن در قبال مسایل مربوط به حکومت و اداره جامعه مورد سؤال باشد، شایسته و منطقی آن است که برای یافتن پاسخ، به سراغ منابع دین اسلام و در رأس همه قرآن برویم. نمی‌توان مسئله‌ای از مسایل اجتماعی و سیاسی را یافت که قرآن متعرض کلیات آن نشده و در قبال آن موضع‌گیری نکرده باشد. قرآن قانون اساسی نظام سیاسی اسلام است که همه ابعاد و قوای حکومت و لوازم آن را به روشنی بیان کرده است.

هـ استضعاف‌زدایی

اگر استضعاف نباشد جایی برای جولان دادن مستکبر نخواهد بود و لذا مستکبران همواره می‌کوشند جامعه را در ضعف و ناتوانی نگه دارند تا از آنها پیروی کنند. استضعاف فکری، استضعاف اقتصادی و استضعاف اجتماعی و سیاسی از جمله اموری است که زمینه را برای ظلم ظالمان و استمرار حاکمیت مستکبران مستبد فراهم می‌کند. قرآن، اولاً، خود مستضعف را موظف می‌کند که تا می‌تواند در برابر ظلمی که به او تحمیل شده مقاومت کند و اگر مبارزه مثبت نتیجه نداد، به صورت منفی به مخالفت برخیزد و از سرزمین ظالمان هجرت کند و خود را برهاند که

عمل کرابی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از مطر قرآن

اگر چنین نکرد نه تنها انتظار عنایت خدا را نباید داشته باشد بلکه عذاب خواهد شد: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا». (نساء: ۹۷) و ثانیاً به سایر مسلمانان می‌گوید که وظیفه دارند برای نجات مستضعفین جهاد و قتال کنند: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعِفِينَ». (نساء: ۷۵) و سرانجام وعده می‌دهد مستضعفین پیروز و حاکم خواهند شد؛ شما - خودتان و جامعه - حرکت و تلاش کنید، خدا شما را حاکم می‌کند.

و. تحزب و تشکل سیاسی

قرآن سفارش می‌کند در امور خیر و پسندیده، تک‌رو نبوده، فردی عمل نکنید، بلکه تعاون و مشارکت با یکدیگر داشته باشید؛ «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى». (مائده: ۲) و بر این اساس محور وحدت و مشارکت را حزب‌الله، به عنوان یک تشکل سیاسی، معرفی می‌کند، تشکلی که همه اقشار و گروه‌های جامعه را پوشش داده و به صورت قدرتی منسجم در برابر احزاب شیطانی مقاومت می‌کند. قرآن حزب‌الله را در دو جا مطرح کرده و در هر مورد به بخشی از ویژگی‌های آنها اشاره می‌کند:

الف. حزب‌الله بر سر حکم خدا با دشمنان خدا، هر که باشد، سازش نکرده و جاذبه‌های شخصی و خانوادگی و عوامل دیگر، آنها را به انفعال و تسلیم وا نمی‌دارد. (مجادله: ۲۲)
ب. حزب‌الله همواره بر محور ولایت حرکت می‌کند؛ نه عقب می‌ماند نه جلو می‌افتد. (مائده: ۵۶)

موسوی خمینی، اسلام‌شناس و احیاءکننده دین در عصر حاضر، با نگاه اجتهادی با صدای بلند فریاد می‌زند: «والله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند، سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد». (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۷۰) به باور وی، دیانت اسلام، صرفاً یک دیانت عبادی نیست و وظیفه بین عبد و خدای تبارک و تعالی، صرفاً وظیفه روحانی نیست و همین‌طور یک مذهب و دیانت سیاسی صرف هم نیست؛ هم عبادی است و هم سیاسی؛ سیاستش در عبادات مدغم است و عبادتش در سیاسات مدغم است؛ یعنی همان جنبه عبادی یک جنبه سیاسی دارد. (همان، ج ۴، ص ۴۴۷)

وی در جای دیگری این واقعیت را این‌گونه بیان می‌کند:

اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد، فروگذار نموده است و موانع و مشکلات سر راه تکامل را در اجتماع و فرد گوشزد نموده و به رفع آنها کوشیده است. (همان، ج ۲۱، ص ۴۰۳)

معجزه بزرگ مکتب سیاسی اسلام آن است که علاوه بر مبانی و فلسفه سیاسی، نظام و ساختاری از حکومت دارد که در عین انطباق کامل با جهان‌بینی و مبانی اعتقادی و فکری، در همه زمان‌ها و مکان‌ها و تحت همه شرایط و موقعیت‌ها قابل اجراست! و به عصری دون عصر دیگر تعلق ندارد. این مکتب پویایی را در متن حفظ اصول تضمین کرده و هرگز پیروان خود را از نعمت بزرگ هدایت و رهبری و حاکمیت الهی محروم نکرده است.

ز. دشمن‌شناسی

از مسایل بسیار مهم در یک نظام سیاسی، تشخیص و شناخت دوستان و دشمنان و نوع توطئه آنها و به ویژه شناخت کسانی یا گروه‌هایی است که ظاهری دوستانه دارند و در پشت پرده نفاق با نظام مقابله و دشمنی می‌کنند. تمیز خطوط انحرافی و جریان‌ات و گروه‌های معاند که با شعارها و ظواهر عوام‌فریبانه و با اهداف براندازانه و قدرت‌طلبی تلاش می‌کنند، از ظرافت‌های مدیریت یک جامعه و نظام سیاسی و حکومت است که قرآن به آن توجه بسیاری کرده است.

یکی از بخش‌های مهم آیات قرآن را معرفی دشمنان به ویژه دشمنان دوست‌نما تشکیل می‌دهد و شاید اهتمام زیاد قرآن به افشای چهره منافقین و توطئه‌های آنها و لزوم هشیاری در برابر آنها، اشاره به همین اصل مهم سیاسی و خطری باشد که از این ناحیه می‌تواند متوجه جامعه اسلامی شود.

شیعه نخستین کسانی هستند که تفکر انقلابی و پرچم قیام را در اسلام بر ضد طغیان به دوش کشیدند و همواره نظریات شیعه روح انقلاب را با خود به همراه داشته است. عقیده به امامت که شیعه بدان سخت ایمان داشت آنها را به انتقاد و اعتراض نسبت به هیئت‌های حاکمه و بالأخره به جبهه‌گیری در برابر آنها و این حقیقت در

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

سرتاسر تاریخ شیعه مشهود است. شیعه در تاریخ، به طور مداوم، در یک جریان انقلابی مستمر به سر می‌برد. شیعیان نه آرام می‌گرفتند و نه آنها را رها می‌کردند. موضع‌گیری‌های سیاسی ائمه (ع) در برابر حکومت‌های فاسد و ستمگر سبب شد همواره تحت فشار و محدودیت قرار گیرند و سرانجام هم به شهادت برسند.

در عصر غیبت نیز، به رغم تلاش و مجاهدت بسیاری از علما و فقهای شیعه، رسماً اداره جامعه و حکومت متناسب با مبانی اسلامی در اختیار آنها قرار نگرفت تا اینکه با انقلاب اسلامی این امر محقق شد و شاید همین امر و عملکرد ظالمانه و دنیاطلبانه حاکمان سبب شد نوعی سیاست‌گزینی و تقابل بین دین و سیاست بین دینداران به وجود آید.

در تفکر اسلام ناب، سیاست بخشی از هدایت کلی و فراگیری است که دین تضمین‌کننده آن است. لذا رابطه دین و سیاست را رابطه کل و جزء می‌دانند، آن هم جزیی که اولاً جهت‌گیری خود را از کل گرفته و ثانیاً در تحقق این کل و مجموعه نقش اساسی و تعیین‌کننده دارد و با منتفی شدن آن، کل هم منتفی می‌شود. بخش اعظم حکمت عملی اسلام را (متناسب و نشئت‌گرفته از حکمت نظری‌اش) قوانین و احکام اجتماعی و سیاسی به خود اختصاص داده است و اساساً اسلام منهای احکام اجتماعی و سیاسی‌اش اسلام نخواهد بود.

ح. مقابله با تهاجم تبلیغاتی دشمنان

از جمله اموری که در مبارزات سیاسی و جنگ‌های نظامی و حتی در رقابت‌های اقتصادی و منازعات فرهنگی بسیار نقش دارد و صاحبان قدرت، به ویژه قدرت‌های استکباری (که به اصول و مبانی خاصی پای‌بند نیستند)، بیشترین سرمایه‌گذاری را روی آن انجام می‌دهند، جنگ روانی و ایجاد تزلزل فکری و اضطراب در اندیشه و اراده رقبا و در هم شکستن روحیه مقاومت و تلاش نیروهای جبهه مخالف است. تهاجم تبلیغاتی و جنگ روانی برای سلب قدرت تصمیم‌گیری صحیح و ایجاد زمینه نفوذپذیری و استحاله جبهه مقابل در همه زمان‌ها و به ویژه در عصر جدید کارآمدترین جبهه و صحنه مبارزه است. اسلام، در این خصوص، اولاً با بیان دستورها و احکامی، کاربرد جنگ روانی دشمنان و تأثیر آن در ابعاد سیاسی، اعتقادی و فرهنگی را خنثا می‌کند؛ مانند

تقویت نیروی ایمان و روحیه مقاومت افراد خودی، رشد آگاهی و ارائه واقعیات به آنها، حفظ اسرار و اطلاعاتی که ممکن است دشمن از آنها بهره بگیرد، هماهنگی در گفتار و موضع گیری‌های سیاسی، امید دادن به مردم و ذکر توانایی‌های آنها، حفظ وحدت، مقابله و مخالفت با شایعات، هشیاری و عدم غفلت، تحلیل موضع گیری‌های دشمنان و توجه به نقاط ضعف آنها.

و ثانیاً به مسلمانان و حکومت اسلامی اجازه می‌دهد ضمن تبلیغات صحیح و معرفی دین خدا، در چارچوب خاصی و با حفظ تقوای سیاسی در مقابل اقدامات دشمن، آنها نیز به جنگ روانی اقدام کنند و روحیه جبهه کفر و نفاق را در هم بشکنند. قرآن مقابله با هر تعدی و تجاوزی را به مثل آن مجاز، بلکه تکلیف مسلمانان می‌داند. (بقره: ۱۹۴)

مطهری در این زمینه می‌نویسد:

انحراف خلافت و حکومت از مسیر اصلی خود، دستگاه خلافت را به منزله پوسته بی‌مغز و قشر بدون لب در آورد. اینجا بود که سیاست از دیانت عملاً جدا شد یعنی کسانی که حامل و حافظ مواریث معنوی اسلام بودند از سیاست دور ماندند و در کارها دخالت نمی‌توانستند بکنند و کسانی که زعامت و سیاست اسلامی در اختیار آنها بود از روح معنویت اسلام بیگانه بودند و تنها تشریفات ظاهری را از جمعه و جماعت و القاب و اجازه به حکام اجرا می‌کردند. آخر الامر کار یک‌سره شد. این تشریفات ظاهری هم از میان رفت و رسماً سلطنت‌ها به شکل قبل از اسلام پدید آمد و روحانیت و دیانت به کلی از سیاست جدا شد. از اینجا است که می‌توان فهمید بزرگ‌ترین ضربتی که بر پیکر اسلام وارد شد از روزی شروع شد که سیاست از دیانت منفک شد. در زمان ابوبکر و عمر اگرچه هنوز سیاست و دیانت تا حدی توأم بود، ولی تخم جدایی این دو از زمان آنها پاشیده شد. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۳۱-۳۲)

ط. عمومیت و جهان‌شمولی

قرآن یک روز وظیفه مسلمانان را جنگ و پیکار نظامی و استقامت در میدان‌های بدر و احد و خیبر و حنین دانسته و روز دیگر فتح‌المبین آنان را صلح حدیبیه و ناقص گذاشتن سفری که برای

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

زیارت و اعمال خانه خدا انجام گرفته معرفی می‌کند. گرچه برای برخی سست‌ایمانان، متانت و کوتاه آمدن پیامبر اکرم (ص) در برابر قریش در تنظیم صلح‌نامه حدیبیه گران آمد و بعضاً در رسالت آن حضرت هم گرفتار تردید شدند، لکن گذشت زمان به خوبی نشان داد چگونه همین تصمیم پیامبر زمینه فتوحات بعدی و به ویژه فتح مکه را فراهم کرد و شایسته نام فتح‌المبین شد.

گاهی موضع جنگی گرفتن و برخورد خشونت‌آمیز نمی‌تواند دشمن و یا انحرافی را از بین ببرد و لذا این حاکم اسلامی است که باید هدایت جامعه را به نحو احسن در دست داشته باشد و مصالح عمومی جامعه را دنبال کند و مردم هم باید از او اطاعت کنند.

برای مثال، عبده معتقد است: روی سخن قرآن با شخص یا اشخاص خاصی نیست، برعکس با بشریت است، مکتب محمد عبده با این اصل آغاز می‌شود که اسلام یک دین جهانی و در خور همه اقوام و ملل و همه زمان‌ها و اوضاع و احوال فرهنگی گوناگون است. (خرمشاهی، ۱۳۶۴، ص ۸۳) از این‌رو، تبیین موضع اسلام درباره این مسایل، موضوع جدیدی بود که در کنار بحث از شکل نظام سیاسی، در برابر متفکران اسلامی چهره گشود و آنها را ناگزیر به بررسی و ابراز عقیده کرد.

آنچه ذکر شد، تنها برخی از عناوین و سرفصل‌های مباحث اجتماعی و سیاسی موجود در کتاب خدا و نشان‌دهنده اهتمام اسلام و قرآن به مسایل اجتماعی و مربوط به عموم مردم بود. البته اگر با مجال و تأمل بیشتری به محضر قرآن برویم، یقیناً عناوین دیگری را نیز می‌توان استفاده کرد؛ نظیر حفظ سلسله‌مراتب فرماندهی، اطلاعات مردود و مذموم، مبارزه با باندهای وابسته به مستکبران، تشکیلات اطلاعاتی و ضد جاسوسی، اهمیت‌دادن به مراکز عمومی مانند مسجد به عنوان مرکز تحرک و پایگاه بسیج عمومی مردم و تبادل اطلاعات و محل تعلیم و رسیدگی به امور محرومان، سازندگی خرابی‌های پس از جنگ، برخورد و تحریم ارتباط با فراریان از جنگ، مذمت استفاده از دین علیه دین، تخریب مراکز توطئه و فساد، احکام ثانویه اسلام برای موارد اضطراری و رفع بن‌بست‌ها، ابعاد اجتماعی و سیاسی عبادات مانند حج، زکات، نمازهای جمعه و عید، تقدم مصالح و منافع عامه بر انتظارات فردی، توصیه و امر به هجرت برای مبارزه، تقوای سیاسی و اقتصادی، راه تشخیص خطوط انحرافی، خلافت و جانشینی انسان از

سوی خدا و مأموریت حاکمیت بخشیدن به احکام الاهی بر روی زمین، امانتداری در مسایل سیاسی و اجتماعی، حفظ اسرار جامعه اسلامی، اجتهاد و باز بودن باب آن در احکام فقهی و حکومتی.

البته اگر دومین منبع اسلامی یعنی سنت و روایات - که در واقع تبیین و تفسیر وحی الاهی است - مطالعه و بررسی شود به خوبی این یقین و باور حاصل می‌شود که اسلام هیچ موضوع و مطلبی را در باب مسایل اجتماعی و عامه و نیز حکومت بدون پاسخ و موضع‌گیری رها نکرده است؛ حتی به بسیاری از ابعاد و جزئیاتی که عقل و اندیشه بشری به آن راه نیافته است نیز اهتمام و عنایت دارد.

۵.۱. اجتهاد و تحول در کشفیات علمی قرآن

از همه مهم‌تر و گسترده‌تر کارکرد اجتهاد، کشاندن مباحث علمی در زمینه پیدایش جهان و چگونگی خلقت انسان و خورشید و ماه و ستارگان و حرکت آنها و دیگر مقوله‌های علمی به تفسیر است که از اواخر قرن سیزدهم شروع شد، و کسانی همچون اسکندرانی (م. ۱۳۰۶ هـ.ق.) در تفسیر کشف الاسرار/النورانیه این روش را رسماً در تفسیر وارد کردند. از آن پس، تفسیر علمی، به مفهوم جدید و گسترده آن، رفته رفته به صورت تفسیر ترتیبی درآمد و مفسران کوشیدند میان آنچه در علوم کشف شده و قرآن مطرح کرده، تطبیق یا تفسیر کنند.

اینها تنها مباحثی نبود که با ورود دانش جدید به جامعه مسلمانان مطرح شود. کشفیات جدید در رشته زیست‌شناسی و شکل‌گیری نظریه تکامل، پیشرفت علم نجوم و افزایش آگاهی در مورد منشأ و ساختمان شهاب‌ها و قوانین حاکم بر حرکات آنها و دستیابی به اطلاعات بیشتر درباره فضا و اجرام فضایی و روابط بین آنها با برخی برداشت‌های گذشته از قرآن درباره پیدایش انسان، شهاب‌ها و تبیین آسمان‌های هفت‌گانه^{viii} تعارض داشت و پذیرش این اصل کلی که اسلام با علم هماهنگ است نیز به حل آن کمکی نمی‌کرد. لذا مفسران بر آن شدند که به صورت‌های گوناگون به حل این مسئله بپردازند. اینها تنها نمونه‌ای از اطلاعات علمی جدیدی هستند که طرح مباحث نوینی را در حوزه تفسیر موجب شدند. دستاوردهای فکری بشر در حوزه علوم انسانی،

عقل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، زبان، تاریخ و موارد دیگر، تأثیری کمتر از علوم تجربی بر حوزه مباحث دینی نداشت.

علاوه بر این، پیشرفت دانش بشری و افزایش آگاهی‌های انسان درباره بسیاری از پدیده‌ها، همچون نحوه تشکیل ابر و باران، نقش باد در باروری گیاهان، ایجاد نطفه و مراحل مختلف جنین، نظام اجتماعی حاکم بر زندگی برخی جانوران و بسیاری دیگر از دانش‌های نو، افقی تازه از ویژگی‌های قرآن را در برابر دیدگان مفسران گشود و آنها را از پیش‌گفته‌های قرآنی که کشفیات سیزده قرن بعد، با آنها سازگار بودند، به شگفتی واداشت. اعجاز علمی قرآن، وجهی از این کتاب الاهی است که مفسران در پرتو دانش جدید بدان واقف شدند و یکی از مهم‌ترین بحث‌های علوم قرآنی است که در دوره معاصر، از جنبه‌های تازه‌ای بررسی شد.

در راستای همین تحول، نهضت نوظواهی و نواندیشی و توجه به خواسته‌های دنیوی و نیازهای اجتماعی، همچون تشکیل حکومت، نظام اقتصادی و سیاسی، تمدن و صنعت در چارچوب دین شکل می‌گیرد. در این میان، دو گرایش بیش از همه چشم‌گیر بود: یکی، اتکای به عقل در فهم قرآن و دیگری، کوشش برای وفاق بین اسلام و معیارهای جدید زندگی. شماری اندک از تألیفات بسیار در این باره را مؤلف *اتجاهات/التجدید فی تفسیر القرآن* نام برده است. (شریف، ۱۴۰۲، ص ۷۲۳ و ۷۲۴) مهم‌ترین دستاورد این حرکت، پیدایش سبکی جدید در تفسیر، به نام تفسیر علمی بود.

۶.۱. اجتهاد و تحول اقتصادی

در مسایل اقتصادی، نمی‌توان به سادگی با تجاهل از کنار آن گذشت. پس از جنگ غرب بر ضد شرق، که تکنولوژی و انقلاب اقتصادی را به همراه داشت، شایسته بود حرکت عقل‌گرایی در اصلاح امور اقتصادی نیز سهیم باشد، مفسران و پژوهش‌گران جدید مدت زیادی به طور گسترده به تفکر در آیات انفاق و زکات و آیات مربوط به شئون مالی پرداختند و در پرتو شریعت اسلامی و بدون تسامح نسبت به پیشرفت‌های فرهنگی و انقلاب اقتصادی جدید در جهان اسلام به ترسیم و تدوین برنامه‌های اقتصادی و ارائه مسایل مالی و گردش ثروت و توزیع و امثال آن پرداختند و احکام اسلام درباره مالکیت عمومی نظیر اوقاف محل توجه واقع شد. (عنایت، ۱۳۵۰،

ص ۴۲) عدالت اجتماعی و قسط (جعفریان، ۱۳۶۹، ص ۱۰۰) و نیز کراهت جمع مال در دست عده‌ای معدود، بیشتر مورد تأکید قرار گرفت. این صاحب‌نظران با تکیه بر اجتهاد و تعقل در آیات و روایات و بهره‌برداری از عقل در مباحث اقتصادی اسلام متناسب با نیازهای روز به تحقیق پرداختند تا دیدگاه اسلام را درباره موضوعات مختلف اقتصادی از جمله فقیر و غنی، مالکیت، توزیع و افزایش ثروت، کار، سرمایه، ابزار تولید و ارزش اضافی تبیین کنند.

رشید رضا سهم عظیمی در اظهار موارد مذکور داشت و نظریه اقتصادی قرآن را مطابق با زمان عرضه کرد. (همان، ص ۲۳۵-۲۳۶) توضیح داستان‌های قرآن، نظیر داستان‌های هابیل و قابیل و نیز حضرت موسی و فرعون به عنوان سمبل‌های مبارزه طبقاتی و نبرد اجتماعی با زیربنای اقتصادی، همچنین تحلیل نهضت پیامبر اکرم (ص) و تاریخ اسلام بر همین مبنا، و تفسیر ابعاد اقتصادی اسلام از نظر سوسیالیستی، به کار بردن عباراتی همچون جامعه بی‌طبقه توحیدی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، مبارزه خونین، مثلث شوم زر، زور و تزویر، و ارتجاع، در کنار گرایش افراطی به سادگی، مخالفت با هر گونه مال و زینت و حمایت از نبرد مسلحانه به عنوان تنها راه مبارزه و در عین حال مخالفت با راه‌های تربیتی به عنوان روش‌های ارتجاعی^{ix} و سازشکارانه، از سوی برخی نویسندگان، از وسعت تأثیر این جریان در برداشت‌ها، تفسیرها، تحلیل‌ها و گرایش‌های آن زمان حکایت می‌کند. (عنایت، ۱۳۶۵، ص ۲۶۶ و ۲۶۷؛ جعفریان، ۱۳۶۹، ص ۷۵؛ عنایت، ۱۳۶۹، ص ۷۲)

تفاسیر معاصر نیز از پرداختن به مباحث اقتصادی، به تناسب تفسیر آیات غافل‌نمانده‌اند. بحث فقیر و غنی، زکات، خمس، نفقه، کفاره، صدقه، اسراف، تبذیر، ربا و قمار، برخی از موضوعات اقتصادی در تفاسیر هستند که در گذشته هیچ‌گاه به این صورت و با این روش به آنها پرداخته نشده است.^x برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم:

الف. تعدیل اقتصادی

در معارف قرآن ضمن پذیرش و احترام به مالکیت خصوصی، به گونه‌ای برنامه‌های اقتصادی تنظیم و تدبیر شده است که ثروت بین افراد و طبقات مختلف تعدیل شده، امکانات در دست

عمل‌گرایی و کارکردهای آن در تحول اندیشه‌ی از منظر قرآن

گروهی محدود متمرکز نشود. گرچه هر کس به میزان توانایی و رنج و زحمتی که متحمل می‌شود باید بتواند از منافع آن بهره‌مند شود، اما جلوی ثروت‌های بادآورده را می‌گیرد. احکام اقتصادی و احکام معاملات اسلامی، در حقیقت اصلاح مناسبات اقتصادی و تعدیل ثروت را تضمین می‌کند که آیات فراوانی به بیان آن می‌پردازد.

در اسلام، ضمن مبارزه و تلاش برای نابودی عوامل فقر طبیعی (که آنها را سه‌مطلب می‌داند: کمبود تولید و تلاش، توزیع ناعادلانه، اسراف و تبذیر) فقر تحمیلی و فاصله طبقاتی و استثمار دیگران را رد کرده و سکوت در برابر آن را عملی غیراسلامی معرفی می‌کند: «وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ». (توبه: ۳۴)

افزون بر این، در نظام تربیتی قرآن، در خصوص توجه به نیازمندان و اجتناب از ثروت‌اندوزی، احکام مهمی بیان شده است. مثلاً در توصیف متقین می‌فرماید: آنان نیازمندان و محرومان را شریک مال خود می‌دانند: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ»؛ و «فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْزُومِ». (ذاریات: ۱۵-۱۹)

ب. تأمین منابع مالی حکومت اسلامی

حکومت و تشکیلاتی که اداره جامعه را در دست دارد، برای تنظیم امور اجتماعی و رفع نیازمندی‌های عمومی و حفظ قلمرو جغرافیایی و اجرای قوانین اجتماعی و اداره کارگزاران خود نیاز به منابع مالی و اقتصادی دارد و رهبر و حاکم اسلامی باید ميسوपालید و توانمند باشد. به ویژه که دین اسلام بر استقلال اقتصادی جامعه اصرار داشته و تحقق استقلال سیاسی بدون استقلال اقتصادی را غیرممکن می‌داند. آنچه در قرآن تحت عنوان انفال آمده بخشی از منابع مالی حکومت اسلامی است. مالیات‌های ثابت مانند خمس، زکات، جزیه و مالیات‌های غیر ثابت که به تشخیص امام و حاکم اسلامی وضع می‌شود، نیز در اختیار حکومت و امام قرار دارند.

محمدحسین طباطبایی، به اختصار، در باب اقتصاد و نظام اقتصادی اسلام مطالبی طرح کرده است. البته وی به طور گسترده وارد این مباحث نشده، اما مطالبی در باب کنز و انباشت ثروت در اسلام دارد. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۲۷۲-۲۷۷) همچنین ضمن آیاتی

که به شکلی مربوط به مسایل اقتصادی است (نظیر آیات مربوط به خمس، زکات، کم‌فروشی، مراعات فقرا و انفاق مالی) مطالبی بیان می‌کند. البته حق این مطلب، درگیر شدن مستقیم، تبیین کامل و استدلالی دیدگاه اسلامی و بررسی انتقادی دیدگاه‌های رقیب و دفاع نظری از نظریه اسلام در هر مورد است.

نتیجه‌گیری

تحولات اندیشه دینی به برکت تفسیر اجتهادی عبارت‌اند از:

۱. گذر زمان و تحولات پیچیده اجتماعی، شاهد ورود مفسران اسلامی به عرصه‌های مختلف زندگی انبای بشر بوده است. تبیین آیات نورانی قرآن در بستر تفسیر اجتهادی، از سوی پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) و ائمه هدی (ع) و علما و فقهای جهان اسلام، چه در مکتب شیعه و چه اهل سنت، محکم‌ترین سند تثبیت و تحکیم سیره اجتهادی در قرآن به شمار می‌رود.
۲. تفسیر اجتهادی در آیات قرآن منجر به بروز تحولات عدیده در اندیشه دینی شده و از دین نمادی آشکار در زمینه ورود به عرصه‌های مختلف اجتماعی و فردی و همچنین ابزاری برای زیرساخت‌های مدنیت، مدرنیت و شرعیت نظامات اجتماعی به وجود آورده است.
۳. تحول در اندیشه دینی در حوزه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی کارکردهای مؤثری دارد و تضمین‌کننده سعادت بشر در دنیا و آخرت است که بروز انقلاب‌های سیاسی - اجتماعی و تلؤلؤ تابناک انقلاب اسلامی در عصر حاضر، مرهون تحولاتی است که در اندیشه دینی مصلحان اجتماعی رخ داده و این تحولات، مرهون سیره اجتهادی در مفاهیم قرآنی است.

پی‌نوشت

- i. اصلاح‌گری (reformism) تلاشی است برای عصری کردن دین، ضمن تلاش برای حفظ جوهر اصیل آن. نزد اصلاح‌گر، دین باید طبق عقل بشری بازتعریف شود و معرفت دینی در معرض اصلاح و تغییرات قرار گیرد تا پاسخ‌گوی نیازها و مقتضیات اجتماعی جامعه شود.
- ii. استاد زبان‌شناس سامی در دانشگاه بن.

- iii. در این زمینه تنبه و توجه اهل بیت (ع) سهم سترگی در حساسیت به مسئله داشته است و اگر سخنان ایشان در دفاع از عصمت انبیاء، همچون داوود (ع) و یوسف (ع) و عظمت ملائکه ماروت و هاروت و تنزیه خداوند در صفات تجسیم نبود، معلوم نبود چه چهره مشوهی از انبیای عظام و ملائکه و عقاید توحید ساخته می‌شد؛ چیزی که ما هم‌اکنون در تورات درباره حضرت داوود (ع) و یعقوب (ع) و برخی پیامبران بزرگ می‌بینیم. در این زمینه نک: مجلسی، بی‌تا، ج ۹۰، ص ۸۹؛ طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۷۵، ج ۸، ص ۴۷۱؛ عسکری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۵۱.
- iv. برای آگاهی بیشتر نک: دیاری، ۱۳۷۹.
- v. همانند ماجرای تبوک و فرار امپراتوری روم و سپاه شصت و پنج هزار نفری او که حاضر نشد با سپاه سی‌هزار نفری پیامبر اکرم (ص) مقابله کند.
- vi. برای توضیح بیشتر آثاری که درباره سید جمال و علل انحطاط مسلمانان از نظر وی تألیف شده قابل ملاحظه است؛ مانند *اعیان‌الشیعه*، اثر سید محسن امین عاملی، ج ۱۶؛ *آرا و معتقدات سید جمال‌الدین*، تألیف مرتضی مدرسی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*، تألیف ناظرالاسلام کرمانی.
- vii. نیز نک: موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۵۹ و ۴۶۰.
- viii - نک: شرفاوی، ۱۹۷۹، ص ۴۳۵-۴۳۹؛ رومی، ۱۴۱۳، ص ۵۹۶-۶۱۵.
- ix. مطهری در نقد این نگرش می‌گوید: «بدون شک برنامه مبارزه با طواغیت جزو برنامه قرآن است و بدون شک اسلام یک دین انقلابی است، ولی آیا همه این مسائلی که در قرآن مطرح شده، در این جهت و برای این منظور است و قرآن برنامه دیگری جز این برنامه ندارد؟». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۶۲)
- x. نک: بهی، ۱۹۹۱، ص ۱۴۹؛ شرفاوی، ۱۹۷۹، ص ۲۵۵؛ شریف، ۱۴۰۲، ص ۴۱۴-۴۱۵.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آل جعفر، مسلم عبدالله، ۱۴۰۵، *اثر التطور الفکری فی التفسیر*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳. ابن تیمیه، تقی‌الدین، ۱۳۸۵، *مقدمه فی اصول التفسیر*، قاهره، مطبعه السلفیه.
۴. ابن خلدون، عبد الرحمن، ۱۳۶۶، *مقدمه ابن خلدون*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، ۱۴۰۷، *تفسیر القرآن العظیم*، مصر، دار احیاء الکتب العربیه، ج ۱.
۶. -----، ۱۴۱۳، *البدایه و النهایه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱.
۷. ایازی، محمدعلی، ۱۳۷۳، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، انتشارات ارشاد اسلامی.
۸. البهی، محمد، ۱۹۹۱، *الفکر الاسلامی الحدیث وصلته بالاستعمار العربی*، الطبعة السابعة، دارالفکر.
۹. جعفریان، رسول، ۱۳۶۹، *مروری بر زمینه‌های فکری التقاط جدید در ایران*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. -----، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه، فقاقت و عدالت*، قم، اسراء.

۱۱. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۷۴، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران، فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. خدوری، مجید، ۱۳۶۶، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ اول.
۱۳. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۴، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران، انتشارات کیهان.
۱۴. دیاری، محمدتقی، ۱۳۷۹، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۵. رشید رضا، محمد، ۱۴۱۳، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، بیروت، دار المعرفه، ج ۱.
۱۶. -----، ۱۹۳۱، تاریخ الاستاذ محمدعبده، قاهره.
۱۷. الرومی، فهد بن عبد الرحمن بن سلیمان، ۱۴۰۷هـ، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، عربستان سعودی، الطبعة الاولى.
۱۸. -----، ۱۴۰۷هـ، منهج المدرسه العقلیه الحدیثه فی التفسیر، بیروت، مؤسسه الرساله، الطبعة الثالثة.
۱۹. -----، ۱۴۱۳، بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه، ریاض، مكتبة النبویه.
۲۰. سید قطب، ۱۴۱۱، فی ظلال القرآن، بیروت، دار احیاء التراث، ج ۳ و ۴.
۲۱. شحاته، محمود، ۱۳۹۴، القرآن و التفسیر، بی‌جا، الیهیئه المصریه العامه.
۲۲. شرفاوی، عفت محمد، ۱۹۷۹، الفکر الدینی فی مواجهه العصر، دراسه تحلیلیه لاتجاهات التفسیر فی العصر الحدیث، بیروت، دارالعوده، الطبعة الاولى.
۲۳. شریف، محمد ابراهیم، ۱۴۰۲، اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم، قاهره، دار التراث.
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۳، تفسیر سوره واقعه، جواهری، تهران، انتشارات مولی.
۲۵. -----، ۱۳۷۱، مفاتیح الغیب، دوم، ترجمه، محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولا، چاپ دوم.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۱، قرآن در اسلام، قم، انتشارات اسلامی.
۲۷. -----، ۱۳۶۳، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه دار العلم، ج ۳ و ۴ و ۹.

۲۸. -----، ۱۳۶۳، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، کانون انتشارات محمدی، ج ۴ و ۲۰ و ۲۴.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۶۵، *مجمع‌البیان*، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ج ۱ و ۸.
۳۰. عسکری، سید مرتضی، ۱۴۱۶، *معالم المدرستین*، قم، کلبه اصول الدین، ج ۲.
۳۱. عنایت، حمید، ۱۳۵۰، *اسلام و سوسیالیسم در مصر و سه گفتار دیگر*، تهران، انتشارات موج.
۳۲. -----، ۱۳۶۵، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
۳۳. -----، ۱۳۶۹، *شش گفتار درباره دین و جامعه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۴. گلدتسیهر، اجنتس، ۱۳۷۴، *مذاهب التفسیر الاسلامی*، قاهره.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ج ۹۰.
۳۶. محمود قاسم، ۲۰۰۹، *جمال الدین الافغانی: حیات و فلسفته*، قاهره، انتشارات مخیمر.
۳۷. مدرسی، مرتضی، ۱۳۵۳، *سید جمال الدین اسدآبادی و اندیشه‌های او*، تهران، بی‌جا.
۳۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *مقالات فلسفی*، قم، انتشارات صدرا.
۳۹. -----، ۱۳۷۷، *احیای فکر دینی: ده گفتار*، قم، صدرا.
۴۰. -----، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۱.
۴۱. -----، بی‌تا، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، قم، انتشارات صدرا.
۴۲. موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۸، *تفسیر سوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۴۳. -----، ۱۳۸۵، *صحیفه امام*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ج ۱ و ۴ و ۲۱.
۴۴. -----، ۱۳۹۰، *کتاب‌البیع*، قم، اسماعیلیان.
۴۵. -----، بی‌تا، *کشف‌الاسرار*، قم، آزادی.



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني