

دانشگاه الزهراء  
**جامعیت قرآن**

استاد راهنما:  
دکتر سید محمد علی ایازی

عذرا طباطبایی

## مقدمه

مقوله جامعیت دین از مباحث مهم و سرنوشت ساز در مجموعه مباحث توصیف و تبیین دین ، در دوران معاصر است . این بحث از سویی به موضوع معرفت شناسی دینی باز می گردد و توصیفی خاص در ارائه نیاز بشری و ضرورت حضور دین در صحنه های مختلف را نشان می دهد و از سوی دیگر ، ارتباط جامعیت دین بامساله زمان و مکان و دگرگونی های اجتماعی و فرهنگی را بیان می کند . جامعیت دین ، مساله ای کلامی است و در کلام جدید در بحث انتظار از دین و قلمرو دین مورد بحث قرار می گیرد و بین کمال دین ، جاودانگی دین و مساله جامعیت رابطه برقرار می شود . برای اثبات جامعیت هم می توان دفاع عقلانی نمود و هم می توان از متن دین و نصوص و کلمات دین ، شاهد آورد . در هر حال ، اثبات جامعیت، در حقیقت ، دفاع از حضور گسترده و مستمر دین در ابعاد مختلف در جوامع انسانی است .

جامعیت ، یعنی وجود مجموعه رهنمودها و دستوراتی که پاسخگوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد که اگر آن گفته ها و دستورات و شرح مقررات نباشد ، انسان به سعادت و تکامل نمی رسد .

دین و وحی ، ترسیم کننده ارتباط انسان با خدا و عالم غیب و پاسخگوی مشکلات فکری و تنظیم کننده جنبه های مختلف حیات فردی و جمعی در زمینه هایی است که سعادت او را فراهم کند . نیازهایی که عقل از درک آن عاجز و یادرسرگردانی است نمی تواند تصمیم بگیرد و علی اگر بخواهد تجربه کند ، به قیمت نابودی و اضمحلال اوتمام شود .

بنابراین ، جامعیت یعنی اشمال قرآن بر رهنمودهایی که در سعادت ابدی و هدایت معنوی انسان نقش اساسی دارد و چون کسب حیات معنوی و سعادت در سایه مسائلی است که در همین دنیا مطرح است و عقل ، ناتوان از دستیابی بدان ها می باشد ، دین ، خود را ملزم به بیان آن ها و ترسیم رابطه میان آخرت و دنیا می نماید و نیازهای انسان را در جهت کسب حیات معنوی و تامین آنها نشان می دهد .

این مختصر ، در بررسی جامعیت قرآن در پاسخگویی به نیازهای انسان است ، این بحث در میان مسائلی اسلامی بسیار قابل توجه است ، ولی سوگمندانه تا آن جا که نویسنده تفحص کرده ، کمتر بحث مستقل و جامعی در این زمینه ارائه شده است . البته برخی از محققان معاصر به بخش هایی از این بحث پرداخته اند ؛ چنانکه در گذشته برخی از مفسران و قرآن پژوهان به مناسبت برخی آیات و روایات و یا از منظر خاتمیت اسلام به این مساله اشاره کرده اند که البته هرگز جوابگوی اهمیت و حساسیت این بحث نیست .

نویسنده اعتراف دارد که این بحث همچنان نیازمند کنکاش و تحقیق همه جانبه است و با بضاعت مزجاتی که راقم سطور دارد، امکان دستیابی به حل همه ابعاد نیست، اما امیدوار است که این وجیزه، زمینه مناسبی را برای تعمیق و گسترده‌گی فراهم سازد.

## پرسش پژوهش و تبیین آن

این پژوهش به بررسی این پرسش می پردازد که چه رابطه ای بین جامعیت قرآن و پاسخگویی آن به نیازهای انسان وجود دارد؟

در برخی آیات اجمالاً قرآن «تبییناً لکل شیء»<sup>۱</sup> یا «تفصیل کل شیء»<sup>۲</sup> معرفی شده است. از سوی دیگر قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی که بر خاتم پیامبران (ص) وحی شده، همه مردم بعد از عصر نزول را، در همه عصرها و نسل ها مخاطب ساخته است. این جاودانگی و جهان شمولی مستلزم نوعی جامعیت قرآن است.

بر این اساس انتظار می رود قرآن بتواند پاسخگوی بسیاری از احتیاجات و نیازهای انسان در اعصار مختلف باشد و قطعاً جهت ارائه پاسخ های مناسب برای رفع نیازهای انسان در زمان ها و مکان های متفاوت باید شیوه و روشی معین را پی گرفته باشد که در این پایان نامه بباستخراج این روش خواهیم پرداخت. در گام نخست ضروری است رویکرد فراتاریخی به قرآن مورد کنکاش قرار گیرد. سپس انواع نیازها و احتیاجات انسان در اعصار مختلف تفکیک شده و شیوه ای که قرآن برای پاسخگویی به هر نیاز اتخاذ نموده است، استخراج و تبیین گردد.

## پرسشهای پژوهش (پرسش های فرعی)

- ۱- قرآن از چه جهت دارای جامعیت است؟
- ۲- قرآن پاسخگوی کدام یک از نیازهای انسان در اعصار مختلف است؟
- ۳- با چه روشی در تفسیر قرآن می توان به استخراج پاسخ های قرآن به نیازها دست یازید؟

## فرضیات پژوهش

- ۱- هدف اصلی قرآن هدایت بشر و ایصال او به کمال است، لذا جامعیت قرآن صرفاً در راستای تحقق اهداف هدایتی قرآن قرار دارد.
- ۲- قرآن پاسخگوی نیازهای ثابت و فطری انسان است که فرا زمانی و فرامکانی بوده و جاودانگی قرآن را معنا می بخشد

<sup>۱</sup>. نحل / 89  
<sup>۲</sup>. یوسف / 111

۳- رویکرد عصری به قرآن از جمله راه هایی است که می تواند ما را به استخراج پاسخ های قرآن به نیازهای انسان در اعصارمختلف مدد رساند.

## اهداف پژوهش و ضرورت آن

تطور توقف ناپذیر زمان و به تبع آن توسعه ی شگفت آور فرهنگ ، علوم ، فن آوری و تمدن بشری ، پیوسته انسان ها را با خلا های جدید و نیازهای تازه ای روبرو ساخته است . پرکردن این خلاها و پاسخگویی به نیازهای تازه ی بشر ، ضرورت پژوهش در قرآن کریم و استخراج شیوه ی پاسخگویی قرآن به نیازهای انسان در هر دوره را به خوبی آشکار می سازد .

با انجام این پژوهش و بررسی روش های قرآن در پاسخگویی به نیازهای زمان می توان جای گاه قرآن را در زندگی امروز بشر مشخص کرده و لزوم جاری و ساری ساختن آن را نیز در جوامع مختلف بشری به اثبات رساند .

## پیشینه پژوهش

این بحث با اینکه در میان مسائل اسلامی بسیار قابل توجه است ، ولی متأسفانه تا آنجا که نویسنده تفحص کرده کمتر بحث مستقل و جامعی در این زمینه ارائه شده است . در بررسی سیر تاریخی بحث جامعیت و جاودانگی قرآن معلوم می شود که نخست طبری در تفسیر مجمع البیان خود در ذیل آیه ۸۹ سوره نحل « تبیاناً لکل شیء » را توسعه بخشیده و از محدوده ی حلال و حرام خارج کرده است .

ولی اولین جرقه های این بحث را به صورت روشن و صریح می توان در کتاب های ابو حامد غزالی مانند "احیاء العلوم" و "جواهرالقرآن" مشاهده کرد .

در سده های اخیر با توجه به کشفیات جدید در علوم تجربی و انطباق یافته های بشری با آیات قرآنی بحث جاودانگی و جامعیت آن بیشتر مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است تا آن جا که کسانی مانند طنطاوی (م ۱۸۶۲) سعی کرده اند بسیاری از علوم جدید بشری را به قرآن نسبت دهند . و کسانی مانند علامه طباطبایی و شهید مرتضی مطهری به جنبه های دیگری از این بحث اشاره کرده اند .

علامه طباطبایی در سلسله مقالاتی با عنوان "اسلام چگونه به احتیاجات واقعی هر عصری پاسخ می دهد؟" به بررسی ویژگی هایی از دین اسلام پرداخته اند که این قابلیت را دارد که در هر عصری پاسخگوی نیازهای همان عصر می باشد . و شهید مرتضی مطهری در کتاب "اسلام و مقتضیات زمان" بخشی از نیازهای ثابت را برای فرد و جامعه تعریف کرده اند که اسلام به آنها جواب داده است . و در سال های اخیر کسانی مانند دکتر ایازی با رویکرد جدیدی به این مباحث پرداخته اند . ایشان در کتاب "جامعیت قرآن

"و تفسیر عصری" خود تا حدودی متفاوت از بقیه به این مباحث پرداخته و ملاک ها و معیارهای جامعیت را مورد بررسی قرار داده است .

تنها کتابی که در زمینه پاسخگویی قرآن به نیازهای زمان نوشته شده است کتاب آقای دکتر ابراهیم کلانتری با عنوان "قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان" است وی در این کتاب به توصیف ویژگی هایی از قرآن پرداخته که می تواند در هر عصری پاسخ گوی نیازهای همان عصر باشد . ولی همان گونه که نویسنده اعتراف دارد این بحث هم چنان نیازمند کنکاش و تحقیق همه جانبه است و نوشته ایشان تنها زمینه مناسبی را برای تعمق و گسترده گی بحث فراهم ساخته است .

## ۱ - ۱ - جاودانگی قرآن

### ۱-۱-۱ - قرآن کتاب جاویدان

قرآن مجید در مطالب خود اختصاص به امتی از امم مانند امت عرب یا طائفه ای از طوائف مانند مسلمانان ندارد، بلکه با طوائف خارج از اسلام سخن می گوید چنان که با مسلمانان می گوید، بدلیل خطابات<sup>۱</sup> بسیاری که به عنوان کفار و مشرکین و اهل کتاب و یهود و بنی اسرائیل و نصاری دارد و با هر طائفه ای از این طوائف باحتجاج پرداخته آنان را بسوی معارف حقه خود دعوت می کند.<sup>۲</sup> و همچنین قرآن مجید با هر یک از این طوائف به احتجاج و دعوت می پردازد و هرگز خطاب خود را مقید به عرب بودن آنان نمی کند؛ چنانکه در مورد مشرکین - بت پرستان - می فرماید: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ»<sup>۳</sup> و در مورد اهل کتاب - یهود و نصاری و مجوس نیز که از اهل کتاب محسوبند - می فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»<sup>۴</sup> ترجمه: بگو ای اهل کتاب بیائید بسوی کلمه ای که در میان ما و شما بطور مساوی پذیرفته شود و آن اینست که جز خدای متعال کسی را نپرستیم و انبازی برای وی قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر از خدایان خود اتخاذ نکنند چنانکه می بینیم هرگز نفرموده: اگر مشرکین عرب توبه کنند و نفرموده: ای اهل کتابی که از نژاد عربم ی باشید.

۱. این خطابات و احتجاجات در آیات بسیاری است و نیازی بنقل آنها نیست.  
۲. انعام / ۱۹  
۳. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: طباطبایی، سید محمد حسین؛ «قرآن مجید کتابی است کامل»، دانشنامه موضوعی قرآن کریم، ص ۳۲۱-۲۴۵  
۴. توبه / ۱۱  
۵. آل عمران / ۶۴

آری در بدو طلوع اسلام که دعوت از جزیره العرب به بیرون تجاوز نکرده بود طبعاً خطابات قرآنی به امت عرب القا می شد ولی از سال شش هجرت که دعوت بیرون شبه جزیره راه یافت هیچ موجبی برای توهم اختصاص نبود. گذشته از این آیات دیگری دلالت بر عموم دعوت میکند مانند آیه کریمه: «وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِنُذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»<sup>۱</sup> ترجمه: وحی شده است بر من این قرآن برای اینکه شما را انداز کرده بترسانم و هر که را که این، قرآن-یا انداز-به وی برسد. و آیه کریمه: «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»<sup>۲</sup> و آیه «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»؛ نیست قرآن مگر یادآوری برای همه جهانیان. و آیه کریمه: «إِنَّهَا لَآخِذَةٌ الْكُفْرَ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ»<sup>۳</sup>؛ بدرستی این آیه یکی از بزرگترین آیات می باشد در حالی که ترساننده بشر است.

به حسب تاریخ نیز، اسلام عده ای از ارباب مذاهب مختلفه مانند بپ پرستان و یهود و نصاری و همچنین از امتهای گوناگونی مانند سلمان فارسی و صهیب رومی و بلال حبشی به ثبوت رسیده است.

## ۱-۲-۱ ضرورت بحث

یکی از نکات قابل توجه نسبت به قرآن، به عنوان آخرین کتاب الهی، جاودانگی و ابدی بودن تعالیم آن است. جامعه ی انسانی و اندیشه ی بشری پیوسته در توسعه و تکامل است. هر روز جامعه با نیازی جدید و مسأله ای نو مواجه است. پرسشهایی دارد که می خواهد بداند آیا دین و کتاب آسمانی پاسخی برای آنها بیان کرده است؟ و آیا می تواند برای انسان در هر عصری کتاب هدایت و سعادت باشد. لذا این سؤال مطرح است که، آیا به واقع قرآن برای همه عصرها کارساز و مفید است؟ و آیا پاسخگوی نیازهای معنوی انسان معاصر می باشد؟

اگر اندکی به پیامها، مطالب و محتوای قرآن توجه شود، پاسخ به این پرسش روشن می گردد، زیرا قرآن به مطالبی اشاره کرده و نکته هایی را مد نظر قرار داده که نیاز فطری انسان در طول تاریخ بوده و هست. از سوی دیگر شیوه ی بیان و دعوت قرآن نیز قابل توجه است. قرآن همگام با طرح مسائل اعتقادی و اخلاقی، کلیاتی را مطرح ساخته تا بتواند برای هر عصری مفید و سازنده باشد و چون از مبدأ وحی؛ یعنی، آفریدگار هستی سرچشمه گرفته است و او آگاه به نیازهای فطری انسان می باشد، این کتاب می تواند تأمین کننده ی خواسته های واقعی بشر در همه ی زمینه ها باشد، بدین جهت تعالیم قرآن جاویدان و همیشگی است. به عنوان نمونه آیه ی شریفه ی «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»<sup>۴</sup> دستور به مشورت در کارها را می دهد و توجه به آرای دیگران را در مسائل گوناگون به ویژه اداره ی جامعه، ضروری

۶ . قلم / ۵۲  
۱ . مدثر / ۳۶-۳۵  
۲ . شوری / ۳۸



می‌شمارد، اما این دستور کلی در هر عصر و زمانی جایگاه خود را می‌یابد و متناسب با تحولات و شرایط گوناگون شکل می‌گیرد، اگر در عصر نزول، محیط اجتماعی یک محیط قبیله‌ای است، مسأله‌ی مشورت مناسب با آن عصر، به صورت دارالندوه شکل می‌گیرد و در عصر حاضر، نظام پارلمانی و اتکا به آرای مردم در تمام زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی تأسیس می‌شود.

امام صادق (ع) در تفسیر روشنی از جاودانگی قرآن برای همه عصرها می‌فرماید: خداوند تبارک و تعالی قرآن را برای زمان و مردمی خاص قرار نداده است. بدانید که قرآن برای هر زمانی جدید است و در پیشگاه هر مردمی همچنان شاداب و جذاب خواهد ماند تا عالم واپسین.<sup>۱</sup>

تنها چیزی که می‌تواند در طی زمانها دگرگون شود و مناسب با نیازهای هر زمان شکل بگیرد، تفسیر، تأویل و ترجمانی است که از قرآن انجام می‌گیرد که به تعبیر امام علی (ع) که می‌فرماید: همانا قرآن تنها نوشته‌ای است که بین دو جلد قرار دارد و با زبانی سخن نمی‌گوید، بلکه لازم است کسانی ترجمان آن باشند.<sup>۲</sup>

### ۱- ۱- ۳- جهانی و جاودانگی قرآن

جهانی بودن دین اسلام از ضروریات این آیین الهی است. اسلام، به منطقه جغرافیایی خاصی محدود نیست و بر همین اساس، پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - به سران کشورهایمانند: روم، ایران، مصر و... نامه نوشتند و همه را به پذیرفتن دین اسلام دعوت کرده و از پیامدهای کفر، برحذر داشتند، اگر دین اسلام، جهانی نبود، چنین دعوت عمومی انجام نمی‌گرفت و سایر اقوام و امت‌ها هم عذری برای عدم پذیرش می‌داشتند.

آیات قرآن نیز دین اسلام را یک دین جهانی و فراگیر می‌داند؛ چنانکه می‌فرماید: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرِي لِلْعَالَمِينَ»<sup>۳</sup>. در این آیه تأکید شده است که قرآن برای جهانیان نازل شده است. در آیه دیگر از پیروزی دین جهانی اسلام، بر همه ادیان خبر داده و می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»<sup>۴</sup>؛ «او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا او را بر همه ادیان غالب سازد». برای جاودانی بودن قرآن کریم و دین مبین اسلام نیز دلایل فراوانی وجود دارد که بعضی از آنها عبارتند از:

### ۱- ۱- ۴- تازگی و اثربخشی قرآن در همه زمانها

۳- صدوق، عیون اخبار الرضا، تهران، انتشارات جهان، ج ۲ / ۸۷  
 ۲- فیض الاسلام، نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵؛ هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین، لایطق بلسان ولا یذله من ترجمان .  
 ۳ . تکویر / ۲۷  
 ۴ . صف / ۹

قرآن کتابی است که برای یک زمان نازل نشده است و الا باگذشت زمان، همه رازهای آن کشف می‌شد و جاذبه و تازگی و اثربخشی خودش را از دست می‌داد؛ حال آنکه می بینیم زمینه تدبیر و تفکر و کشف جدید، همیشه برای این دریا ی بی کران و مفاهیم بلند آن وجود دارد این نکته ای است که پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - و امامان معصوم - علیهم السلام - آن را توضیح داده‌اند. پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله - فرموده است: مثل قرآن، مثل خورشید و ماه است و مثل آن دو همیشه در جریان است» (پس با گذشت زمان کهنه نمی‌شود)<sup>۱</sup>.

امام رضی - علیه السلام - نقل کرده اند که از امام جعفر صادق - علیه السلام - پرسیدند: چه سری است که هر چه زمان بیشتری بر قرآن می‌گذرد و هر چه بیشتر تلاوت می‌شود بر طراوت و تازگیش افزوده می‌گردد؟ فرمودند: برای این که قرآن تنها برای یک زمان و نه زمان دیگر و برای یک مردم و نه مردم دیگر، نازل نشده؛ بلکه برای همه زمان‌ها و همه مردم نازل شده است. بنابراین، خداوند متعال قرآن را طوری ساخته که در هر زمان و با وجود همه اختلاف‌هایی که در اندیشه‌های مردم به چشم می‌خورد، بر زمان‌ها و افکار پیشی گیرد و در هر عصری مفاهیم تازه‌ای از معارف بلند آن کشف شود.<sup>۲</sup>

## ۱ - ۵ - سازگاری احکام اسلام با فطرت بشر، رازماندگاری قرآن

قرآن کریم، اجکام الهی را در نهاد بشر می‌داند و می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». <sup>۳</sup> توجه خویش را به سوی دین حق گرایانه پایدار و استوار کن، به همان فطرتی که خدا مردم را بر آن آفریده است»، پس طبق این آیه شریفه، احکام قرآن منطبق بر فطرت بشر بوده، همیشه باقی است.

## ۱ - ۱ - ۶ - احکام اسلام و قرآن بیان کننده همه خواسته های بشر

قرآن کریم، در این زمینه فرموده: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» <sup>۴</sup> و این کتاب را که روشنگر هر چیز است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است، بر تو نازل کردیم».

هرچند که قرآن کریم، کتاب تربیت و انبسان‌سازی است، ولی در آن همه چیز بیان شده و در آیات مختلفش پرده از روی قسمت‌های حساسی از علوم و دانش برداشته است. امام صادق - علیه السلام - فرمود: «خداوند در قرآن هر چیزی را بیان کرده است؛ به خدا سوگند چیزی که نیاز مردم بوده است کم

۱. محمد، محمدی ری‌شهری؛ میزان الحکمة، الطبعة الاولى، قم، دارالحدیث، ۱۴۱۶ق، ج ۸، ص ۷۰، ح ۱۶۱۳۵  
 ۲. همان، ج ۸، ص ۷۰، ح ۱۶۱۳۶،  
 ۳. روم / ۳۰  
 ۴. نحل / ۸۹

نگذارد تا کسی نگوید: «اگر فلان مطلب درست بود در قرآن نازل می‌شد»؛ آگاه باشید همه نیازمندی‌های بشر را خدا در آن نازل کرده است.<sup>۱</sup>

در روایت دیگری از امام صادق - علیه السلام - نقل شده است: «در این (قرآن) اخبار شما و اخبار گذشته‌ها و اخبار آینده‌ها و اخبار آسمان و زمین است و اگر کسی علمش را می‌داند شما را به آنچه در قرآن است، خبر دهد تعجب خواهید کرد.<sup>۲</sup> امام خمینی (ره) دربارهٔ جامعیت قرآن می‌فرماید: «قرآن مجزن همه علوم است».<sup>۳</sup>

## ۱- ۱- ۷- راز جاودانگی قرآن

در جست‌وجوی راز جاودانگی قرآن در مسیر تاریخ، سخن نهایی همه پویندگان عرصه وحی و مفسران حقیقی قرآن آن است که خصوصیات خود این کتاب آسمانی به آن ضمانت بقا بخشیده و در فراز و فرودهای فرسایشی زمان، آن را از کهنگی نجات داده<sup>۴</sup>؛ گرچه عوامل دیگری مانند اه تمام مسلمانان به حفظ قرآن نیز در این امر بی‌نخستین و مهم‌ترین نکته در بیان راز جاودانگی قرآن آن است که این متن از خدا است نه ساخته و پرداخته عقل بشر. این کتاب از سوی کسی است که به تمام زمان‌ها، مکان‌ها، پرسش‌ها و نیازهای انسان و مخلوقات احاطه دارد و می‌تواند تا قیام قیامت پاسخگوی تمام احتیاجات و سؤالات بشر باشد. بهترین دلیل درستی این سخن، وجود آیات تحدی در قرآن و ناتوانی بشر در آوردن مثل آن است. در واقع این اعجاز، از سوی خدا بودن قرآن را اثبات می‌کند.<sup>۵</sup>

در تبیین راز جاودانگی قرآن، خصوصیات و صفات این کتاب آسمانی از دو منظر درونی و بیرونی قابل بررسی می‌نماید.

## ۱- ۱- ۷- ۱- صفات درونی قرآن

از آن‌جا که استخراج و بررسی تمام صفات درونی قرآن، مقوله‌ای مفصل است و تحقیقی ویژه می‌طلبد، به ذکر چند مورد بسنده می‌شود:<sup>۶</sup>

## ۱- ۱- ۷- ۱- ۱- اعجاز در بُعد لفظ قرآن

۱. عروسی الخویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، صححه و علق علیه السید هاشم الرسولي، الطبعة الرابعة، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۷۴.  
۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تصحیح علی اکبر غفاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۶۴.  
۳. موسوی خمینی، سید روح الله؛ صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی، اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱-۱۳۷۱.  
۴. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر والفسرون فی ثوبه القشيب، اول، التمهید، قم، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۱۰۱.  
۵. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک.؛ الهامی، داوود؛ اسلام دین جهانی و جاودانگی: قم، دارالتبلیغ، بی‌تا؛ ایازی، سید محمدعلی؛ قرآن اثری جاودان (گامی کوتاه در شناخت قرآن)، اول، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۱، صص ۷۶-۳۲.

بخشی از جاودانگی قرآن مرهون زیبایی و رسایی وصف‌ناپذیر کلماتی است که ساختمان بدیع و بی‌سابقه این کتاب آسمانی را به وجود آورده و تمام ادیبان و سخن‌سرایان زبردست تاریخ را به ستایش و شگفتی واداشته است. در این گستره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

## ۱-۱-۲- ژرفایی و حکمت آموزی واژگان

گزینش و چینش واژه‌ها در قرآن کریم در پرتو حکمت و دقت صورت پذیرفته است؛<sup>۱</sup> مانند کلمه‌های صراط و سُبُل. قرآن کریم وقتی در مقام بیان تنها راه مستقیم هدایت است، کلمه صراط را به کار می‌برد و هر جا سخن از راه‌های انحرافی است، از کلمه سُبُل استفاده می‌کند؛ چرا که راه هدایت یکی است و جمع بسته نمی‌شود؛ در حالی که راه‌های ضلالت و گمراهی متعدد است و به صورت جمع می‌آید.

## ۱-۱-۷-۱- نوگرایی سبک، خوش آوایی ترکیب

سبک قرآن نثر متعارف و نیز نظم و شعر نیست؛ ولی ویژگی‌های مثبت هر دو را دارد و هر آیه‌ای از موضوعات مختلف سخن می‌گوید. این سبک تازگی و طراوتی ویژه و انحصاری پدید می‌آورد؛<sup>۲</sup> همانند «وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَالْأَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّفْفِ الْمَرْفُوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ».<sup>۳</sup>

## ۱-۱-۷-۱- لطافت گرایی خردمندانه و اخلاقی در بیان واقعیت‌ها

این نص گرانسنگ در شرح و تبیین حقیقت از بالاترین قواعد زیباسازی کلام و مفاهمه بهره می‌برد. قرآن کریم از زیباترین و گیراترین تشبیهات، کنایات، استعارات و تمثیل‌ها آکنده است؛ اما در عین حال همواره معیارهای اساسی حقیقت‌گویی، خردمحوری، ارزش‌های انسانی و اخلاقی را نیز رعایت می‌کند؛ مانند آیه «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ»<sup>۴</sup> که در آن هر یک از زوجین به لباس تشبیه شده‌اند. لباس باعث زینب و زیبایی، حیا و عفت، صیانت از تعرض و دستبرد بیگانگان است.<sup>۵</sup>

## ۱-۱-۷-۱- بیان مطالب و مسائل مختلف در قالب الفاظ کوتاه و موجز

۱ . سعیدی روشن ؛ علوم قرآن، ص 105 و 106.  
۲ . همان .  
۳ . طور/ 106.  
۴ . بقره/ 187.  
۵ . سعیدی روشن؛ علوم قرآن، ص 107، 109.

نظیر بیان هدایت تکوینی به سوی خوبی‌ها و مسأله حب و بغض در راه خدا که اساس ایمان است، در کوتاه‌ترین عبارت: «وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ»<sup>۱</sup>

## ۱-۱-۷-۱-۶ - اعجاز در بعد محتوایی قرآن

بی شک آنچه در کنار اعجاز لفظی قرآن، در جاودانگی قرآن نقش مهم‌تر دارد، اعجاز در قلمرو محتوا است که شناخت آن به تفکر و تأمل بیش‌تر نیازمند است. در این گستره، می‌توان به موارد مهم زیر اشاره کرد.

## ۱-۱-۷-۱-۷ - هماهنگی با فطرت و سرشت مشترک انسان‌ها

برخورداری انسان‌ها از سرشت طبیعی غرایز همگون آنها را در انگیزه حرکات و تحرکات و نیازمندی‌های مختلف روانی و جسمانی متحد ساخته است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «فَطَرَتِ اللَّهُ أَلَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ سرشت خداوندی که مردم را بر آن سرشت خلق کرد، و «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ»؛ خداوند شما را از نفس واحد آفرید.

از ویژگی‌های اساسی قرآن که آن را از تمام نوشته‌های دیگر ممتاز ساخته، هماهنگی آن با سرشت الهی انسان و پاسخگویی به احتیاجات و سؤالات او در تمام اعصار و مکان‌ها است.

## ۱-۱-۷-۱-۸ - واقع‌گرایی و اعتدال

هنر قرآن در این است که با نگرش واقع‌بینانه به حقیقت وجود انسان و سرنوشت وی، اهداف زندگی او را در یک طبقه‌بندی منظم مقدماتی، متوسط، عالی و نهایی سامان و انتظام می‌بخشد تا تمام استعدادهای ذاتی‌اش پرورش یابد و خاستگاه‌های وجودی‌اش به شیوه‌ای معتدل و هماهنگ ارضا گردد.<sup>۴</sup>

## ۱-۱-۷-۱-۹ - پیراستگی از اختلاف و تناقض

از ضرورت‌های عالم ماده و طبیعت، تحول و تکامل است. همه موجودات این عالم وجود تدریجی دارند و در ذات خویش همواره از ضعف به قوت و از نقص به کمال می‌گرایند. انسان نیز در افکار و آثار خویش پیوسته در حال تحول و تکامل است. کتاب آسمانی قرآن با آن‌که در طول ۲۳ سال، در احوالات و شرایط مختلف (سفر و حضر، مکه و مدینه، جنگ و صلح و سختی و آسانی) برای بیان معارف الهی و تعلیم

۱. معرفت.؛ التفسیر و المفسرون، ج 1، 103

۲. روم / 30.

۳. نساء / 1.

۴. روشن، سعیدی؛ محمد باقر؛ علوم قرآن، اول، قم، موسسه پژوهشی امام خمینی (ره)، بی‌تا، ص 34، ص 122.

اخلاق پسندیده و بیان قوانین دینی نازل شده، در اجزا و آیات آن کم‌ترین اختلاف و تناقضی مشاهده نمی‌شود.<sup>۱</sup> و این ویژگی منحصر به فرد، به قرآن جاودانگی بخشیده و در بقای ابدی آن نقشی مهم ایفا می‌کند.

#### ۱-۱-۷-۱-۱۰ - بیان مستحکم‌ترین راه هدایت

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ<sup>۲</sup>؛ به درستی که این قرآن به محکم‌ترین و صحیح‌ترین راه هدایت می‌کند.

قرآن و دین اسلام انسان را به راه خیر و سعادت دنیا و آخرتش را تأمین کند؛ فرا می‌خواند.<sup>۳</sup> ارائه مستحکم‌ترین و صحیح‌ترین راه هدایت و سعادت موجب جاودانگی قرآن گشته است.

#### ۱-۱-۷-۱-۱۱ - معیار تشخیص حق و باطل بودن

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»<sup>۴</sup> پر برکت است خداوندیکه فرقان [جدا سازنده حق از باطل] را بر بنده خود نازل کرد تا بیم دهنده‌ای برای جهانیان باشد.

«مبین و فرقان» دو وصفی است که اوج عظمت قرآن را تا ابد برای عالمیان بیان می‌کند و به عنوان بارقه‌ای از رحمت و برکت الهی در قرآن عظیم تجلی کرده است. و از فیض وجود این کتاب حقیقت و واقعیت چهره دروغین و حق نمای باطل در هر زمانی، به ویژه دوران پیچیده معاصر، آشکار می‌گردد.<sup>۵</sup>

#### ۱-۱-۷-۱-۱۲ - خطابات عام قرآن

بسیاری از آیات قرآن خطاب‌هایی دارد که برای تمام مردم و هر مکلفی می‌باشد. مانند «یا ایها الذین آمنوا: ای کسانی که ایمان آورده‌اید» و «یا ایها الناس: ای مردم» و «یا ایها الإنسان: ای انسان».

#### ۱-۱-۷-۱-۱۳ - طرز بیان قصه‌های قرآن

در قرآن داستان‌های فراوانی از پیامبران و امت‌های گذشته ذکر شده ولی چون هدف قرآن هدایت انسانهاست این داستان‌ها را به طور کامل و مرتب بیان نکرده و آنچه را برای هدایت مفید بوده، آورده است تا بندگان از آن جریان‌ات پند گیرند. بنابراین نمی‌شود گفت این جریان‌ات برای گذشته بوده و ربطی به ما ندارد، پندگیری از یک جریان برای همیشه است.

#### ۱-۱-۷-۱-۱۴ - آیاتی که قرآن را جاودانه معرفی می‌کند

ادعای ما این است که قرآن کتابی جهان شمول است و اختصاصی به زمان و مکان، نژاد، آداب و سنن خاص ندارد؛ زیرا قرآن خود را چنین معرفی می‌نماید: «إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»<sup>۶</sup>. قرآن نیست جز

۱. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۶۶  
۲. اسراء/ ۹  
۳. طباطبایی؛ المیزان، ج ۱۳، ص ۴۷  
۴. فرقان/ ۱  
۵. طباطبایی؛ المیزان، ج ۱۵، ص ۱۷۴  
۶. انعام/ ۹۰

یک پند برای عالمیان « . نَذِيرًا لِلْبَشَرِ »<sup>۱</sup> ایم دهنده تمام انسان ها است « . لازمه این کلیت و دوام و نیز نیازمندی همیشگی بشر به آن، این است که هیچ گاه گرد کهنگی بر آن نشیند و همیشه تازه باشد.

## ۱-۱-۲-۱-۱۵ - باطن داشتن قرآن کریم

قرآن علاوه بر ظاهر، دارای باطن است و ظاهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است که از قرائن، از جمله شأن نزول آیه به دست می آید و جنبه خصوصی دارد؛ ولی بطن قرآن دلالت باطنی دارد که با قطع نظر از قرائن موجود، برداشت هایی کلی است که از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه و جهان شمول است، لذا پیوسته مانند جریان خورشید و ماه در جریان است. این همان برداشت های کلی و همه جانبه است که از متن قرآن، با دور داشتن قرائن خصوصی به دست می آید و قابل تطبیق بر زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است، می باشد اگر چنین نبود قرآن از استفاده دائمی ساقط می گردید . لذا همین برداشت های کلی و جهان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را همواره زنده و جاوید نگاه داشته است.<sup>۲</sup>

و اگر چنین نبود می بایست با از بین رفتن گروهی، آیه مخصوص آنها نیز باطل می شد. امام باقر (ع) می فرماید: «اگر آیه ای در مورد قومی نازل شود و آن قوم بمیرد، آیه هم می میرد و برای قرآن چیزی باقی نمی ماند، ولی قرآن تا آسمان و زمین باقی است جریان دارد».<sup>۳</sup> پس بنابراین باید از قرآن معنایی به دست آورد که برای عموم افراد تا قیامت باشد . برای روشن شدن مطلب یک نمونه می آوریم □ در مورد بت پرستی جواب این است که اولاً بت پرستی مخصوص زمان پیامبر اکرم (ص) نبوده زیرا هم اکنون تعداد زیادی از افراد در کشورهای چون ژاپن، هند و ... بت پرست هستند ثانیاً، بت پرستی در هر زمانی جلوه ای دارد در آن زمان چوب و سنگ بود و هم اکنون صورت های دیگری چون دنیا پرستی، پول پرستی، مقام پرستی و... دارد<sup>۴</sup> اما این که قرآن در رابطه با آینده سخنی ندارد، باید گفت کتاب هایی که اعجاز قرآن را بیان کرده اند یک بخش را اختصاص به اعجاز علمی داده اند که قرآن مطالبی را بیان کرده که برای آن زمان مشخص نبود و بعداً با پیشرفت علم معنای آیه خوب روشن شده است مانند دشواری تنفس با افزایش ارتفاع که امروزه، علم به آن رسیده است.<sup>۵</sup> . . . . . خداوند در آیه ۱۲۵ سوره انعام می فرماید: «... خداوند هر که را خواهد گمراه کند سینه او را آنچنان تنگ می کند که گویا می خواهد به آسمان برود» .

## ۱-۱-۲-۲ - صفات بیرونی قرآن

۱ . مدثر / 36  
۲ . معرفت ، محمد هادی ؛ التمهید ، قم ؛ جامعة مدرسین حوزه علمیه قم ، بی تا ، ج 3 ، ص 29  
۳ . ری شهری ؛ میزان الحکمه ، ج 8 ، ص 6-7  
۴ . مکارم شرازی ، ناصر ؛ تفسیر نمونه ، تهران ؛ دارالکتب الاسلامیه ، 1368 . ج 8 ، ص 260  
۵ . معرفت ، محمد هادی ؛ علوم قرآنی ، قم ؛ مؤسسه فرهنگی تمهید ، 1380 ، ص 425

آنچه در کشف راز جاودانگی قرآن قابل تأمل است وجود صفات و ویژگی‌هایی است که با مطالعه و نگاهی از بیرون به قرآن آشکار می‌گردد. در میان این صفات دو وصف، قابل عنایت است.<sup>۱</sup>

## ۱- ۱- ۷- ۲- ۱- معجزه فکری

بر خلاف سایر معجزات انبیا که از سنخ معجزات محسوس و ملموس بوده، در روزگار حضور خود آن پیامبران رخ داده و اینک اثری از آن‌ها باقی نمانده است، قرآن (معجزه اصلی پیامبر) معجزه‌ای عقلی - فرهنگی است که بر حضور پیامبر مشروط نیست و در همیشه تاریخ جاودان و معرف خویشت است.<sup>۲</sup> چون قرآن معجزه‌ای اندیشه‌ای و عقلانی است، برای ابد - تا زمانی که فکر باقی است - جاودانه می‌ماند.

## ۱- ۱- ۷- ۲- خاتمیت قرآن

«ما كان مُحَمَّدٌ أبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ»؛ حضرت محمد(ص) پدر هیچ یک از شما نیست و لکن رسول خداوند و خاتم پیغمبران است.»

پیامبر اکرم(ص) واپسین پیامبر و رسول الهی در زمین است و شریعت وی کامل‌ترین دین آسمانی شمرده می‌شود. از این رو، باید معجزه‌ای ارائه دهد که تا ابد حقانیت رسالت و کمال دینش را اثبات کند و با بیان قوانین و احکام جاودانه، انسان‌ها را به سعادت فردی و اجتماعی رهنمون گردد. امام صادق(ع)، در پاسخ کسی که از سبب تازگی قرآن در هر تلاوت پرسیده بود، فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لَزْمَانَ دُونَ زَمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ أَلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی قرآن را برای زمان خاص و مردم خاصی قرار نداده است. از این رو، در هر زمانی جدید و برای هر قومی تازه و دلپذیر است تا روز قیامت.»

## ۱- ۱- ۷- ۲- روایات جاودانگی قرآن

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر.ک: عارفیان، عبدالحمید؛ «جاودانگی قرآن و حقیقت وحی»، پژوهش‌های قرآنی / 35-36، سال نهم، پاییز و زمستان 1382، ص 7-1.

۲. سعیدی روشن، علوم قرآن، ص 78 و 79.

۳. احزاب / 40.

۴. ریشه‌ری: میزان الحکمة، ج 8، ص 70.



از روایات استفاده می‌شود محتوای قرآن کریم به گونه‌ای تنظیم شده تا همانند سفره ای همگان در هر عصری بر سر آن بنشینند و از نعمت‌های معرفتی آن استفاده برند: ۱- از امام صادق (ع) سؤال شد که چرا قرآن با تکرار و درس و نشر جز تازگی اثر دیگری نمی‌پذیرد؟ حضرت فرمود: تازگی قرآن برای آن است که خدای تبارک و تعالی آن را برای زمان موقت یا مردم خاص نفرستاده و چون همیشگی و همگانی است، در هر زمان جدید است و در نزد هر مردمی تا روز قیامت شیرین و پر جاذبه است.<sup>۱</sup>

- امام باقر (ع) همیشگی بودن قرآن را به همواره بودن دو اجتر فروزان خورشید و ماه تشبیه نموده می‌فرماید: «قرآن همانند خورشید و ماه همیشه در جریان است و زندگی انسان‌ها را تا پایان دنیا روشن می‌سازد».<sup>۲</sup>

## ۱- ۸- سازگاری خاتمیت اسلام با گستردگی قلمرو دین

خاتمیت به معنای آن است که پس از ظهور اسلام سلسله پیامبران به نهایت رسیده است و پس از پیامبر اسلام هیچ پیامبری نخواهد آمد مسأله خاتمیت...

یکی از ویژگیهای دین اسلام جاودانگی و خاتمیت است. جاودانگی اسلام به معنای این است که دین اسلام، دین همه مردم روی زمین و دین همه اعصار تا روز قیامت است. این مسأله که جزء اعتقادات ضروری مسلمانان می‌باشد دلایل قرآنی بسیاری دارد که برخی از آنها عبارتند از:

۱. آیاتی که می‌فرماید: قرآن برای هدایت مردم است.<sup>۳</sup>
۲. آیاتی که مخاطب خود را همه انسانها قرار داده است.<sup>۴</sup>
۳. آیاتی که گویای عمومیت رسالت پیامبر اسلام (ص) است.<sup>۵</sup>

جاودانگی اسلام ثابت می‌نماید که دین اسلام توسط پیامبر دیگری نسخ نخواهد شد و آخرین دین الهی است. خاتمیت که یکی دیگر از ویژگیهای اسلام است به معنای آن است که پس از ظهور اسلام سلسله پیامبران به نهایت رسیده است و پس از پیامبر اسلام هیچ پیامبری نخواهد آمد از این رو خاتمیت به معنای پایان یافتگی پیامبری است و حتی پیامبری که اسلام را ترویج کند مبعوث نخواهد شد. مسأله خاتمیت نیز که جزو ضروریات اسلام است دارای مستند قرآنی می‌باشد، و آیه ۴۰ سوره مبارکه احزاب بر خاتمیت دین اسلام دلالت می‌کند. از نظر پرسشگر لازمه خاتمیت و جاودانگی یک دین ثبات آن است و ورود تحول و تغییر در اسلام را با خاتمیت و جاودانگی آن ناسازگار می‌داند. از سوی دیگر در زندگی انسانها علاوه بر وجود یک سلسله اصول و ضوابط کلی، موارد متغیر و متحول بسیاری وجود دارد که در

۱. جواد آملی، عبدالله؛ تفسیر موضوعی، قرآن در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱۳  
 ۲. همان  
 ۳. بقره / ۱۸۵.  
 ۴. یونس / ۱۰۸  
 ۵. سبا / ۲۸

اعصار و ازمنه مختلف به وجود می آیند و لازم است که انسانها درباره این فروع و جزئیات تصمیم بگیرند و اقدام مناسبی را انجام دهند.

نتیجه آنکه لازمه خاتمیت و جاودانگی یک دین ثبات و عدم تغییر در آن است و اسلام که دین خاتم و جاودانه است نباید به جزئیات و فروع و زندگی که دائم متغیرند پردازد و از سویی لازمه گستردگی قلمرو دین آن است که به فروع و متغیرات زندگی انسانها نیز پردازد با توجه به آنچه گذشت اکنون پرسش این است که چگونه ادعای گستردگی قلمرو اسلام با خاتمیت و جاودانگی آن قابل جمع است زیرا لازمه گستردگی قلمرو اسلام آن است که به فروع و جزئیات پردازد و لازمه خاتمیت و جاودانگی اسلام آن است که به فروع و جزئیات پردازد.<sup>۱</sup>

ابتدا باید به دو نکته توجه داشت:

۱. خاتمیت و جاودانگی به معنای عدم تحول و تغییر در احکام و مسایل دین نیست بلکه خاتمیت و جاودانگی به این معناست که مجموعه دین با نظامها و ساختارهای درونی که دارد جاودانه و نسخ ناپذیر است. در نتیجه اگر تحولات و تغییراتی که در احکام اسلام رخ می دهد متناسب با نظامات و ساختارهای درونی آنست منافاتی با خاتمیت و جاودانگی آن ندارد، مانند تغییر حکم موضوعی بجهت تغییر آن موضوع. انواع تحولات و تغییرات متناسب با ساختارها و نظامات دین در نکته دوم خواهد آمد.

۲. در زندگی فروع و مسایل متغیری وجود دارد که با مکانیزمهایی می توان وضعیت آنها را معین کرد. اینک با ترسیم اقسام متغیرات زندگی به امکان و چگونگی هدایت گری دین و اسلام در موارد متغیر زندگی خواهیم پرداخت. این مساله گاه تحت عنوان « اسلام و مقتضیات زمان » یا مسأله « ثابت و متغیر » مورد بررسی قرار گرفته است. مرحوم مطهری در این باره می نویسد: افرادی هستند که متعقدند « اسلام » و « مقتضیات زمان » دو پدیده غیر متوافق و ناسازگارند و از این دو حتماً باید یکی را انتخاب کرد . استدلال اینان این است که اسلام به حکم اینکه دین است به ویژه که دین خاتم است و دستوراتش جنبه جاودانگی دارد یک پدیده ثابت و لا یتغیر است و چگونه ممکن است چیزی که در ذات خود ثابت و لا یتغیر است با چیزی که در ذات خویش متغیر و سیال است توافق و هماهنگی داشته باشد. از این رو جهت رعایت خاتمیت و جاودانگی اسلام نباید اسلام را در مقتضیات زمان و متغیرات زندگی دخالت داد . اینک پس از تبیین اقسام تغییرات و متغیرات به پاسخ این پرسش خواهیم پرداخت.<sup>۲</sup>

### ۱ - ۹ - فرازمانی بودن قرآن

قرآن و آیین پیامبر اسلام (ص) جهانی است و به قوم و منطقه خاصی اختصاص ندارد. بهترین سند این سخن، قرآن کریم است که فرمود: « وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: مطهری؛ خاتمیت، صص ۶۵-۲۳  
۲. مطهری؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۶۰

يَعْلَمُونَ «؛ ما تو را بشارت دهنده و ترساننده، برای عموم مردم فرستادیم».<sup>۱</sup> نیز فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»؛ ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم».<sup>۲</sup>

از این رو می بینیم قرآن در دعوت های خود از لفظ «الناس» بهره گرفته و می گوید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ»؛ ای مردم، رسولی از جانب پروردگار شما به حق نزد شما آمده است. پس به او ایمان بیاورید که برای شما بهتر است».<sup>۳</sup>

البته رسول گرامی اسلام(ص) زمانی که دعوت خویش را آغاز کرد، به طور طبیعی انذار خود را در مرحله نخست، متوجه قوم خود فرمود تا جمعیتی را که پیش از او برای آنان بیم دهنده ای نیامده بود، انذار کند: «بل هو الحق لتنذر قوماً ما أتاها من نذير من قبلك؛ اما این سخن حقی است از سوی پروردگار تا گروهی را انذار کنی که پیش از تو انذار کننده ای برای آنان نیامده است».<sup>۴</sup> این به معنای آن نبود که قلمرو رسالت وی، محدود به ارشاد گروهی خاص است. بدین جهت گاه می بینیم که قرآن در عین این که جمعیت خاصی را مورد دعوت قرار می دهد، بلافاصله آن را برای همه کسانی که دعوت او می تواند به آنان برسد، حجت می شمرد و می فرماید: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»؛ این قرآن بر من وحی شده تا به آن، شما و همه کسانی را که این پیام به آنان می رسد، انذار کنم».<sup>۵</sup>

بدیهی است که پیامبران در درجه نخست بایستی قوم خود را به آیین خویش دعوت کنند، خواه دعوت آنان جهانی باشد، خواه منطقه ای. قرآن در این مورد یادآور می شود که «هیچ پیامبری را جز به زبان قوم خویش نفرستادیم».<sup>۶</sup>

ارسال رسول به زبان قوم خویش هرگز به معنی انحصار دعوت به آن گروه نیست، همان گونه که قرآن به زبان عربی است و خود را جهانی معرفی می نماید.

امام علی(ع) در مورد قرآن می فرماید: «فالقرآن آمرٍ زاجرٍ، و صامتٍ ناطقٍ، حجة الله على خلقه، اخذ عليه ميثاقهم، وارتهن عليهم انفسهم...؛ قرآن فرمان دهنده ای است بازدارنده؛ ساکتی است گویا و حجت خداوند است بر مخلوقاتش. خداوند پیمان عمل به قرآن را از بندگان گرفته و آنان را در گرو دستورهایی آن قرار داده، نورانیت آن را تمام، و دینش را با آن کامل ساخته است».<sup>۷</sup>

از حضرت صادق(ع) سؤال شد: چگونه است که هر چه قرآن نشر و تدریس می شود، چیزی جز تازگی نمی افزاید؟ حضرت جواب داد: «علتش این است که خداوند قرآن را برای زمان خاص و قوم و مردم خاص قرار داد، بدین خاطر است که قرآن در هر زمانی، جدید و برای هر قومی تا روز قیامت تازه است».<sup>۸</sup>

۱. سبا / 28.

۲. انبیاء / 107.

۳. نساء / 170.

۴. سجد / 3.

۵. انعام / 19.

۶. ابراهیم / 4.

۷. نهج البلاغه (فیض الاسلام)؛ ص 592، خطبة 182.

۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، دوم، بیروت، دار الوفاء، 1403ق، ج 89، ص 15، حدیث 8.

پس قرآن و حدیث، قرآن را کتاب زندگی بشریت تا قیامت معرفی نموده اند، از این رو مسلمانان دین اسلام را دین خاتم و کتاب آسمانی آن را برنامه سعادت برای همه بشریت در هر زمان و مکان می دانند.

## ۱- ۲- ۱ - جامعیت قرآن

جامعیت از واژگان نو پیدایی است که وارد حوزه علوم قرآنی شده است . در میان پیشینیان و در آثار مکتوب ایشان عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته است بلکه نظریات مربوط و مرتبط با این عنوان در ذیل مباحثی چون «علوم مستنبط از قرآن» و یا دایره شمول و قلمرو معارف قرآنی، مورد اشاره قرار گرفته اند.

## ۱- ۲- ۱ - تعریف لغوی

جامعیت در لغت به معنی (فراگیری، وضع یا کیفیت جامع بودن)<sup>۱</sup> و در برخی دیگر از منابع به معنی «شمول و فراگیری» آمده است.<sup>۲</sup>

## ۱- ۲- ۲ - تعریف اصطلاحی

۱. برخی در تعریف جامعیت گفته اند: منظور از جامعیت این است که در آن از هیچ نکته و مسأله ای غفلت نشده است و همه چیز را در خود دارد و وقتی جامعیت قرآن می گوئیم مرادمان این است که هر آنچه مورد نیاز انسان است در قرآن هست چه نیازهای دینی انسان و چه نیازهایی که وصف دینی ندارند.<sup>۳</sup>

۲. عده ای دیگر در تعریف جامعیت گفته اند: منظور از جامعیت جامع بودن در حوزه مسئولیت دین است؛ یعنی آنچه را دین موظف به بیان آن بوده است را قرآن بیان کرده است . بنابراین مرادمان از جامعیت بیان امور غیر مرتبط با حوزه مسئولیت دین نیست تا کسی انتظار بیان علوم و فنون مختلف را از قرآن داشته باشد.<sup>۴</sup>

۳. بعضی از صاحب نظران نیز معتقدند: جامعیت قرآن به این معنی است که هر آنچه از متون وحیانی دیگر ناب و خالص بوده است و باقی بوده تا زمان بعثت نبی اسلام و یا تحریف شده است و در زمان وحی محمدی ((صلی الله علی و آله)) نبوده است، در این متن وجود دارد، به بیان دیگر قرآن جامع معارف وحیانی است که در دیگر متون دینی بوده است.<sup>۵</sup> نتیجه آنکه جامعیت در اصطلاح به معنی فراگیری

۱. صدری افشار، غلامحسین؛ فرهنگ فارسی امروز، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۹۰.  
۲. فرهنگ بزرگ جامع نوین (عربی به فارسی)، ترجمه المنجد، مترجم احمد سیاح، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۲، ص ۷۶.  
۳. سیوطی، جلال الدین؛ ترجمه الاتقان، مترجم: سید محمودی، اول، انتشارات دانشکده اصول الدین، قم، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳۹۳؛ بیانات، ش ۱۰، ص ۲۵.  
۴. ابیاری، سید محمد علی؛ فقه پژوهی قرآن (درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام)، اول، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق، بوستان کتاب-قم، ۱۳۸۰، ش ۱، ص ۲۰۱.  
۵. ابن عربی، فصوص الحکم، ذیل روایت اوتیت جوامع الکلم «ای جمیع الحقایق و المعارف»

و شمول است، حال این شمول چه در عرصه آموزه های دینی باشد و چه توسعه داشته باشد و امور غیر دینی را نیز شامل بشود.<sup>۱</sup>

### ۱-۲-۱-۳ - ضرورت بحث

فراگیر بودن قرآن با جاودانگی آن رابطه بسیار نزدیکی دارد و در حقیقت چهره ای از جاودانگی قرآن را تشکیل می دهد. منظور از جامعیت قرآن، کامل بودن مجموعه ی رهنمودها و دستورات این کتاب شریف در همه ی زمینه هایی است که به سعادت و خوشبختی ابدی انسان ارتباط دارد، که اگر آن رهنمودها و دستورات نبود، انسان به هدف اصلی خود از آمدن به این جهان نمی رسید و این نبود رهنمودها نقصی برای دین تلقی می شد. بنابراین اگر قرآن ابعاد مختلفی دارد و اهداف گوناگونی را برای بعثت انبیا و هدایت انسانها و فرستادن کتاب بیان می کند، در این راستا تفسیر می شود؛ مثلا، قرآن اقامه ی قسط «لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»<sup>۲</sup>، اصلاح جامعه «أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ»<sup>۳</sup>، پرستش خداوند<sup>۴</sup>، صلح و همزیستی «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»<sup>۵</sup>، ایجاد حکومت الهی<sup>۶</sup>، مبارزه با حکومت جور و ایجاد حاکمیت عدالت خواهانه «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>۷</sup> و بسیاری از مسائل دیگر را در برنامه ی دعوت پیامبران و از دستورهای دینی می شمارد و در سعادت و خوشبختی انسان مؤثر می داند، که ما آن را از نمودهای جامعیت قرآن می شماریم، ولی همه این مسائل در شکل کلی مطرح شده است و خصوصیات و جزئیات و روش های اجرایی آن بیان نشده است. از سوی دیگر، این رهنمودها ویژگی خاص و متناسبی با دعوت معنوی انبیا دارد، و لذا همه آنها به یک مسأله برمی گردد و آن سعادت و خوشبختی ابدی و معنوی انسان است، و از این رو جامع و کامل است و چیزی در این جهت فروگذار نشده است. درباره ی جامعیت قرآن دو آیه آمده است که به طور مشخص به آن اشاره دارد:

۱- «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ»<sup>۸</sup> و این کتاب را که

روشنگر همه چیز است و برای مسلمانان ره نمود و رحمت و بشارتگر است، بر تو نازل کردیم.

در این آیه بر جامعیت قرآن تأکید شده و می فرماید قرآن بیانگر هر چیزی است؛ یعنی، کمبودی در بیان مطالب ندارد، و بیانگر کلیه مسائلی است که جزو معارف دین است. و مردم از دین انتظار دارند و

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: سید محمدعلی، ایازی: جامعیت شریعت، مجموعه آثارکنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)، مؤسسه چاپ و نشر عروج، جلد دهم، ۱۳۷۴ ش، صص ۱۲-۱.

۲. حدید / ۲۵  
۳. هود / ۸۸  
۴. نحل / ۳۶  
۵. نساء / ۱۲۸  
۶. ساء / ۱۰۶  
۷. نحل / ۳۶  
۸. نحل / ۸۹

چیزهایی را که از آن سخنی به میان نیاورده، مطالبی است که عقل توانایی پر کردن خلأ آن و درک آن را دارد و انسانها می توانند با تأمل و دقت و مراجعه به اهلش به دست آورند.

۲- «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۱</sup> ما چیزی را در کتاب فروگذار نکردیم.

یعنی چون قرآن کتاب هدایت است و مردم را به راه راست دعوت می کند، متکفل بیان حقایق و معارفی است که جامعه بی نیاز از آن نیست و باید دین آنها را بیان کند و در این زمینه، از چیزی فروگذار نکرده است و تمام اموری که در سعادت دنیا و آخرت مردم نقش داشته آورده است.

برای اینکه تنها به کلیات بسنده نکرده باشیم، به ملاکهای جامعیت نیز اشاره می کنیم تا مبنای مقایسه، این ملاکها باشد. قرآن احکامش مطابق با فطرت است. در انجام آنها سهولت و سادگی رعایت شده است. در شرایط گوناگون زندگی انسان، احکام انعطاف پذیری دارد. پاسخگوی نیازهای مختلف اعم از مادی و معنوی است، به این معنا که تنها به نیازهای خاصی چون مسائل معنوی و جهان آخرت اکتفا نکرده و به آنچه که در سرنوشت و سعادت ابدی انسان تأثیر دارد، رهنمود داده است. به این جهت از مسائل فردی تا مسائل اجتماعی و سیاسی و فرهنگی، همه را بیان کرده است و با توجه به خصوصیات انسان و نیازهای اصلی و کوششها و کشش ها آنها را آورده است. نسبت به تحولات آینده، پیش بینی هایی کرده و اصل اجتهاد و تفقه در دین را برای هر عصر و زمانی<sup>۲</sup> آورده است تا تفصیل دین مناسب هر زمان انجام گیرد. برای خرد و کاوشهای عقلانی و درک حسن و قبح عقلی جایگاه ویژه ای قائل شده تا در زندگی روزمره و تأمین معیشت و قوام جامعه و فهم مسائل، از آن استفاده کند و چراغ دین، با عقل، روشنی بخش جامعه ی بشری باشد.<sup>۳</sup>

از همه مهم تر نقشه ای کلی و جامع برای مسیر بشریت عرضه کرده تا انسانها گام به گام و منزل به منزل، آن اصول کلی را در زندگی خود به کار گیرند، و لذا اگر چه قرآن همه ی مسائل جزئی را بیان نکرده، اما با معین کردن راهنمایان پاک و توصیه به پیروی از آنها همراه با تلاش و کوشش مستمر، ارائه طریق نموده است و چنین است که قرآن جامعیت دارد و بیانگر همه ی مسائل مورد نیاز جامعه ی بشری در همه ی امور است.<sup>۴</sup>

## ۱- ۲- ۲- معیار جامعیت

۱ . انعام / 38  
۲ . توبه / 122

۳ . برای اطلاعات بیشتر : ر . ک : لقمانی ، احمد ؛ «جامعیت قرآن و هنرپاسخگویی» ، مجله کوثر ، ش 11 و 12 ، بهار 83 ، صص 1-6

۴- درباره ی جامعیت قرآن مطالب بسیاری مطرح است که به اشاره و خلاصه ای از آنچه باید گفته شود، بسنده شد . علاقمندان می توانند به کتاب جامعیت قرآن، پژوهش استنادی و تحلیلی از مسأله جامعیت و قلمرو آن ، سی د محمدعلی ایازی ، رشت، کتاب مبین، چاپ سوم ، 1380، مراجعه کنند.

اولین معیار و مساله اساسی جامعیت، توجه به تمام ابعاد وجودی انسان است، چرا که انسان ابعاد مادی و فوق مادی (ملکوتی) دارد و یک قانون جامع، قانونی است که به همه این ابعاد و نیازهای مبتنی بر این ابعاد توجه کند و پاسخ این نیازها را به نحوی منطقی ارائه نماید. با دقت در قرآن کریم در می یابیم که در مطالب و تعالیم و اوامر و نواهی آن، هم به بعد مادی و هم به بعد معنوی انسان، عنایت جدی شده است. بعد مادی انسان، شامل نیازهای جسمی و نیازهای روانی می باشد. نیازهای معنوی هم شامل نیازهای معرفتی و نیازهای ایمانی می شود.

کمال قرآن هم سطوحی دارد به این معنی که در بحث معرفت و شناخت، حداقل آن یعنی حقوق و احکام، باید به عموم مردم (مسلمین) گفته شود و آنها از حیث آشنا شدن به حقوق و احکام و ارزش هتی اخلاقی تحت آموزش قرار گیرند.

در بحث جامعیت، اولین مساله توجه به نیازها و دومین مساله توجه به ارتباط منطقی بین نیازها است. اگر بین نیازهای انسان، ارتباط منطقی برقرار نشود، کار به افراط و تفریط می کشد. انسانی که در تامین نیازهای او یک روال صحیح نباشد صرفاً یا مادی مسلک می شود یا بدون توجه به ضرورت های زندگی، فقط متوجه ارزش های متعالی می شود. که قرآن این ارتباط منطقی را با توجه به جامعیتی که دارد برقرار کرده است.

## ۱-۲-۳ - ملاک های جامعیت

اکنون پس از اثبات جامعیت، به این مسئله بر می گردیم که اگر گفته شود: اسلام دین جامعی است و قرآن آن چه لازم بوده بیان کرده، این سؤال مطرح می شود که معیار جامعیت و شناخت آن چیست؟

در آغاز باید بررسی گردد که در نظر مخاطب چه چیزی اگر باشد جامع و کامل است و اگر نباشد جامع و کامل نیست. متن دین در چه هنگام جامع و غیر ناقص تلقی می گردد و گفته هایش به گونه ای فرض می شود که همه چیز را گفته و کمبودی در رهنمودهای آن دیده نمی شود و محتوای سخنان نسبت به همه نیازها و زمان ها فراگیر است و در چه زمانی چنین چیزی فرض نمی شود؟

بی گمان کمال دین و جامعیت شریعت به اموری وابسته است که اگر آن ها را داشته باشد خصیصه جامعیت را دارد و اگر نداشته باشد خصیصه جامعیت را نخواهد داشت. این ویژگی ها، گاه شکل کلان و کلی دارد و گاه برخی خصوصیات انسان تعیین کننده معیار است، مثلاً هر چه قلمرو و دامنه مخاطبان پیامبر وسیع تر باشد و احکام به گونه ای ارائه شده باشد که انسان های بیش تری را در برگیرد، تعالیم آن کامل تر است، زیرا اگر مخاطب دینی، قوم و قبیله خاصی بودند و پیامبر آن برای گروه و

جماعتی خاص فرستاده شده باشد، طبعاً دستورات و تعالیمش مناسب با آن گروه و جماعت خواهد بود .  
 هم چنین اگر شیوه بیان و نوع تعالیم مناسب با منطقه و جغرافیای خاصی ارائه شده و شرایط گسترش جوامع دیگر را نداشته باشد باز خصیصه جامعیت را نخواهد داشت. این ویژگی، شکل کلان و کلی دارد که از مجموع تعالیم و دستورات شریعت استفاده می شود، در حالی که برخی از معیارها با کنکاش در ابعاد روحی انسان و نیازهای وی شناخته می شود و نوعی مقایسه میان احکام و انسان شناسی به دست می آید .  
 به هر حال، ما به بررسی این معیارها و مقایسه آن با تعالیم قرآن برمی آییم و به طور خلاصه این موارد را شرح می دهیم و تفصیل بحث را به کتاب های مربوط و از آن جمله جامعیت قرآن اثر نویسنده ارجاع می دهیم.

## الف) کلی نگری

عمده و هدف متن، این باشد که به کلیات، رئوس برنامه، قواعد و چارچوب احکام بپردازد . در این صورت، مسلماً یکی از معیارهای جامعیت این است که تا حد ممکن جزئیاتی را که در درازای زمان ها دچار تغییر می گردد بیان نکند تا کهنه شود یا مخاطبان بعدی را دچار اشتباه کند. البته برخی جزئیات، حتی با دگرگون شدن شرایط، عوض نمی شوند یا ذکر آن ها موجب اشتباه نمی گردد تا اگر احکام دچار تحول موضوع شدند موجب جمود در نص شود.

برخی گمان می کنند، اگر قرآن در مقام بیان اموری است که مربوط به هدایت انسان است، باید تمام مسائلی را که برگشتش به جنبه هدایت است بیان کند؛ جزئی باشد یا کلی، مربوط به این عصر باشد یا عصرهای آینده. این درست است که قرآن باید تمام نکات کلی را بیان کند، حتی از جزئیاتی که اگر نگوید مردم به اشتباه می افتند غافل شود، اما جامعیت به این معنا نیست که به تعبیر عامیانه از سیر تا پیاز را شرح دهد. اتفاقاً عقل اقتضا می کند که کم تر به جزئیات وارد شود و به ذکر همان کلیات و رئوس شریعت اکتفا کند. دوام قانون در این است که از ذکر جزئیات و اموری که در تحول زمان تغییر می یابد پرهیز کند.

شهید مطهری در این باره می نویسد: بعضی ها جمود به خرج می دهند، خیال می کنند که چون دین اسلام دین جامعی است پس باید در جزئیات هم تکلیف معینی روشن کرده باشد. نه، این طور نیست... اتفاقاً جامعیت اسلام، ایجاب می کند که اساساً در بسیاری از امور، دستور نداشته باشد، نه این که هیچ دستوری نداشته باشد، بلکه دستورش این باشد که مردم آزاد باشند.<sup>۱</sup>

۱. مطهری، مرتضی؛ اسلام و مقتضیات زمان، چهارم، تهران، انتشارات صدرا، بهار ۱۳۶۸ ش، ص ۲۰۸.



## ب) مطابقت با فطرت

یکی از شاخصه های جامعیت، وجود احکام و مقرراتی است که به نیازهای اصیل و اولی انسان توجه کرده باشد و دستورهای مطابق با فطرت و ویژگی دویعدی انسان داشته باشد و در این زمینه، آن چه نیاز اصیل انسان در زندگی معنوی او است فروگذار نکرده باشد. بنابراین، اگر طبیعت بشر به طور کلی و در همه زمان ها و مکان ها یک سان باشد و نص دینی به همان ها پرداخته باشد و نیازهای اصلی و عمومی او را مورد توجه قرار داده باشد، در این صورت کامل و جامع است؛ به عبارت دیگر، انسان که به حسب فطرت، حق و باطل را تشخیص می دهد و خوب و بد را می فهمد، برای سلامت و تضمین او احکام و مقرراتی وضع شود که بتواند این راه را ادامه دهد و بر غریزه های سرکش چیره شود، گرچه در این میان روش ها و برنامه های دیگر باشد، در این جهت دین کوتاهی نکرده و نیاز انسان را تأمین کرده است.

## ج) انعطاف پذیری

قانون تنها در صورتی مفید و جامع خواهد بود که در مرحله اجرا مخاطبان خود را دچار مشکل نسازد. این مسئله تنها از بُعد فردی آن مطرح نیست، بلکه اگر قانونی در مرحله اجرا دچار ناکامی شد و فرصت اجرا برای بیش تر مردم فراهم نساخت نمی تواند حکیمانه باشد. دین کامل و جامع، دینی است که با توجه به واقعیات و خصوصیات انسان، دستوراتی صادر کند و به گونه ای وضع کند که فراز و نشیب های زندگی انسان ها، مانند فقر، بیماری، جنگ، ناامنی، اضطراب و سختی را در نظر گرفته باشد و قانون را به گونه ای عرضه بدارد که در این شرایط، انعطاف داشته باشد و مکلف را دچار مشکل و سختی نکند. اینکه می بینیم قرآن در مستثنیات حکم به عناوینی چون مرض، عسر و حرج، فقر، اکراه، اضطراب و ده ها عنوان دیگر توجه کرده، باین دلیل است که شریعت، انسانی است و مناسب با شرایط و احوال انسان بازگو شده است. اگر قرآن به این جنبه ها نظر دارد و در شکل عام، آن ها را مورد نظر قرار داده، در حقیقت یکی از اوصاف جامعیت شریعت را در نظر گرفته است.

## د) شایستگی برای جاودانه بودن

شایستگی قرآن برای جاودانگی از دو جهت قابل توجه و بررسی است:

- ۱- **ویژگی منبع:** منبع شریعت و احکام، دارای ویژگی ای است که همواره زمینه نوآوری و پاسخ گویی به مشکلات را دارد: زیرا قرآن با ویژگی کلمات و عبارات، همواره وحی تازه و مطربایی را در اختیار صاحبان عقل و اندیشه قرار می دهد؛ به عبارت دیگر، درباره پیامبران بزرگ دیگر ظاهراً ادعا نشده که عین کلمات خداوند را در اختیار مردم قرار داده اند؛ آنان تجارب روحانی، باطنی و وحیانی را در

اختیار امت می گذاشتند. از این رو، کتاب های تورات و انجیل در حقیقت گزارش آن تجارب و توصیف دریافت های آن تعالیم بوده است، ولی پیامبر اسلام عین کلمات وحی را با همان حروف و کلمات و با همان ترتیب که القا می شده در یک فراز و آیه و حتی به همان ترتیب آیات در اختیار مردم قرار داده است. بنابراین، همان طور که پیامبر و مسلمانان صدر اسلام، مخاطب این کلمات بودند و نیز مخاطب آن کلمات هستیم، گویی که آن تجربه برای ما و همه عصرها تکرار می شود و همان کلمات عیناً فرو خوانده می شود. به همین دلیل ما همیشه با یک وحی تازه روبرو هستیم که کهنه نمی شود؛ تجربه اش پایدار است و آدمیان مرتباً می توانند به آن مراجعه کنند و از آن، معانی پاسخ حاجات خود را بیابند. و چون در هر عصری مردم مواجه با تحولات و نیازهایی هستند، می توانند تفسیرهای مناسب با آن عصر را (طبق قواعد و ضوابط کلام) برداشت کنند، به همین دلیل مستمراً با وحی تازه رابطه برقرار می کنند.

**۲- نفس قوانین:** شایستگی جاودانگی در قانون به این معناست که اگر شریعت در قانون گذاری به گونه ای عمل کرد که خود را محدود به احکام جزئی و آیین نامه ها نیافت و در متن قانون بیش تر به کلیات تکیه کرد و کم تر به جزئیات وارد شد و حتی تدوین جزئیات را به سنت و نهایتاً اجتهاد و تلاش دیگران احاله داد، دلیل بر واقع نگری و به یک معنا جامعیت شریعت است؛ زیرا هیچ قانون گذاری نمی تواند مورد به مورد و موبه مو به یکایک احکام پردازد و پیشاپیش اعلان کند اگر در هزار سال آینده چنین مسئله ای رخ داد حکمش چیست. اگر مثلاً در آینده مسئله ای به عنوان بانک یا تلقیح مصنوعی رخ داد چگونه عمل کنید؛ درباره رشد جمعیت، اوقات فراغت، تراکم ثروت و رشد سرمایه داری چه راه حلی در پیش گیرید.

ویژگی دین جامع، آن است که به گونه ای احکام را بیان کند که در بطن و نهاد ارائه آن، عمومیت و شمولیت نهفته باشد و قانون گذار به صورتی احکام و مقررات را بیان کند که تبدیل به اصول و قواعدی فراگیر شود و امکان انطباق حالت های مختلف را در شرایط آینده داشته باشد.

## هـ) سازگاری اجزای دین

بی گمان یکی از ملاک های جامعیت شریعت، سازگاری میان اجزا و مؤلفه های احکام و مقررات است. کسانی که به استنباط احکام از قرآن می پردازند، اگر میان مجموعه ها و دستورها، نوعی رابطه و هم خوانی برقرار نسازند یا به این اصل توجه نکنند، ناشی از آن است که شناخت جامع و کاملی از شکل کلان احکام پیدا نکرده اند. به هر حال، شریعتی، جامع و کامل است که میان پاره های مختلف دستوراتش، نوعی هم گونی و سازگاری برقرار باشد و در مسائل گوناگون اجتماعی و فردی (در ابعاد مادی و معنوی، تعادل را رعایت کرده باشد، مثلاً اگر دینی دستورهایی داشته باشد که در گوشه ای به تمام معنا بهره گیری از دنیا را مذمت کند و استفاده از تمتعات مادی را زشت بداند (نه دنیاپرستی و حُب به دنیا)

چنین دینی مانع و منکر توسعه اقتصادی و پیشرفت خواهد بود. حال، با این مبنا کسی نمی تواند از این طرف قائل به توسعه اقتصادی باشد و از سوی دیگر قائل باشد که دین مانع بهره گیری از تمتعات دنیایی است. مثال دیگر، کسی مدعی توسعه سیاسی در دین باشد و برای مرد م نقش را قائل باشد، و از طرف دیگر، منکر آزادی سیاسی و آزادی اندیشه باشد. این ناسازگاری ها میان احکام و جهان بینی مطرح است، مثلاً اگر دینی از طرفی قائل به جبر بود، نمی تواند نسبت به تلاش برای کسب معیشت تشویق کند، چون لازمه جبر آن است که رزق و روزی در دست خداست و انسان ها تأثیری در حرکت اقتصادی خود ندارند و یا اگر دینی قائل به سرنوشت به مفهوم خرافاتی آن بود، نمی تواند بگوید با ظلم و ستم گری مبارزه کنید. به این جهت سازگاری میان اجزای دین و طرح شریعت اگر به گونه ای نباشد که سازگاری در اجزای حکم را فراهم سازد، این شریعت ناقص خواهد بود و دچار تناقض و مشکلات دیگر خواهد بود. این نوع معیار حتی برای استنباط حکم و معرفت صحیح از اجزای دین ضروری است.

## (و) شمول و گستردگی

مسئله یکی از ابعاد جامعیت و ملاک تشخیص شریعت جامع، شمول و گستردگی است، شمول و گستردگی به این معنا که احکام و مقررات آن، تنها به یکی از جنبه های نیاز انسان نپردازد و همه جوانب خواسته ها و نیازهای انسان را مورد نظر قرار دهد. درست است که دین به طور جوهری به ابعاد معنوی و نیازهای ماورایی او توجه دارد و در پی آباد کردن آخرت او است، اما اگر دین برای تحقق و سعادت انسان به همین بُعد بسنده کند یا در وضع مقررات عبادی بدون نظر به خواسته های ناسوتی و طبیعی انسان احکامی وضع کند، در عمل موفق نخواهد بود و دچار تناقضات گوناگون همراه با ناکامی و اجرا ناپذیری احکام خواهد شد. هم چنین اگر دینی به ابعاد فردی توجه کند، ولی به ابعاد اجتماعی توجه نداشته باشد، مشمول جامعیت نخواهد شد. اگر قرآن به روابط اجتماعی، عدالت اجتماعی، قیام به قسط، مبارزه با فقر، ستم، امنیت و ده ها مسئله اجتماعی و انسانی توجه می کند، به این دلیل است که تحقق، رشد و شکوفایی ایمان وابسته به این امور است. اگر قرآن به امر به معروف و نهی از منکر، حدود، قصاص، جهاد، نظام دینی و بسیاری از خواسته هایی که آسایش، رفاه، امنیت، عدالت و آزادی وابسته به آن است تأکید نکند، آن اهداف بلند معنوی هم تحقق نمی پذیرد و اگر دینی به این جنبه ها توجه نداشته باشد شمول و گستردگی نخواهد داشت.

## (ز) عقلانی بودن

یکی از ملاک های جامعیت، توجه داشتن شریعت به راه کارهای عقلایی و بهره گیری از عرف و تجربه بشری است. این که دستورات شریعت تابع ملاکات نفس الامری و مصالح و مفاسد خودش باشد و تشریع دین بر اساس مصالح و مفاسدی عقلایی طرح ریزی شده است، دلیل بر این است که رابطه شریعت

با عقل، رابطه وثیقی است. دینی، جاویدان خواهد ماند و جامعیت خواهد داشت که عقل، جایگاه والایی برای دین دارانش داشته باشد. اگر قرآن در بسیاری از احکام به فواید و آثار و پوی آموهای حکم توجه می دهد<sup>۱</sup>، دلیل بر این است که احکام قرآن، عقلانی است. البته در این مختصر نمی خواهیم درباره ادله عقلانی بودن شریعت سخن بگوییم، چون در این باره بحث های زیادی مطرح است، از آن جمله معیار صحت و سقم احکام غیرتعبدی.

با وجود این، مسلماً تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی و قاعده ملازمه عقل و شرع، احکام را از انجماد، تحجر و ظاهرگرایی خارج می سازد و به عالمان دین، این امکان را می دهد که فهم درستی از احکام قرآن داشته باشند و بر اساس تحولات و نیازهای جدید، با رعایت اصول، کلیات و به کارگیری عقل در فقه، تحول پدید آورند. در هر حال، یکی از ملاک های جامعیت، عقلانی بودن است. قرآن برای عقل، تدبیر و فهم معانی اهمیت بسیار قائل است تا جایی که در کنار کتاب، منبعی به عنوان عقل مطرح می گردد و عقل، اضافه بر این که نور و روشنایی برای فهم نصوص دارد، به عنوان مستقلات عقلیه جایگاه خاص خود را نیز خواهد داشت و در تشخیص بایدها و نبایدها به گونه ای عمل می کند که حتی اگر شرع هم بگوید، ارشاد به حکم عقل خواهد بود.

لازم به یادآوری است در جایی که ما به عقل مراجعه می کنیم، درست است که به منابع مستقیم دینی رجوع نکرده ایم، اما از آن جا که همان منبع الهی و عطیه خداوندی است و در شرع مورد تأیید قرار گرفته و هم ما را به آن فراخوانده است، در حقیقت به منبعی در مجموعه دین مراجعه کرده ایم. چنان که قرآن پیامبر و سنت ارجاع می دهد. لذا جامعیت قرآن به این معناست که برای تأمین نیازها، ما را به پاسخ سؤالات و حل مشکلات، ما را به منابع خاص خود مراجعه داده است، چرا که دین واقع گرا، این چنین عمل می کند و مناسب با نیازهای ما (که دینی و غیر دینی است، دائمی و غیر دائمی است) منابعی را معرفی می کند. لذا اگر عقل، تجربه و عرف در شریعت جایگاه خاص خود را دارند به این معناست که دستوراتش جامع است.

## ۱- ۲- ۴- دیدگاه های مختلف در مورد جامعیت قرآن

برای روشن تر شدن بحث لازم است به جستجوی این واژه در متون دینی بپردازیم و ببینیم قرآن یا روایات چه تعریفی از این واژه ارائه کرده اند. نکته قابل توجه این است که واژه جامعیت هیچ کاربردی در قرآن کریم نداشته است.<sup>۲</sup> حتی خدای سبحان که در کلام خویش با صراحت تمام از کمال کلام خود و

۱. در این باره ر.ک: محمد مصطفی شلی، تعلیل الاحکام، ص ۱۴ - ۲۲.  
۲. ایازی؛ فقه پژوهی قرآن، ص ۲۰۳.

تبیان بودن آن سخن گفته است، با واژه گانی هم ریشه و هم خانواده با این واژه یعنی جامعیت، نیز به آن نپرداخته است. تأمل انگیز تر اینکه سنت که شارح وحی است نیز حتی یک مورد از واژه جامعیت قرآن استفاده نکرده است و آن را به کار نبسته است. البته قابل تذکر است که در روایات یک مورد از واژه «جمع» که هم خانواده واژه جامعیت است استفاده شده که بدان اشاره می کنیم. «عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)»، قال يا عبدالعزيز جهل القوم و خدعوا عن اديانهم، إن الله تعالى لم يقبض لنبیّه (صلی الله علیه وآله) حتی اکمل له الدين و انزل علیه القرآن و فيه تفصيل کل شیء بین فيه الحلال و الحرام و الحدود و للأحكام و جمع ما يحتاج اليه کمالاً، فقال عزوجل «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۱</sup>. نظریات مختلف در مورد جامعیت نظریات ارائه شده پیرامون جامعیت را می توان ذیل چهار نظریه گنجانند؛ که ضمن اشاره به هر نظریه برخی دلائل ارائه شده رانیز مورد اشاره قرار خواهیم داد.

## ۱- ۲- ۴- ۱- نظریه اول: جامعیت مطلق قرآن

طرفداران این نظریه معتقدند، که قرآن جامع همه چیز و هر چیزی است. قرآن حتی به اصول اساسی علوم و فنون مختلف نیز پرداخته و به آنها اشاره کرده است.<sup>۲</sup> به قول مولوی: «این نجوم و طب و وحی انبیاء است».<sup>۳</sup>

این نظریه را به بزرگانی همچون، ابوحامد غزالی،<sup>۴</sup> أبو الفضل المرسی،<sup>۵</sup> بدرالدین زرکشی،<sup>۶</sup> جلال الدین سیوطی،<sup>۷</sup> حسن البناء<sup>۸</sup> و...<sup>۹</sup> نسبت داده اند. این نظریه اگرچه در میان پژوهشگران علوم قرآنی و مفسران متن و حیانی از اقبال چندانی برخوردار نبوده است ولی همیشه در هر عصری طرفدارانی هر چند اندک داشته است.<sup>۱۰</sup> قبل از توضیح دلائل این نظریه ابتدا تصویر روشنی از آن ارائه خواهیم کرد طرفداران این نظریه معتقدند که «قرآن علوم اولین و آخرین را جمع کرده»<sup>۱۱</sup> به گونه ای که «(خداوند در آن از شماره های حساب و جمع و تقسیم و ضرب و توافق و تألیف و مناسبت و تنصیف و فزون یاد آورده)»<sup>۱۲</sup> است. بعضی از ایشان بالاتر از ورود «(اصول هر علمی)» اعتقاد دارند: «اگر زانوبند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می یابیم»<sup>۱۳</sup>. برخی از ایشان نیز با استناد به بعضی آیات کریمه قرآن در صدد اثبات «نسبیت انیشتاین» و «تکامل داروینی» و «کوانتم مکانیک» بر آمده اند.<sup>۱۴</sup> به نظر می رسد این آراء تصویر روشنی از

۱. عروسی حویزی، نور الثقلین، ج ۱، ص ۷۱۵.  
 ۲. الإیتقان فی علوم القرآن، سیوطی، ج ۴، ص ۳۸، نوع ۶۵، ترجمه آن، ج ۲، ص ۳۹۳ و ۳۹۹.  
 ۳. مولوی، جلال الدین محمد بنی: مثنوی معنوی، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۶ ش، دفتر چهارم / بیت ۱۲۹۳؛ عقل و حس را سوی بی سوز کجاست.  
 ۴. غزالی، ابوحامد محمد؛ جواهر القرآن، بیروت، دارالافتاء الجدیدة، ص ۳۲ - ۳۴.  
 ۵. سیوطی؛ ترجمه الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۹۶.  
 ۶. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، الزهراء فی علوم القرآن، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق. ج ۲، ص ۱۸۱ - ۱۸۲.  
 ۷. الإیتقان، ترجمه، ج ۲، ص ۴۰۳.  
 ۸. البناء، حسن؛ نظرات فی القرآن، دارالمعرفه، ۱۹۸۷ ق. ص ۲۲۳.  
 ۹. این نظریه را به مرحوم آیه الله خونی نیز نسبت داده اند. (نامه مفید، ش ۸، ص ۲۹)  
 ۱۰. همانند، مدخل التفسیر فاضل لنکرانی، چهارده مقاله، حجی، ص ۵.  
 ۱۱. سیوطی؛ ترجمه الإیتقان، ج ۲، ص ۳۹۶.  
 ۱۲. الإیتقان، ج ۲، ص ۲۷۵.  
 ۱۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۹.  
 ۱۴. همان، ج ۲، ص ۲۷۵.

این نظریه ارائه می کنند، اکنون برای وضوح بیشتر نظریه لازم است که به برخی از مهمت رین دلائل این نظریه اشاره کرد. دلائل این نظریه را می توان به دلائل درونی و بیرونی تقسیم کرد.

**۱-۲-۴-۱-۱-دلائل درونی**

طرفداران این نظریه ضمن استناد به آیات و تمسک به آنها سعی در اثبات و دفاع از نظریه خویش را نموده اند. آیات: در قرآن کریم آیاتی همچون «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۱</sup> و «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»<sup>۲</sup> و ... وجود دارند که طرفداران این نظریه ضمن استناد به آنها سعی کرده اند رأی خویش را فرآیندی از فهم و جمع این آیات بدانند. یکی از محققان و مؤلفان بزرگ علوم قرآنی که خود به این نظریه معتقد است ضمن نقل دو آیه شریفه فوق می نویسد: «و من می گویم: کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است، اما انواع علوم هیچ باب و مسأله ای که پایه و اصل، باشد نیست مگر آن در قرآن بر آن دلالتی هست»<sup>۳</sup> و یکی دیگر از ایشان می گوید: «قرآن شامل هر چیزی است و متعرض علوم و فنون و... شده است... چرا که خود فرموده «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»<sup>۴</sup>.

۱-۲-۴-۱-۲-دلائل بیرونی

الف) **روایات:** مدافعان نظریه فوق در تأیید برداشت خود از آیات کریمه الهی و هر چه دینی تر کردن آن برداشت، به روایاتی چند نیز تمسک کرده اند که از آن جمله می توان به «و سعید بن منصور از ابن مسعود آورده که گفت: «هر کس علم می خواهد بر او باد قرآن که در آن خبر اولین و آخرین هست» (بیهقی گفته: یعنی: اصول علم))<sup>۵</sup> اشاره کرد. و یا روایاتی همچون «کتاب خدا، در آن است خبر پیش از شما و خبر بعد از شما، و حکم ما بین شماها»<sup>۶</sup> که در منابع شیعی و اهل سنت نقل شده است.

ب) آیات: نگاه تطبیقی بعضی از معتقدان به جامعیت مطلق قرآن ضمن بیان تطبیقی و خارجی برخی آیات بر حِرَف و فنون مختلف سعی در دفاع از نظریه خویش کرده اند. به عنوان نمونه ایشان در مورد اثبات وجود اصول صنایع و نامهای ابزارهای ضروری آنها همانند، خیاطی به آیه ۲۲ سوره

اعراف، نویسندگی به آیه ۴ سوره علق، کشاورزی به آیه ۶۳ سوره واقعه و... استناد کرده و سعی در دینی جلوه دادن تمامی این فنون و حِرَف کرده اند.<sup>۷</sup> در مورد علوم جدید نیز برخی از ایشان نوشته اند: «آیاتی که تفسیر آن به دانش علوم جدید مرتبط می گردد بسیار است» و هم ایشان برای همسوزشان دادن آموزه های وحیانی با نوآوریهای دانش جدید در عرصه انسان شناسی و تأیید نظریه تک سلولی حیوانی به آیاتی چون ۷ و ۸ سوره سجده، ۶۷ مؤمن، ۷۱ سوره صاد، ۴۵ سوره نور، ۱۸۹ سوره اعراف... استناد کرده و می نویسد: «شاید منظور آیه ۴۵ سوره نور همین باشد که: تمام حیوانات از یک منشأ پدید آمدند و سپس به

١ . انعام . / 38.

1. نخل 89/ ٣

٤ . انعام / 38 .

٥ . فضائل القرآن، ابو عب

نهج البلاغه، حکمت 303.

٧ . سيوطي، الاتقان، ج 2، ص 275 .

پرنده‌گان و چرندگان و غیره تقسیم شدند و انسان هم از تغییر و پیشرفت و تحول نوعی حیوان به وجود آمده<sup>۱</sup> این نظریه به نظر می‌رسد همچنان به حیات خویش تداوم داده و با توجه به پیشرفت دانش بشری سعی در ارائه مستندات بیشتری نماید

## ۱- ۲- ۴- ۲- نظریه دوم: جامعیت نسبی قرآن

معتقدان به این نظریه می‌گویند: قرآن جامعیت دارد ولی جامعیتش محدود به حیطه مورد انتظار و محدوده مسئولیت قرآن است. به بیان دیگر قرآن چون برای هدایت است، جامعیتش نیز در همین قلمرو قابل پذیرش است و نه بیشتر، البته خود این صاحب نظران نیز به دو دسته طرفداران جامعیت نسبی حداقلی و جامعیت نسبی حداکثری قرآن تقسیم می‌شوند که از پرداختن به این نکته به جهت اختصار صرف نظر می‌کنیم. این نظریه طرفدارترین نظریه در میان محققان علوم قرآنی و مفسران بوده است. نظریه جامعیت نسبی همان گونه که در میان گذشته‌گان دارای بیشترین اقبال و استقبال بوده است، در میان معاصرین ما نیز چنین است. جامعیت نسبی چون مورد توجه بیشتر بوده است لذا مستندات بیشتر و قویتر- نسبت به دیگر نظریات- را نیز در پی داشته است. طرفداران این نظریه دلائل متعدد و مختلفی از کتاب، سنت و عقل ارائه کرده اند که ما به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد ولی قبل از آن لازم به تذکر است که ادله ایشان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد... دلائل عقلی و دلائل نقلی. دلائل نقلی مستندات قرآنی و روایی ایشان است و دلیل عقلی شامل استنادات عقلی طرفداران این نظریه است که ابتدا به دلیل عقلی ایشان اشاره می‌کنیم.

### الف) دلیل عقلی

لازمه خاتمیت نبوت، جامعیت قرآن است:<sup>۲</sup> برخی از طرفداران جامعیت نسبی قرآن معتقدند «... اگر پیامبر اسلام، خاتم پیامبران است، و پس از وی پیامبری نخواهد آمد و کتاب یا دستور و یا شریعتی پس از وی نازل نخواهد شد، معنایش جاودانگی دستورها و تعالیم است. لذا آنچه بایسته آوردن بوده، آورده و آن چه بایسته گفتن بوده را گفته، «تَبَيَّنَ كُلُّ شَيْءٍ» بوده و از هیچ چیز فرو گذار نکرده اما اگر در این زمینه نیازمند راهنمایی دیگران بود، احکامش جاودانی و جامع نبود. نتیجه اینکه: «اگر دستورات قرآن جامع نباشد لازم می‌آید که بعداً قوانین و مقرراتی بیاید که یا آنها را نسخ و یا تکمیل کند و این با خاتمیت نبی

۱. سیوطی: ترجمه الاتقان، ج ۲، ص ۳۹۶.  
۲. سروش، عبدالکریم: «فربه‌تر از ایدئولوژی»، کیان، شماره ۴۱، ص ۴۸.

منافات دارد.» با این تقریر این صاحب نظران معتقدند که لازمه خاتمیت نبی اسلام (ص) جامعیت قرآن است. ولی همان گونه که اشاره کردیم، این صاحب نظران جامعیت را نسبی دانسته و محدود به هر آنچه لازمه هدایت بشری است، کرده اند ایشان معتقدند: «... اما اینکه شمولیت قرآن به این معنی باشد که شامل علومِ چون طب و فیزیک و کیمیا... می شود کلامی در نهایت خطاست، چرا که شمول در این آیه «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» به معنی بیان آنچه که در محدوده هدایت الهی است و دخالت در حیات معنوی انسانی دارد می باشد»<sup>۱</sup>.

## (ب) دلیل نقلی

طرفداران جامعیت نسبی قرآن در تأیید نظریه خویش به آیات و روایاتی استناد کرده اند که به مواردی از آنها اشاره می کنیم.

آیات: تذکر این نکته لازم است که آیات مورد نظر ایشان برخی شان همان آیاتی است که معتقدان به نظریه اول نیز بدانها تمسک کرده بودند که تنها نکته تفاوت در نوع برداشت هر یک از ایشان از این آیات مشترک است.

طرفداران نظریه دوم به آیاتی از جمله ۸۹ سوره نحل، ۱۱۱ سوره یوسف، ۳ سوره مائده، ۳۸ سوره انعام و آیاتی که قرآن و دین اسلام را دینی جهانی معرفی کرده اند همانند، آیه ۱۰۷ سوره انبیاء، ۵۲ سوره قلم، ۲۸ سوره سلو... استناد کرده اند.

به عنوان نمونه به یکی از بهترین آیات که این صاحب نظران آنرا برای اثبات جامعیت نسبی قرآن تقریر کرده اند اشاره می کنیم. «یکی از آیاتی که سخت مورد توجه قرآن پژوهان و کلامی ها قرار گرفته آیه شریفه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً...» می باشد .... جمله مورد استشهاد «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» است که عموم مفسران برای جامعیت قرآن به آن استناد کرده اند و از این جهت تردیدی روا نداشته اند. در توضیح معنای آیه گفته اند: قرآن در مقام بیان هر امر مشکل و نیازی است، مشکلاتی که به حلال و حرام، ثواب و عقاب و هدایت و ضلالت مردم مربوط می گردد. وقتی «تَبَيَّنَا» با کلمه «لِكُلِّ شَيْءٍ» ضمیمه می شود، عمومیت را فایده می دهد و شامل همه مسائلی می شود که از نظر عقلا از دین توقع بیان آن می رود. چون ما به عیان مشاهده می کنیم که قرآن در بسیاری از مسائل ساکت است و به آنها نپرداخته و هیچ گاه نه در عهد پیامبر و نه بعدها از قرآن چنین توقعی نداشته اند که قرآن باید این اموری که از حوزه دین بیرون است را بیان کند، لذا نمی توانیم بگوئیم منظور از «لِكُلِّ شَيْءٍ» بیان همه اشیای عالم است.»<sup>۲</sup> محققان و مفسران طرفدار این نظریه با توجه به واقعیت های بیرونی، دایره دین را محدود به هدایت و لوازم آن کرده اند و تعبیراتی همچون «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»، «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» و... را مطابق

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۲۵.  
۲. طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۷.



این برداشت تفسیر کرده اند. ایشان دیگر آیات شریفه را نیز بر همین روال مورد مطالعه و استناد قرار داده اند که از ذکر آنها صرفنظر می کنیم.<sup>۱</sup>

روایات: معتقدان به نظریه دوم روایاتی چند را نیز در تأیید رأی خویش آورده اند که مضامین آن روایات را نیز به سبک آیات مورد بحث توضیح، تبیین و احیاناً توجیه کرده اند. به عنوان نمونه می توان از روایت مرازم از امام صادق (ع)،<sup>۲</sup> مسعده بن صدقه از امام صادق (ع)،<sup>۳</sup> ایوب بن حرّ از امام صادق (ع)،<sup>۴</sup> و... نام برد.

### ۱ - ۲ - ۴ - ۳ - نظریه سوم : جامعیت مقایسه ای

بعضی از صاحب نظران جامعیت قرآن را در مقایسه با دیگر متون وحیانی قابل تعریف دانسته اند ایشان معتقدند که قرآن جامع است در مقایسه با دیگر کتب وحیانی، چرا که پیامبر اسلام خاتم پیامبران است و دارای مقام جامع می باشد. چون چنین است متنی که بر وی نازل شده نیز همانند وی جامعیت دارد و خاتم متون وحیانی است. « تمام حقایق و معارف » به پیامبر داده شده است ( و به همین دلیل قرآن تمام معانی کتب انبیای سابق را جمع کرده است)<sup>۵</sup>. این نظریه را به بزرگانی همچون ابن عربی، امام خمینی ((قدس سره))، سید جلال الدین آشتیانی، نسبت داده اند، این صاحب نظران معتقدند که «...چون ذات مقدس جلّ و علاء به حسب «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» در کسوه اسماء و صفات تجلی به قلوب انبیاء و اولیاء کند و به حسب اختلاف قلوب آنها تجلیات مختلف شود و کتب سماویه که به نعت ایحاء به توسط ملک وحی، جناب جبرئیل بر قلوب آنها نازل شده، به حسب اختلاف این تجلیات و اختلاف اسمائی که مبدئیت برای آن دارد مختلف شود، پس هر اسمی که محیط تر و جامع تر است، دولت او محیط تر و نبوت تابعه او محیط تر و کتاب نازل بر او محیط تر و جامع تر است و شریعت تابعه او محیط تر و با دوام تر است. و چون نبوت ختمیه و قرآن شریف و شریعت آن سرور از مظاهر و مجالی یا از تجلیات و ظهورات، مقام جامع احدی و حضرت اسماء...الأعظم است، از این جهت محیط ترین نبوات و کتب و شرایع و جامع ترین آنهاست.»<sup>۶</sup> این نظریه که مبتنی بر آموزه های عرفانی است چندان مستدل به آیات و روایات نبوده و صرفاً با تبیین مقام عرفانی و معنوی نبی اکرم ((صلی الله علیه و آله)) استفاده جامعیت کتاب شریف قرآن را نموده اند. ولی شاید بتوان تبیینی که یکی از طرفداران آن رأی از حدیث شریف «أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ»<sup>۷</sup> ارائه

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: رجی، محمود، مجلة معرفت، «منظور از تبیان بودن قرآن» شماره 11/6.  
۲. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، مکتبه الاسلامیه، 1388ق، کتاب فضل العلم، باب الرد الی کتاب و السنه، ج 1، ص 48.  
۳. کلینی، الکافی، ج 1، ص 49.  
۴. همان، ج 1، ص 50.  
۵. جواد آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت، مرکز نشر فرهنگی رجاء، 1372، ص 105-106.  
۶. همان.  
۷. القمی (الصدوق)، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه (ت 381ق)؛ الامالی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1400ق، ص 231-232، ج 2، ص 99.

کرده است را از جمله دلائل و مستندات روایی ایشان دانست. ایشان می گویند: «... و مراد از «جوامع الکلم» بودن قرآن، یا کلام آن سرور، آن نیست که کلیات و ضوابط جامعه را بیان فرمودند، بلکه جامعیت آن عبارت از آن است که چون برای جمیع طبقات انسان در تمام ادوار عمر بشری نازل شده، و رافع تمام احتیاجات این نوع است و...» لذا جامع است.

## ۱ - ۲ - ۴ - ۴ - نظریه چهارم : عدم جامعیت قرآن

این نظریه بر آن است که قرآن کمال دارد، همان گونه که خود قرآن بدان اشاره کرده است ولی جامعیت ندارد.<sup>۱</sup> این رأی مبتنی بر تفاوت گذاشتن بر دو مفهوم جامعیت و کمال است. این نظریه را دکتر عبدالکریم سروش مطرح کرده و از آن دفاع کرده اند. ایشان معتقدند که «دین کمال دارد و نه جامعیت» چرا که «فرق است میان کامل بودن و جامع بودن. جامع بودن یعنی همه چیز را در بر می گیرد، گویی دین سوپرمارکتی است که هر چه بخواهید در آن پیدا می شود.»

ایشان اگر چه صرفاً به تفاوت بین کمال و جامعیت دین اشاره کرده اند اما دلیل بیرونی ایشان که در ضمن مثالی تبیین شده عبارت است از: «برای مثال شما مثلی رسم می کنید، این مثلث در مثلث بودن کامل است، ولی البته چهار ضلعی یا پنج ضلعی نیست. و کسی نمی تواند بگوید چون این مثلث چهار ضلعی یا صد ضلعی نیست پس ناقص است، هدف شما ترسیم یک مثلث بوده است و مثلی که شما کشیده اید از این حیث کامل است، ولی البته سه ضلع، جامع الاضلاع مقدر و ممکن نیست.»<sup>۲</sup>

اشکال عمده این نظریه علاوه بر مستند نبودن آن به دلائل درونی دینی خلطی است که بین کمال دین و کمال قرآن رخ داده است. اگر چه برای این نظریه می توان دلائلی همچون:<sup>۳</sup>

الف) سکوت متون دینی، ب) مطابقت داشتن این نظریه با واقعیات بیرونی و... را اقامه و ارائه کرد. به عنوان نمونه با اینکه در قرآن کریم با صراحت از کمال دین «اکملت»<sup>۴</sup> و اتمام آن «اتممت»<sup>۵</sup> سخن به میان آمده است اما هیچ اشاره ای به مفهوم و یا واژه جامعیت نشده است. با توجه به مبانی ما در مورد قرآن و تأکید قرآن بر «تَبَيَّنْ كُلَّ شَيْءٍ» بودن خود و از آن سو نپرداختن و تبیین نکردن جامعیت خود می توان نتیجه گرفت که جامعیت قرآن اگر مفهومی جدای از کمال دین داشته باشد بوسیله قرآن قابل اثبات نیست. روایات نیز که تفصیل دهنده قرآن و وحی اند همان گونه که اشاره کردیم واژه جامعیت را به کار نگرفته اند و آنچه در روایات با تعبیری چون «لَمْ يَدْعُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ»<sup>۶</sup> یا «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ أَثْنَانُ إِلَّا وَلَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»<sup>۷</sup> یا «مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>۱</sup> آمده است به نظر می رسد در

۱. سروش، فربه تر از ایدئولوژی، ص 50.  
۲. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: ایازی: جامعیت قرآن، ص 34.  
۳. همان.  
۴. مائده 3/  
۵. مائده 3 /  
۶. کلینی: الکافی، ج 1، ص 50.  
۷. کلینی: الکافی، ج 1، ص 49.

مقام تبیین و توضیح همان مفهوم کمال قرآن و دین هستند و نه اینکه بخواهند مفهومی جدید که همان جامعیت باشد را اثبات و تبیین کنند. تذکر این نکته مفید است که: متأسفانه ظرافتها و ظرفیت های لازم مباحث علمی، در این مبحث بر جمعی از پژوهشگران پوشیده مانده و ایشان را به خلط و خطاهایی گرفتار کرده که می شد از آنها پرهیز کرد. خلط ها و خطاهایی چون یکسان انگاری مفهوم جامعیت و کمال، یکسان انگاشته شدن جامعیت قرآن با جامعیت دین و استناد به آیات دال بر کمال دین و شریعت، برای جامعیت قرآن از این نمونه هاست. بر طبق مبانی شیعی قرآن مهمترین و اولین منبع وحی و دین است اما تمام آن نیست بلکه سنت نبوی(ص) و دیگر معصومین نیز بخشی از وحی و دین است و چه بسا که کسی معتقد باشد که دین جامعیت دارد ولی قرآن به تنهایی جامعیت ندارد. یعنی چون دین شامل قرآن و سنت است لذا جامعیت دارد و در مقابل قرآن یا سنت را به تنهایی نمی توان جامع دانست.<sup>۲</sup>

## ۱- ۲- ۵- قرآن پاسخ گوی تمام سوالات دینی

قرآن می تواند پاسخ گوی تمام سوالات دینی باشد، البته برای فهم آیات و یافتن پاسخ ها باید علوم و دانش های خاصی را کسب کرد و به آگاهی های خاصی دست یافت و در آنجا که انسان از فهم عاجز است، از آگاهان و علوم ائمه معصومین باید بهره گرفت، اما این که قرآن کتابی باشد که همه علوم و دانش های بشری در آن وجود داشته باشد و تمام سوالات غیر دینی را نیز در آن یافت، عقیده صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا قرآن کتاب هدایت و رستگاری انسان ها است و برای رسیدن انسان ها به کمال نازل شده است و طبعاً باید از آیات آن همین انتظار را داشت و انتظار بودن تمام علوم و دانش های بشری که در جهت آن اهداف نیست، انتظاری شایسته نیست؛ اما چون این نظریه طرفدارانی دارد، آن را بصورت تفصیلی مورد بررسی قرار داده ایم.

برخی گمان می کنند که قرآن مشتمل بر تمامی اصول و مبانی علوم طبیعی و ریاضی و فلکی و حتی رشته های صنعتی و اکتشافات علمی و غیره می باشد و چیزی از علوم و دانستنی ها را فرو گذار نکرده است.<sup>۳</sup> خلاصه، قرآن علاوه بر یک کتاب تشریعی، کتاب علمی نیز به شمار می رود. برای اثبات این ادعای خود، خواسته اند دلایلی از خود قرآن ارائه دهند، از جمله آیه «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لكل شیء»<sup>۴</sup>، قرآن را بر تو فرستادیم تا بیان گر همه چیز باشد. «ما فرطنا فی الکتاب من شیء»<sup>۵</sup>، در کتاب-قرآن-چیزی فرو گذار نکردیم. «و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین»<sup>۶</sup>، هیچ خشک و تری نیست مگر آن که در کتابی

۱. جرعاملی، محمدبن حسن، وسایل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، ب یروت، دار احیاء التراث العربی، 1414ق.، ج 18، ص 23.  
۲. محمدبن نعمان (شیخ مفید)، الاختصاص، موسسه الاعلمی، بیروت، بی تا. ص 281. ابی جعفر محمدبن حسن بن فروخ الصفار (ت 290هـ)؛ بصائر الدرجات، موسسه الاعلمی، تهران، 1384 م، ص 301، ح 2.

۳. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: ایازی، سید محمدعلی؛ «وجود همه علوم بشری در قرآن»، گاهنامه ذکری، مرکز فرهنگی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه، شماره 1، 1376، صص 13-24.

۴. انعام / 38.  
۵. انعام / 59.  
۶. غزالی، ابو حامد؛ (م 505 ق) احیاء العلوم، چاپ دارالمعرفة، بیروت، باب 4، آداب تلاوة قرآن، ج 1، ص 296.

آشکارا [ثبت] است».

در حدیثی از عبد الله بن مسعود آمده: «من اراد علم الاولین و الآخیرین فلیتدبر القرآن»<sup>۱</sup>، هر که علوم گذشته‌گان و آیندگان را خواهان باشد، همانا در قرآن تعمق نماید.

اولین سؤال که متوجه صاحبان این عقیده می‌شود آن است که از کجا و چگونه این همه علوم و صنایع و اکتشافات روز افزون از قرآن استنباط شده، چرا پیشینیان به آن پی نبرده و متاخرین نیز به آن توجهی ندارند؟ دیگر آن که آیات مورد استناد با مطلب مورد ادعا بی گانه است. زیرا آیه سوره نحل در رابطه با بیان فراگیر احکام شریعت است. آیه در صدد اتمام حجت بر کافران است که روز رستاخیز هر پیامبری با عنوان شاهد بر رفتار امت‌های خود برانگیخته می‌شود و پیامبر اسلام نیز شاهد بر این امت می‌باشد، زیرا کتاب و شریعتی که بر دست او فرستاده شده کامل بوده و همه چیز در آن بیان شده است «وجئنا بک شهیدا علی هؤلاء». و نزلا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمۃ و بشری للمسلمین»<sup>۲</sup>؛ یعنی جای نقص و کاستی در بیان وظایف و تکالیف شرعی باقی نگذاریم، تا هدایت و رحمت و بشارتی باشد برای مسلمانان. لذا با ملاحظه شان نزول و مخاطبین مورد نظر آیه و نیز صدر و ذیل آیه، به خوبی روشن است که مقصود از «تبیاناً لکل شیء» همان فراگیری و جامعیت احکام شرع است.

اصولاً شعاع دایره مفهوم هر کلام، با ملاحظه جایگاهی که گوینده در آن قرار گرفته، مشخص می‌گردد. مثلاً محمد بن زکریا که کتاب «من لا یحضره الطیب» را نگاشت و یاد آور شد که تمامی آن چه مورد نیاز است در این کتاب فراهم ساخته است، از جای گاه یک پزشک عالی مقام سخن گفته است، لذا مقصود وی از تمامی نیازها، در چار چوب نیازهای پزشکی است.

بر همین شیوه مرحوم صدوق کتاب «من لا یحضره الفقیه» را تالیف نمود، تا مجموع نیازهای در محدوده فقهات را عرضه کند.

هم چنین است آن گاه که خداوند بر کرسی تشریع نشسته، در رابطه با کتب و شرایع نازل شده بر پیامبران، چنین تعبیری ایفا کند که صرفاً به جامعیت جنبه‌های تشریعی نظر دارد!

همین گونه است آیه «ما فرطنا فی الکتاب من شیء»<sup>۳</sup> اگر مقصود از «کتاب» قرآن باشد. در صورتی که ظاهر آیه چیز دیگر است و مقصود از کتاب، کتاب تکوین و در رابطه با علم ازلی الهی است.

آیه چنین است: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»<sup>۴</sup> یعنی ماهمه موجودات و آفریده‌ها را زیر نظر داریم و هیچ چیز بیرون از علم ازلی ما نیست و سرانجام همه موجودات به سوی خدا است.

آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ

۱. مانند ابو الفضل مرسی (متوفای ۶۵۵). و ابو بکر، معروف به ابن العربی معافری (متوفای ۵۴۴). و شاید ظاهر کلام ابو حامد غزالی و زرکشی و سیوطی نیز همین باشد، البته قایل تاویل نیز می‌باشد. که در مقدمه ج ۶ التمهید آمده است.  
۲. انعام / ۳۸  
۳. همان  
۴. انعام / ۵۹

فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ<sup>۱</sup>، در این جهت روشن تر است، که همه موجودات و رفتار و کردارشان در علم ازلی الهی ثبت و ضبط است و حضور بالفعل دارد.

و اما حدیث ابن مسعود، صرفاً در رابطه با علمی است که وی با آن آشنایی داشته و آن، علوم و معارف دینی است و مقصود از اولین و آخرین، سابقین و لاحقین انبیا و شرایع آنان می باشد، که تمام آن چه در آنها آمده در قرآن فراهم است.<sup>۲</sup>

گذشته از آن که به کارگیری ابزار علمی برای فهم معانی قرآنی، کاری بس دشوار و ظریف است، زیرا علم حالت ثبات ندارد و با پیش رفت زمان گسترش و دگرگونی پیدا می کند و چه بسا یک نظریه علمی چه رسد به فرضیه - که روزگاری حالت قطعیت به خود گرفته باشد، روز دیگر هم چون سرابی نقش بر آب، محو و نابود گردد.

لذا اگر مفاهیم قرآنی را با ابزار ناپایدار علمی تفسیر و توجیه کنیم، به معانی قرآن که حالت ثبات و واقعیتی استوار دارند، تزلزل بخشیده و آن را ناستوار می سازیم. خلاصه، گره زدن فرآورده های دانش با قرآن، کار صحیحی به نظر نمی رسد.

آری اگر دانشمندی با ابزار علمی که در اختیار دارد و قطعیت آن برایش روشن است، توانست از برخی ابهامات قرآنی - که در همین اشاره ها نمودار است - پرده بردارد، کاری پسندیده است. مشروط بر آن که با کلمه شاید نظر خود را آغاز کند و بگوید: شاید - یا به احتمال قوی - مقصود آیه چنین باشد، تا اگر در آن نظریه علمی تحولی ایجاد گردد، به قرآن صدمه ای وارد نشود، صرفاً گفته شود که تفسیر او اشتباه بوده است.

اما به این نکته باید توجه داشت که هرگز نباید میان دیدگاه های استوار دین و فرآورده های ناپایدار علم، پیوند ناگسستنی ایجاد نمود. در قرآن اشارات علمی بسیار است.

برخی از این اشارات از دیرزمان و برخی در سالیان اخیر با ابزار علم روشن شده و شاید بسیاری دیگر را گذشت زمان آشکار سازد.

دانشمندان - به ویژه در عصر حاضر - در این باره بسیار کوشیده اند، گرچه افرادی به خطا رفته ولی بسیاری نیز موفق گردیده اند.

۱. ابو حزر، احمد عمر : التفسیر العلمی فی میزان ، چاپ اول ، بیروت ، دار قتیبة ، ۱۴۱۱ ق، ص ۱۳۱

۲. برای اطلاعات بیشتر : ر. ک : ربانی، علی گلپایگانی، جامعیت و کمال دین، ج اول، نشر مؤسسه فرهنگی دانیشیه معاصر، ۱۳۷۹، صص ۳۴-۸۷

### ۱ - ۳ - ۱ - قلمرو قرآن

موضوع قلمرو قرآن از موضوعاتی است که میان عالمان اسلامی درباره آن دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده به ویژه که در دهه‌های اخیر به دلیل توجه بیش از پیش مسلمانان به کتاب آسمانی خود و رویارویی آنها با نظریه‌های دیگر ادیان و مکاتب، رنگ بیشتری به خود گرفته است. در این زمینه میان اندیشمندان مسلمان سه دیدگاه را می‌توان به روشنی دید.<sup>۱</sup>

یک. دیدگاه حداکثری که می‌گوید: قرآن، همه علوم، حتی علوم بشری و طبیعی را در ظواهر الفاظ بالفعل دارا می‌باشد.

دو. دیدگاه حداقلی که معتقد است قرآن، نه تنها عهده دار علوم بشری نیست، که در مقوله دینی نیز تمام سخن را نیاورده است.

سه. در برابر این دو دیدگاه، دیدگاه اعتدالی است که خود سه تفسیر مختلف دارد:

جامعیت در مقوله هدایت و تربیت، جامعیت برای مخاطبان خاص که پیامبر و معصومان (ع) باشند، و جامعیت در باب احکام دین.

نوشته حاضر پس از بررسی دلایل هر یک از دو دیدگاه نخست، هر دو نظریه را به نقد کشیده و در نهایت دیدگاه سوم را که دیدگاه اعتدالی است برگزیده همراه با دلایل و استنادات قرآنی، روایی و عقلی اثبات کرده است.

قرآن کریم نزد همه مسلمانان از جایگاه والا و ویژه‌ای برخوردار بوده، هر چند این حضور در میان آنان نوسان داشته و سطوح و ابعاد آن گوناگون بوده است. از این میان سه جنبه را می‌توان به عنوان

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: نصري، عبد الله؛ انتظار بشر از دین، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ش، صص ۷۸-۱۲

ابعاد اصلی برشمرد:

الف. حضور معنوی و روحی. عام‌ترین و گسترده‌ترین حضور قرآن در میان مسلمانان حضور معنوی و نقش آرامش بخشی روحی آن بوده است؛ چه اینکه «آنان بر این امر آگاهی داشتند که قرآن، راهنما و هدایت‌گر آنها از گمراهی‌ها و تاریکی‌ها به سوی نور است و یگانه چیزی که می‌توان روح چپاولگری و سبیت و بربریت را از آنان بزدايد، قرآن کریم است».<sup>۱</sup>

ب. حضور اجتماعی و عملی. قرآن با ارائه برنامه و کارکردهای اجتماعی مانند خمس و زکات، جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، احکام تجارت و قراردادهای... رسماً وارد عرصه زندگی اجتماعی اهل ایمان شد و از آنان خواست تا برای تحقق اصول و آرمان‌های دینی سازوکارهای مناسب ببندیشند.<sup>۲</sup>

ج. حضور علمی و نظری. گسترش جغرافیایی مردمی و قومی و فرهنگی اسلام و فراهم آمدن شرایط مساعد برای طرح اندیشه‌های ناهمگون و ناسازگار، رویکرد علم‌جویانه مسلمانان به قرآن کریم را سبب شد.

اکنون پرسش اصلی این نوشتار این است که آیا قرآن در همه عرصه‌های مورد نیاز انسان ایده و سخن و نظریه دارد یا نه؟ آیا می‌توان همه دانش‌های بشری را در قرآن یافت و قرآن را به عنوان منبع آنها شناساند، و اصولاً آیا قرآن گستره و قلمرو ویژه‌ای دارد یا بی‌پایان و بی‌نهایت است؟

### ۱-۳-۱-۱ - پیشنهاد بحث

در بررسی سیر تاریخی این بحث، معلوم می‌شود که نخست طبری (م ۳۱۰هـ) صاحب تفسیر جامع البیان، معنای آیه ۸۹ سوره نحل: «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» را توسعه بخشید و از محدوده حلال و حرام خارج کرد،<sup>۳</sup> ولی اولین جرقه‌های «نظریه جامعیت» را به صورت روشن و صریح می‌توان در کتاب‌های ابوحامد غزالی (م ۵۰۵هـ) مانند «احیاء العلوم»<sup>۴</sup> و «جواهر القرآن»<sup>۵</sup> مشاهده کرد. پس از وی، امین الاسلام طبرسی (م ۵۴۸هـ) در تفسیر بزرگ «مجمع البیان»<sup>۶</sup> این دیدگاه را به عنوان یک احتمال ذکر می‌کند. آن‌گاه ابوالفضل المرسی (۶۵۵-۵۷۰ق) آن را به صورت افراطی می‌پذیرد.<sup>۷</sup> چنان‌که بدرالدین زرکشی (م ۷۶۴ق) نیز، در «البرهان» نظریه یادشده را می‌پذیرد.<sup>۸</sup> ولی در قرن بعد، ابواسحاق شاطبی (م ۷۹۰ق) به شدت دیدگاه مرسی را رد می‌کند.<sup>۹</sup> جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) نیز، در دو کتاب

۲. شریعتی، محمدتقی، تفسیر نوین، اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۳، ص ۱۸.

۳. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: کرم پور قراملکی، علی: قلمرو قرآن، پژوهش‌های قرآنی، ۳۵-۳۶، سال نهم، پاییز و زمستان ۱۳۸۲/۱۰۸/۱۴.

۴. غزالی، احیاء العلوم، ۲۸۹/۱.

۵. غزالی، ابوحامد، جواهر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۸.

۶. طبرسی، امین الاسلام، شیخ الفضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، مترجمان: سید ابراهیم میر باقری، احمد بهشتی، سید هاشم رسولی خلّاتی و...، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۶۰، چاپ اول، ج ۴، ص ۲۸۹.

۷. به نقل از: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۸۲-۴۷۸.

۸. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۸۱/۲.

۹. ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۸۸.

«الاتقان» و «الإكليل» دیدگاه غزالی و مرسی را پذیرفته آن را تقویت می کند.<sup>۱</sup> چنان که فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق) در مقدمه تفسیر «صافی» آن را به صورت خاصی در بخشی از علوم قرآنی می پذیرد.<sup>۲</sup>

در سده های اخیر، با توجه به کشفیات سریع و جدید در علوم تجربی و انطباق یافته های علوم بشری با آیات قرآنی، بحث قلمرو قرآن و جامعیت آن بیش تر مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفته است،<sup>۳</sup> تا آنجا که کسانی مانند طنطاوی (م ۱۸۶۲) سعی کرده اند بسیاری از علوم جدید بشری را به قرآن نسبت دهند.

چنان که باید توجه داشت سخن ما در این نوشتار درباره قلمرو دین نیست و درآمیختن بحث قلمرو دین با قلمرو قرآن از سوی برخی بی تردید خطا بوده است .  
به هر صورت، در این میان سه دیدگاه «حداکثری»، «حداقلی» و «اعتدالی» از سوی صاحب نظران مسلمان مطرح و ارائه گردیده است که سعی می شود هر کدام، در این نوشتار مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

## ۱-۳-۲- دیدگاه های قلمرو قرآن

نخست نگاهی گذرا به آرای صحابه و تابعان در این باره خواهیم داشت :  
ابن مسعود معتقد است که خداوند در قرآن هر علمی را نازل کرده و هر چیزی را برای بشر بیان کرده است .  
ابن عباس گزارش فیروزآبادی ابن عباس نیز بیانگری قرآن در همه امور را به مسائل حرام و حلال و امر و نهی خداوند برمی گرداند.<sup>۴</sup> و مجاهد نیز بر اساس نقل ابان بن تغلب، آموزه های قرآن را منحصر در مسائل شرعی می داند.<sup>۵</sup>

## ۱-۳-۱- دیدگاه حداکثری

گروهی از مفسران معتقدند که قرآن همه علوم اولین و آخرین و تمامی مسائل جزئی و کلی، انسانی و تجربی، تاریخی و فلسفی را دربردارد.  
ابوحامد غزالی معتقد است که نه تنها خاستگاه تمام علوم دینی و علوم وابسته به آن، قرآن است، بلکه سایر

۱. سیوطی؛ الاتقان فی علوم القرآن، ۲ ج، ص 271-281

۲. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ تفسیر الصافی، دوم، موسسه الاعلمی، بیروت، 1402ق، ج 1، ص 57.

۳. ر. ک: حسینی الهاشمی، سید مرتضی، بررسی ضرورت نرم افزار اسلامی، فرهنگستان علوم اسلامی، مجموعه مقالات اولین سمینار کامپیوتر علوم اسلامی/269

۴. به نقل از: طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، 108/14.  
۵. فیروزآبادی، ابوظاهر بن یعقوب، تنویر القیاس، بیروت، دارالفکر، ص 229.  
۶. به نقل از: ایازی، جامعیت قرآن، 87.



علوم نیز، همه از قرآن شروع می شوند و از همین روی تعداد علوم قرآن را تا ۷۷۲۰۰ علم ذکر کرده می گوید: «این عدد چهار برابر می شود؛ چون هر کلمه قرآن ظاهر و باطن دارد و حدّ و مطلع را نیز داراست».<sup>۱</sup> ابوالفضل المرسی را می توان در شمار معتقدان به نظریه حداکثری دانست؛ زیرا دکتر ذهبی به نقل از وی می گوید: «قرآن علوم دیگری هم دارد، مانند طب، جدل، هیئت، هندسه، جبر و مقابله».<sup>۲</sup> او برای علم طب به آیات شریفه: «و کان بین ذلک قواماً»<sup>۳</sup> و «شراب مختلف الوانه فیه شفاء للناس»<sup>۴</sup> استناد جسته است. ابن کثیر (م ۷۴۴) می گوید: هر آنچه را مردم در کارهای دنیایی و دینی خود و معیشت و عالم رستاخیز نیازمند باشند، قرآن بیان کرده است.<sup>۵</sup>

فیض کاشانی بر این باور است که همه علوم در قرآن کریم وجود دارد؛ زیرا وی پس از آن که علم و دانش نسبت به اشیاء را به علم جزئی و حسی، و علم کلی و مطلق تقسیم می کند، می گوید: «هر چیزی، یا خودش در قرآن آمده است و یا علل و مبادی آن و یا غایت و غرضش در قرآن آمده است».<sup>۶</sup>

برخی از عالمان متأخر می گویند: تعبیر «کلّ شیء» یک تعبیر عام است و گسترده ترین مفهوم را دارد و حتی علوم مادی و علوم خالص را هم در بر می گیرد و ظاهر این گونه آلمت می رساند که قرآن بیان کننده تمام علوم و معارف، حتی آنهایی که هنوز بشر به آنها نرسیده است نیز می باشد.<sup>۷</sup> به نظر این گروه، قرآن مشتمل بر این دانش هاست و بشر باید با تلاش و تأمل در آیات وحی، این علوم را استخراج و شناسایی نماید، و اگر تاکنون چنین نشده نتیجه کم کاری اهل دیانت است.

## ۱-۳-۱-۲-۱-۱-۱- دلایل قرآنی

این گروه برای اثبات دعوی خویش به آیاتی از قرآن استدلال جسته اند دلایل این گروه، از قرآن به شرح ذیل است:

یک. آیاتی که در آنها، واژه هایی مانند کتاب، تبیان، تفصیل و مانند آن به کار رفته است، مانند:

«... مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...»<sup>۸</sup>

ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم.

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»<sup>۹</sup>

و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است.

و همچنین آیاتی مانند آیه ۱۱۱ سوره یوسف و آیه ۳ سوره مائده.

۱. ر.ک: غزالی؛ احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۸۹؛ غزالی؛ جواهر القرآن، فصل ۴، صفحه ۱۸.

۲. ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۴۷۴/۲.

۳. فرقان/۶۷

۴. نحل/۶۹

۵. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالعلم، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۳.

۶. مفده گفتار در علوم قرآنی (از سه مفسر گرانقدر شیعی، ابوالفتوح رازی، حسن فیض کاشانی، محمدجواد بلاغی)، گردآورنده و مترجم: سید حسین حسینی، کتاب ماه و دین، پیاپی ۳۵، ۹۳؛ فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۵۷/۱.

۷. جعفری، یعقوب، سیری در علوم قرآنی، فصلنامه بینات، شماره ۱۰، صفحه ۲۱.

۸. انعام / ۳۸

۹. نحل / ۸۹

خداوند در آیه نخست به صورت صریح با عبارت «مافرطنا» اعلام می دارد که هیچ کوتاهی از جهت بیان و اظهار مطلب صورت نگرفته است. «الکتاب» نیز مفرد و همراه با الف و لام عهد است، که اشاره به قرآنی که در دست مسلمانان است دارد. کلمه شیء نئی به صورت نکره آمده که شامل هر چیز می شود. در آیه دوم نیز الف و لام عهد «الکتاب» به قرینه «نزلنا» اشاره به قرآن موجود دارد و نه لوح محفوظ. از عبارت «کل شیء» نیز می توان فهمید که گستره تبیان به صورت حقیقی هر چیزی را شامل است و هیچ چیز از دایره آن خارج نمی باشد.

از این رو عمومی هم که از آیه استفاده می شود عموم حقیقی است؛ نه عموم تکثیری یا عرفی. دو آیه که دین اسلام را به عنوان دین جهانی معرفی کرده است، از جمله:

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»<sup>۱</sup>

ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم.

«إِنَّهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ»<sup>۲</sup>

در حالی که این (قرآن) جز مایه بیداری برای جهانیان نیست.

روشن است که قرآن برای همه جهانیان در همه اعصار و قرون است، نمی تواند از برخی جهات کاستی داشته باشد یا برای برخی از افراد بشر ناکارآمدی داشته باشد.

سه آیه که دستورات قرآنی را ابدی معرفی می کند، مثل:

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»<sup>۳</sup>

ما قرآن را نازل کردیم؛ و ما به طور قطع نگهدار آن هستیم.

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...»<sup>۴</sup>

هیچ گونه باطلی، نه از پیش رو و نه از پشت سر، به سراغ آن نمی آید.

مراد از ذکر در این آیه قرآن است؛ هر چند در آیه ای دیگر به معنای پیامبر آمده باشد و حفظ آن نیز به معنای استمرار آن تا روز رستاخیز خواهد بود، و این یا به معنای جامعیت و کاملیت قرآن است، یا لازمه آن.

چنان که نفی بطلان نیز به معنای نیاز نداشتن به افزونی و کاستی و اصلاح و اضافه است که این آیه قرآن را این چنین معرفی می کند، و این جز با جامع و کامل بودن آن تحقق نخواهد یافت.

چهار آیه که اشاره به علوم مختلف بشری دارد؛ مانند:

آیه «... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»<sup>۵</sup>

۱ . انبیا / ۷  
۲ . قلم / ۵۲  
۳ . حجر / ۹  
۴ . فصلت / ۴۲  
۵ . بقره / ۲۶

... فرمود: در این صورت چهار نوع از مرغان را انتخاب کن، و آنها را قطعه قطعه کن؛ سپس بر هر کوهی، قسمتی از آن را قرار بده، بعد آنها را بخوان.

و نیز آیه «... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»<sup>۱</sup> و اگر به مقدار سنگینی یک دانه خردل باشد، ما آن را حاضر می کنیم و کافی است که ما حساب کننده باشیم.

با تکیه بر این گونه آیات، کسانی مانند غزالی در کتاب «جواهر القرآن» بر این مدعا اصرار می ورزند و مثال های فراوانی می آورند که علوم زیادی مانند شیمی، فیزیک، ریاضی و هیئت را می توان از قرآن استخراج کرد.

### ۱-۳-۱-۲-۱ - نقد و بررسی دلایل قرآنی

**الف.** بررسی مجموع آیات قرآن کریم، نشان می دهد که این کتاب، یک کتاب هدایتی - تربیتی

است.

از این رو در این راه لازم نیست همه علوم بشری را بیان کند؛ زیرا این علوم به بیان علامه طباطبایی، فرآیند قطعی تربیت و تکامل معنوی انسان به شمار نمی آید.<sup>۲</sup>

**ب.** ظهور عموم ادعایی در این آیات را نمی توان پذیرفت؛ زیرا:

**یک.** بر خلاف بدها است، چون بسیاری از مسائل و قوانین علوم تجربی و طبیعی در ظواهر آیات نیامده است.

**دو.** برخی از مفسران که خود سردمدار تفسیر علمی به شمار می آیند، مانند طنطاوی، این گونه اظهار نظر کرده اند.<sup>۳</sup>

**سه.** از سوی دیگر، عبارت «تِلْكَ كُلُّ شَيْءٍ» باید متناسب با موقعیت گوینده و جایگاه و مسئولیت وی در نظر گرفته شود. از این رو تعبیر «کُلُّ شَيْءٍ» در عرف و ارتکازهای عقلایی نیز، متناسب با زبان گوینده و حوزه مسئولیت و جایگاه پرسش مخاطب آن می باشد.<sup>۴</sup> بنابراین، هیچ گاه از آیه انتظار نمی رود که همه چیز موجود در دنیا از آن استنتاج شود.

**چهار.** برخی گفته اند که «کل» مفاد حقیقی ندارد و تنها برای تکثیر و بیان معنای زیاده و افزون است. وقتی می گوید: «تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ یعنی خداوند چیزهای زیادی را تفصیل داده است. شاهد آن، آیه «وَأَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>۵</sup> است که قطعاً بر اضافه حقیقی دلالت نمی کند؛ بلکه آیات فوق می تواند بر مبالغه و زیادی دلالت کند، نه بر جامعیت مطلق.<sup>۶</sup>

۱. انبیا / 47

۲. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، 325/14.

۳. طنطاوی، جوهري، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالفکر، بی تا، 130/8.

۴. معرفت، محمد هادی، جامعیت قرآن کریم، نامه مفید، شماره 6، صفحه 5.

۵. نحل/23

۶. آلوسی این احتمال را به نقل از ابن کمال مطرح می کند. رک: روح المعانی، 106-105/8.

**پنج.** افزون بر اینها، قطعی نیست که مراد از «کتاب»، قرآن باشد، بلکه برخی گفته اند مقصود از آن، لوح محفوظ می باشد.<sup>۱</sup> و بعضی هم گفته اند اجل و مرگ حتمی مقصود است،<sup>۲</sup> عده ای نیز احتمال داده اند منظور از آن، علم خدا باشد.<sup>۳</sup> چنان که برخی دیگر هم تصریح کرده اند مراد از آن، امام مبین است.<sup>۴</sup> تفسیر به رأی بزرگ ترین خطر این دیدگاه است، زیرا این گونه نیست که آیات، در رابطه با مسائل علمی صراحت داشته باشد. در نتیجه تلاش برای بیرون کشیدن علوم مختلف از قرآن، به تفسیر به رأی می انجامد. علاوه بر این عروض خطا و تغییر در مسائل علوم بشری باعث می شود که آیات نیز در معرض تبدیل واقع گردد.

### ۱-۳-۱-۲-۱-۳ - دلایل روایی نظریه حداکثری

قائلان به دیدگاه حداکثری برای اثبات ادعای خود به برخی از روایات نیز تمسک کرده اند، از آن

جمله:

۱. امام علی (ع) فرمود:

«ذلک القرآن... فیه خبر السماء و خبر الأرض و خبر الجنّة و خبر النار و خبر ما کان و ما هو کائن».<sup>۵</sup>  
خبر آسمان و زمین و بهشت و جهنم و آنچه که در گذشته روی داده و آنچه در آینده اتفاق خواهد افتاد، در قرآن هست.

۲. امام باقر (ع):

«إنّ الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً یحتاج الیه الامّة، إلّا أنزله فی کتابه».<sup>۶</sup>  
بدون تردید خداوند متعال، چیزی را که امت بدان نیازمند است، رها نکرده مگر این که آن را در کتاب خود نازل فرموده است.

روایات بسیاری در این زمینه وجود دارد.<sup>۷</sup> آنچه گذشت به عنوان نمونه ذکر گردید.

### ۱-۳-۱-۲-۱-۴ - نقد و بررسی

**یک.** عبارت «تحتاج الیه الامّة» نشانگر این مطلب است که جامعیت قرآن را بایستی در این حوزه

جست و جو کرد. روشن است که نیاز مردم، یا به احکام شرعی بر می گردد و یا به مفاهیم اعتقادی و ارزشی.

**دو.** اینکه در برخی از این احادیث، سخن از جهل و فتنه و جنایت پیش از نزول قرآن آمده، و آن گاه سخن از علم و نور و هدایت پس از نزول آمده، همه اینها قرینه بر این است که جامعیت در بستر هدایت

۱. طباطبایی، المیزان، 325/14.

۲. طبرسی، مجمع البیان، 298/4.

۳. زحشری، جلاله محمودین عمر؛ الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، دارالکتب اسلامیة، قم، بی تا، 23 و 21/2.

۴. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، 529/1.

۵. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه 158.

۶. کلینی، اصول کافی، 59/1، حدیث 1.

۷. ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، 31/19؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، 9/1؛ عیاشی، تفسیر عیاشی، 13/1.

قابل تصور است.

سه. احتمال دارد که ادعای جامعیت قرآن، در این گونه احادیث از سوی حضرات معصومین (ع) به لحاظ بواطن الفاظ قرآن که نزد آنها معلوم بوده است، باشد.

چهار. همچنین احتمال آن می رود که منظور از «وجود داشتن همه عالم در قرآن» وجود حسی و مادی موجودات عالم نباشد، بلکه صورت عقلی و مجرد آنها مورد نظر باشد.<sup>۱</sup> حاصل سخن اینکه جامعیت مطرح در این گونه احادیث، یا با توجه بر معانی باطنی قرآن است و یا به لحاظ قلمرو و هدایت قرآن است.

### ۱-۳-۱-۲-۱-۵- نقد و بررسی دلایل عقلی و نظری دیدگاه حداکثری

«دیدگاه حداکثری» به چند دلیل عقلی و نظری نیز استناد جسته است؛ از جمله:

یک. برهان خاتمیت: گفته اند نتیجه منطقی تثبیت خاتمیت دین اسلام با دلایل نقلی و عقلی، پذیرفته جامعیت قرآن به نحو عموم است؛ چرا که میان خاتمیت اسلام و جامعیت مطلق قرآن، ملازمه منطقی برقرار است.<sup>۲</sup> و به تعبیری دیگر، باید راز خاتمیت را در چگونگی رهنمودها و مقررات و شیوه طرح آنها دانست، یعنی طرح جامع و کلی که بیان چیزی در آن فروگذار نشده باشد. نقد و بررسی:

یک. هیچ گونه ملازمه ای بین خاتمیت و جامعیت نیست؛ چرا که می توان خاتمیت اسلام را پذیرفت و در عین حال جامعیت مطلق قرآن را رد کرد؛ به دلیل اینکه منابع دین اسلام، به قرآن منحصر نمی باشد، بلکه سنت نبی اکرم (ص) نیز به اتفاق همه مسلمانان، جزء منابع به شمار می آید. دو. لازمه برهان فوق این است که همه جزئیات و مصادیق تمام علوم در قرآن یافت شود، حال آن که این بر خلاف بداهت است.

سه. برهان لطف: اگر فرض کنیم که دین اسلام، نسبت به بیان مسائلی کوتاهی کرده، و مواردی یافت شود که اسلام در آن موارد، سخن نداشته باشد، این امر باعث سرخوردگی و گمراهی افراد می شود حال آنکه این عمل از لطف خداوند دور است.<sup>۳</sup>

### نقد و بررسی:

با توجه به اینکه قرآن اساساً جهت رشد معنوی و تربیتی انسانها نازل شده است و جنبه های حیات مادی در بخشهای زیادی به عقل و علم و تجربه انسانها واگذاشته شده تا خود راه را بجویند و تجربه کنند، بنابراین لطف الهی در زمینه هدایت روحی و معنوی بشر، لزوماً به معنای آن نیست که رموز علمی نظام طبیعت را نیز برای آنان بازگو کرده باشد.

۱. بازوری، الغیب و الشهادة، 1/15-17.

۲. طباطبایی، اعجاز القرآن، نشر فرهنگی رجاء، تهران، 69.

۳. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، نشر فرهنگی رجاء، تهران، 223.

یک. برهان تکامل دین: کامل بودن دین اسلام در مقایسه با سایر ادیان، اقتضا می کند که قرآن نسبت به هر مسأله ای بیانگر باشد؛ چرا که در غیر این صورت، نمی توان چنین دینی را دین کامل دانست.

### نقد و بررسی:

اولاً، کامل بودن اسلام در گرو جامعیت قرآن نسبت به همه مسائل مادی و معنوی نیست، بلکه می توان آن را از راه های دیگری چونان سنت نبی اکرم (ص) و معصومین (ع) تأمین کرد. ثانیاً، جامعیت قرآن می تواند تنها نظر به بُعد معنوی و تربیتی انسان داشته باشد و نه همه علوم طبیعی و انسانی.

## ۱-۳-۱-۲- دیدگاه حداقلی

برخی معتقدند که طرح مسائل علمی در قرآن خارج از قدسی بودن دین است؛ و بنابراین آنچه در قرآن آمده ناظر به نظریه های علمی نیست، زیرا کشف مسائل علوم تجربی، به خود بشر واگذار شده است، چه اینکه هدف و رسالت اصلی کتاب آسمانی ارائه رهنمودهای معنوی است و نه علمی - تجربی.

## ۱-۳-۱-۲- دلایل و مستندات

دلایل و مستندات این دیدگاه از قرار زیرند:

یک. انتظار بشر از قرآن: این برهان یکی از براهین برون متنی و برون دینی است که میان محققان دین پژوه در رابطه با دین مطرح است.

وقتی که مخاطب پیام قرآنی با این کتاب مواجه می شود از خود می پرسد که رابطه من با این کتاب چگونه رابطه ای است؟ برای تبیین این رابطه باید انگیزه رجوع انسان به چنین کتابی به صورت دقیق ارزیابی شود. تحقیق و مطالعه بر روی اندیشه ها و افکار حاکم و عارض بر انسان که از رابطه او با طبیعت و دیدن قهر و غلبه آن بر امور زندگی ناشی می گردد، نشان می دهد که علت اصلی در رجوع انسان به قرآن، آگاهی یافتن بر ماوراء طبیعت و اسباب و طریق استفاده از آن برای مقاومت در برابر هجوم های طبیعت می باشد.<sup>۱</sup>

بنابراین انتظار چنین مخاطب و پژوهشگری از قرآن، یافتن راه های معرفت معنوی و فوق طبیعی است و نه دانش طبیعی و تجربی.

## ۱-۳-۱-۲- نقد و بررسی

۱. سروش، فربه تر از ایدئولوژی، صفحه 48 به بعد.

یک. لازمه دیدگاه یادشده، قطع رابطه میان قرآن و زندگی طبیعی و عینی انسان است و حال آن که کلمات قرآن، حقایق معطوف به واقعیت هستی و زندگی و وجود آدمی است که در قالب الفاظ و عبارات پیاده شده است و همان گونه که نمی توان انسان را در این جهان و زندگی ماده از نیازها و وابستگی ها و تعامل های طبیعی جدا کرد، بعد معنوی و ماورائی او را نیز نمی توان به طور کلی در این نشأ جدا از حیات مادی او دانست.

دو. محدود ساختن نگاه دین به عالم آخرت و ماوراء طبیعت، باعث فاصله هرچه بیشتر زندگی معمولی و طبیعی انسان از آموزه ها و معارف دینی می شود و در نهایت انزوای دین را در پی دارد، و این امر با روح ادیان آسمانی ناسازگار و با محتوای آموزه های آن ناهم ساز است.

سه. ناسازگاری اعتقاد به جامعیت، با عقل و یافته های بشری: دومین برهان از براهین برون دینی، مسأله تضاد است؛ زیرا لازمه نظریه جامعیت، نوعی بی ارزش جلوه دادن علوم بشری است که در طول تاریخ، انسان عمر خود را در راه باروری آنها صرف نموده است، به دلیل اینکه با وجود اشمال قرآن به علوم، تمام زحمات بشر بیهوده به شمار خواهد آمد.<sup>۱</sup>

### نقد و بررسی:

این اشکال زمانی مطرح خواهد شد که قائل به نظریه حداکثری باشیم، و اما اگر آن را نپذیریم، بلکه معتقد باشیم که قرآن نه یکسره انسان را از عمل بی نیاز می سازد و نه به کلی بیگانه از آرا و اندیشه های علمی است، در این صورت اشکال بیهوده بودن تلاش های علمی بشر مطرح نخواهد گردید .

یک. نبود برنامه های علمی در قرآن: قرآن در بردارنده احکام عبادی و یک سلسله امور اعتقادی و ارزشی است و هیچ گونه برنامه ای در جهت سروسامان دادن به زندگی مادی بشر در آن مشهود نیست و اگر به راستی قرآن نگاهی به جنبه مادی حیات انسان داشت می بایست به بسترهای علمی و راهبردی آن نیز اشاره می کرد. و اکنون که چنین نکرده است، نشان آن است که نگاه قرآن به حیات معنوی معطوف بوده و جامع حیات مادی و معنوی نیست.

### نقد و بررسی:

گرچه هدف اصلی قرآن، حیات معنوی انسان بوده است، اما به دلیل تفکیک پذیری حرکت معنوی از جریان مادی حیات، قرآن ناگزیر به مسائل زندگی مادی انسان نیز توجه داشته و توصیه های فراوانی در رابطه با شیوه زندگی و سمت و سوی آن بیان نموده است؛ مانند احکام و قوانین اقتصادی، قضایی، حقوق، اجتماعی و... که نمونه های آن در قرآن بسیار است.

بلی! همه مسائل علمی و راهبردی حیات مادی بشر در قرآن نیامده است، و این امر نظریه حداکثری را ردّ

۱. مجله کیان، شماره ۵، ۲۷ و ۲۸.

می‌کند؛ نه جامعیت نسبی و نظریه اعتدال را.

چهار. عدم تلازم میان کامل بودن و جامع بودن: برخی مدعی شده‌اند که با پذیرش کامل بودن دین، نمی‌توان جامعیت آن را نتیجه گرفت.<sup>۱</sup> گرچه این سخن در باب دین است ولی می‌تواند درباره قرآن نیز جاری شود؛ چرا که ممکن است گفته شود گرچه قرآن کامل است، ولی کامل بودن به معنای جامع بودن نسبت به همه علوم نمی‌باشد.

### نقد و بررسی:

کمال مفهومی حیثیت پذیر است، یعنی ممکن است کمال به معنای کمال مطلق و از جمیع جهات اراده شود که در این صورت هر چه دارای کمال مطلق باشد دارای جامعیت نسبت به انواع کمال نیز هست، ولی گاهی فقط از یک و یا چند جهت محدود مورد نظر است که در این صورت جامعیت نیز محدود به همان جهت یا جهات خواهد بود. بنابراین کمال و جامعیت نسبتی همسایه و مساوی با یکدیگر دارند، مشروط به اینکه اطلاق یا قید خاص نیز در هر دو یکسان باشد.

بلی! اگر گفته شود که قرآن در زمینه بیان و تأمین حیات معنوی دارای کمال است، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که قرآن نسبت به همه مسائل مادی و معنوی حیات جامعیت دارد و در بردارنده همه علوم مادی نیز هست، ولی می‌توان نتیجه گرفت که قرآن نسبت به همه زمینه‌های مادی و معنوی زندگی که ارتباط وثیق با حیات معنوی انسان دارد، ناظر و جامع است.

### ۱-۳-۱ - دیدگاه اعتدالی

بیشتر مفسران و اندیشمندان اسلامی ضمن مخالفت با نظریه حداکثری باین باورند که قرآن برای اهدافی خاص نازل شده است که در آن حوزه‌های به خصوص، از جامعیت لازم و کامل برخوردار است و در بیان هیچ چیزی - چه مادی و چه معنوی - فروگذار ننموده است، جز اینکه این گونه عالمان، جامعیت فوق را به صورت‌های مختلفی ترسیم کرده‌اند. اینک هریک از نگرش‌ها جداگانه بررسی می‌شود و دلایل و نقد آن نیز آورده می‌شود:

### ۱-۳-۱ - جامعیت در قلمرو هدایت و تربیتی

طرفداران این نظریه، بر این ایده هستند که در قرآن، نیازهای هدایتی و عوامل مؤثر در آن با عنوان رهنمودهای فردی و اجتماعی مطرح شده است. در این آموزه‌ها، شیوه کلی قرآن بیان کلیات و اصول و

۱. سروش، خدمات و حسنات دین، کیان، شماره ۲۷، صفحه ۱۳.



قواعد ارزشی و نگرشی است. با این حال از بیان برخی روش های سرنوشت ساز و مؤثر در هدایت نیز غافل نمانده است. تنی چند از حامیان این دیدگاه افراد زیر هستند:

علامه طباطبایی را می توان در شمار این مفسران به حساب آورد، زیرا در تفسیر آیه ۸۹ سوره نحل گفته است در « وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ » ؛ مقصود از کتاب، تنها قرآن نمی باشد، بلکه این یکی از چند احتمال است. و بر فرض آنکه مراد تنها قرآن باشد، این گونه نیست که قرآن در بردارنده مطالبی باشد که جنبه هدایتی نداشته و تنها به حیات مادی نظر دارد، بلکه آنچه در جامعیت قرآن ملاک است و کوتاهی را از سوی قرآن منتفی می سازد این است که تمام مطالب لازم در حوزه هدایت و سعادت را به همراه خود آورده باشد.<sup>۱</sup>

از سوی دیگر، حاصل سخن علامه ذیل آیه: « وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ »<sup>۲</sup> این است که این آیه در مقام بیان علم غیب الهی از راه اشاره به کتاب تکوین (عالم آفرینش) و یا لوح محفوظ (کتاب مبین) می باشد.<sup>۳</sup>

شیخ محمد عبده نیز معتقد است که عموم در مورد هر چیز به حسب همان چیز است و «شیء» در اینجا همان موضوع هدایت است... بنابراین اشمال قرآن بر جمیع امور دین را بایستی در نظر گرفت؛ چرا که همه آنها در سایه نصّ یا فحوا در قرآن بیان شده است.<sup>۴</sup>

محمد عزه دروزه نیز تبیان بودن قرآن را در قلمرو اهداف قرآن یعنی شناساندن طرق هدایت و ضلالت و... می داند.<sup>۵</sup>

محمد طاهر معروف به ابن عاشور (م ۱۳۹۳ق) هم مشابه همین معنی را در تفسیر خود بیان می کند.<sup>۶</sup> ابو السعود می گوید: این قرآن است که اشیاء مهم مربوط به مصالح مخلوقات را بیان کرده و از پرداختن به غیر آنها خودداری نموده است.<sup>۷</sup>

مصطفی مراغی نیز بر این باور است که قرآن، اصول عام هر چیزی را که شناخت آن برای انسان مهم است و عمل به آن، انسان را به درجه کمال جسمی و روحی می رساند؛ بیان کرده و در خود دارد<sup>۸</sup> سید قطب در این رابطه می نویسد:

«قرآن کتاب کاملی است؛ در موضوع خودش که همانا انسان است؛ چون انسان از همه موضوعات علوم دیگر، بالاتر است و اوست که این علوم را کشف می کند».<sup>۹</sup>

استاد مکارم شیرازی نیز از جامعیت به همین معنی جانبداری کرده است.<sup>۱۰</sup>

۱. طباطبایی، المیزان، ۱۳/ 325؛ القرآن فی الاسلام، بیروت، دارالزمراء، 23.

۲. انعام/38

۳. طباطبایی، المیزان، 82/7.

۴. رشید رضا، محمد؛ المنار، دارالمعرفه، بیروت، 1960، 394/7 و 395.

۵. دروزه، محمد عزه، تفسیر الحديث، قاهره، داراحیاء الکتب العربیة، 1382 ق، 6/ 90.

۶. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحریر و التنبؤ، اول، قاهره، مطبعة عیسی البابی الخلی، 1384 ق، 14/ 253.

۷. ابو السعود، تفسیر ابوالسعود، 131/3.

۸. مراغی، محمد مصطفی، تفسیر المراغی، 127/4؛ الاسلام و الطب الحديث، 5.

۹. قطب، سید محمد، فی ظلال القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، 260/1.

۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، قرآن و آخرین پیامبر، دارالکتب الاسلامیة، 147.

## ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۱ - ۱ - دلایل و مستندات دیدگاه اعتدالی

### ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۱ - ۱ - آیات قرآنی

در قرآن، آیات چندی است که می توان بر اساس آنها جامعیت و نوع قلمرو آن را کشف کرد. به

عنوان نمونه:

آیه: « وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ <sup>۱</sup> »

و ما از قرآن نازل کردیم آنچه را که برای مؤمنان شفا و رحمت است.

بدون شک انتخاب این دو صفت برای قرآن و پرهیز از ذکر اوصاف دیگر از قبیل افزایش علوم حسی و طبیعی برای بشر و امثال آن، بیانگر این نکته است که قرآن، مسائل مرتبط با شفا و رحمت را بیان خواهد کرد و نه چیزهای دیگر را.

همچنین آیه نخست سوره ابراهیم: « الرِّبَّانِیُّ أَنْزَلْنَاهُ إِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ »

ما قرآن را بر تو (پیامبر) نازل کردیم تا مردم را از تاریکی ها به سوی نور بیرون بری.

در این آیه، خداوند هدف سوق دادن مردم از ظلمات به سوی نور را معرفی می کند چنان که در آیه

۱۸۵ سوره بقره، هدایتگری مردم را، و در آیه ۱۵۷ سوره اعراف و آیه ۸ سوره تغابن نور بودن قرآن را از ویژگی های آن مطرح می کند.

از مجموع این آیات و سایر آیات می توان این موضوع را استفاده کرد که بایستی قرآن، مسائل مربوط به این اوصاف را ذکر بکند و اگر در قلمرو دیگری نیز سخن بگوید برای ضرورت بیان است.

## ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۱ - ۱ - احادیث اسلامی

از امام باقر(ع) نقل است که فرمود:

« ان الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً یشیء یحتاج إلیه الأُمّة إلا أنزله فی کتابه <sup>۲</sup> .»

بدون تردید خداوند متعال چیزی را که امت به آن نیازمند است وانگذاشته است؛ مگر اینکه آن را در کتاب خود نازل کرده است.

<sup>۱</sup> . اسراء / 8  
<sup>۲</sup> . کلینی، اصول کافی، 59/1، حدیث 2.

۱-۳-۱-۲-۳-۱-۳- دلایل نظری

۱- ۳- ۱- ۲- ۳- ۲- جامعیت به فراخور فهم مخاطبان

۱. خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، نشر حزب جمهوری اسلامی، 43.

«کلمه مبارکه 'کلّ شیء' چیزی را فروگذار نکرده است. پس چیزی نیست که قرآن تبیان آن نباشد، ولی قرآن در دست انسانِ زبانِ فهم، تبیانِ کلّ شیء است».<sup>۲</sup> استاد مطهری با تشبیه قرآن به طبیعت می نویسد:

«قرآن از این نظر [تحقیق و اجتهاد] مانند طبیعت است که هر چه بینش ها وسیع تر و عمیق تر می گردد و تحقیقات و مطالعات بیشتر انجام می گیرد، راز جدیدتری به دست می آید».<sup>۳</sup>

به نظر می رسد این نظر به دلائل ذیل باشد:

مخاطبان و مددکاران آن فرق می کنند.

۲. امام باقر(ع) فرمود:

«جز جانشینان پیامبر(ص) کسی را نرسد که ادعا کند ظاهر و باطن قرآن نزد اوست.»<sup>۱</sup>

و نیز امام صادق(ع) فرمود:

«تمام اموری که حتی دو نفر در آن اختلاف دارند، اصل و ضابطه ای در قرآن دارد ولی عقل و دانش مردم به آن نمی رسد.»<sup>۲</sup>

### ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۲ - ۳ - دلایل نظری

۱. تجربه تاریخی: کشف مطالب جدید و مباحثی دیگر از قرآن، از آغاز نزول قرآن تا عصر

حاضر، خود گویای این مطلب است که به قول صدرالدین قونوی، قرآن دریای بی کرانی است که گوهرهای ناب را در خود دارد.<sup>۳</sup> بی تردید، غواصی در این دریا گرچه در همه زمان ها برای همه امکان پذیر بوده است، ولی ادعای اینکه به همه علوم و معارف آن دست رسی پیدا کرده، تاکنون برای کسی جز پیامبر(ص) و اوصیای ایشان فعلیت نیافته است.

نتیجه اینکه این نوع فهم مخاطب است که جامعیت را امکان پذیر می سازد، و با فهم های عادی نمی شود جامعیت را ثابت کرد.

۲. چنان که کتاب تکوین یعنی طبیعت، دارای اسرار بی شماری است و در دل خود هزاران قانون نهفته دارد، کتاب تشریع (قرآن) نیز دارای رموزی است که آگاهی به تمام جوانب آن نصیب هر کس نمی گردد؛ چرا که قرآن از نظر تحقیق و اجتهاد استعداد پایان ناپذیری دارد.<sup>۴</sup>

### ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۲ - ۳ - جامعیت در قلمرو شرع و احکام آن

پاره ای دیگر از عالمان، بر این ایده هستند که جامعیت قرآن، در محدوده دین و شرع معنی می یابد؛ چرا که بیان دین و احکام آن جز از ناحیه قرآن امکان پذیر نیست. پس قرآن جامعیتی این گونه دارد. برخی از این عالمان عبارتند از:

فخر رازی: به نظر وی، آیه ۳۸ سوره انعام اختصاص به بیان آن اموری پیدا می کند که معرفت و احاطه بر آنها بر انسان واجب است و به همین جهت اطلاق آیه مقید به این قلمرو می گردد؛ زیرا از طرفی بر بیان نکردن چیز غیر واجب تفریط صدق نمی کند و از سوی دیگر از همه یا بیش تر آیات قرآن استفاده می

۱. همان، ۳۳۲/۱، حدیث ۲.  
۲. حویزی، نور الثقلین، ۷۵/۲.  
۳. قونوی، صدرالدین، اعجاز البیان، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۰.  
۴. مطهری، مرتضی، ختم نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۶۶، ش ۱۳۲.

شود که مقصود از انزال قرآن، بیان دین و احکام آن می باشد، پس مطلق موجود در آیه، بایستی بر مقید حمل گردد.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی و شیخ طبرسی نیز از این دیدگاه جانبداری کرده اند.<sup>۲</sup>

آیت الله صادقی تهرانی نیز می نویسد:

«نسبت به آن دسته از علوم که فهم آنها جز به بیان شارع میسر نیست، تبیان بودن قرآن صریح و گویاست و شارع هیچ درنگ و کوتاهی در بیان آن نداشته و ندارد، ولی نسبت به آن معارف که دسترسی به آنها از طریق روش های خردورزانه امکان پذیر است قرآن برخی را به صراحت و برخی را نیز با اشاره بیان کرده است تا افکار انسانی را به تکاپو وا دارد».<sup>۳</sup>

## ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۳ - ۱ - بررسی دلایل این گروه

### ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۳ - ۱ - آیات قرآنی

۱. آیه: «... وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»<sup>۴</sup>

و شرح هر چیزی (که پایه سعادت انسان است)؛ و هدایت و رحمتی است برای گروهی که ایمان می آورند.

فخر رازی با نفی احتمال اینکه مراد قصه یوسف از «تفصیل کل شیء» واقعاً یوسف باشد و حکم به اینکه عبارت فوق به قرآن کریم بر می گردد، می گوید: «مراد از آن بیان حلال و حرام و امور مربوط به دین می باشد».<sup>۵</sup>

۲. آیه: «وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»<sup>۶</sup>  
ما قرآن را بر تو نازل نکردیم؛ مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف دارند، برای آنها روشن کنی .  
به طور قطع، مراد از عبارت «الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» احکام عبادی و مسائل مربوط به دین است. پس جامعیت را تنها در این حوزه می توان تفسیر کرد و پذیرفت.

## ۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۳ - ۳ - ۱ - احادیث اسلامی

۱. فخر رازی، محمد بن عمر: التفسیر الکبیر، دوم، تهران، دارالکتب العلمیه، بی تا، ۱۱/۱۳.  
۲. طبرسی، مجمع البیان، ۱۹۰/۶؛ طوسی، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۴۱۸/۶.  
۳. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم، نشر فرهنگ اسلامی، ۴۶۸/۱۶.  
۴. یوسف / ۱۱۱  
۵. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۲۸/۱۸.  
۶. نحل / ۴۴



بیان شود و جز از راه وحی، دسترسی بشر بدان ممکن نیست، بیان قرآن نسبت به این دسته، صریح و گویاست، ولی آن دسته از معارف که با روش های خردورزانه می توان بدان دست یافت، قرآن نسبت به آنها کلی گویی کرده است. بر این اساس، جامعیت قرآن را می بایستی نسبت به علوم دسته اول لحاظ کرد، نه نسبت به علوم دسته دوم. این دلیل را نویسنده تفسیر «الفرقان» یادآور شده است.

## ۲-۱- تعریف انسان در قرآن

انسان به عنوان اشرف مخلوقات و برترین موجودات، امانتدار خالق یکتا و جانشین او در نظام هستی است، شناخت زوایای وجودی انسان برای ما جهت خودشناسی، خودآگاهی و شناخت راه های صحیح شکوفائی استعدادهای خود امری لازم و ضروری است، و برای این منظور تأمل و تدبر در آیات الهی و کلام وحی و گفتار معصومین علیهم السلام بهترین مجرا و محل اندیشه و مرکز تحقق این علم است. در این مجال آیاتی که مستقیماً واژه انسان در آن مطرح بوده انتخاب شده و با توجه به کتاب های لغت - کتاب التحقيق و مفردات راغب - و تفسیر المیزان به بخشی از مطالبی که زمینه ساز تفکر و تأمل در این آیات شریف است گردآوری شده است، این شیوه تحقیق که نگرشی واژه ای به موضوعی در باب مسائل انسانی است می تواند جوابگوی بسیاری از سوالات ما از انسان باشد.

## ۲-۱-۱- انسان در قرآن



## ۲- ۱-۱-۱- شرح واژه های قرآنی مربوط به انسان

انسان : واژه انسان از اُنس گرفته شده و به انس ورزی او اشاره دارد. و در روایات از انسان اینگونه یاد شده است<sup>۱</sup>:

عبدالله بن سنان می گوید از حضرت صادق (علیه السلام) سوال کردم ملائکه برترند یا بنی آدم ، حضرت از قول امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل فرمودند: خداوند عزوجل ملائکه را با عقل بدون شهوت و غریزه آفرید و بنی آدم را از عقل و شهوت - خواهش های نفسانی - ترکیب نمود بنابراین چنانچه عقل او بر خواهش هایش غلبه کرد از ملائکه برتر است و اگر خواهش های او بر عقلش غلبه نمود از حیوانات پست تر می باشد.<sup>۲</sup>

« إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ »<sup>۳</sup>

کنود: به معنای نبودن توجه و اشتیاق به چیزی و اعتنا نکردن و اهتمام نداشتن به آن است. و از آثار آن ناسپاسی و فراموشی نعمت ها و پستی است.<sup>۴</sup>

در این آیه خداوند عزوجل به نفس های سالک الی اللهی که با تمام قوا در راه او کوشش می کنند قسم یاد کرده و سپس می فرماید: "و لکن انسان متوجه نیست و برای دیدار پروردگارش مشتاق نمی باشد و بر این امر اهمیتی ندارد". زیرا انسان در این دنیا با بدن و قوای جسمانیش زندگی می کند و زندگی دنیا و زینت و زخارف و تمایلات آن بر او احاطه دارد و آنچه بر او آشکار و مسلط است جریان مادی است. و اما مراحل روحانی و سلوک الی الله و اشتیاق به عالم آخرت ، باطن دنیا و ماوراء ماده بوده و هر چند با نفس او ارتباط دارد و در انسان استعداد این سلوک قرار داده شده ولی برای پیمودن آن احتیاج به توجه و اهتمام و شوق دارد. از این رو در مورد اولیای الهی گفته شده اولیا خدا کسانی هستند که به باطن دنیا نگاه می کنند آن هنگامی که مردم به ظاهر آن می نگرند ، و به کارهایی که نتیجه قطعی آن بعدا - روز قیامت - آشکار می شود سرگرمند همان هنگامی که مردم برای رسیدن به اهداف دنیوی مشغولند.<sup>۵</sup>

بنابراین کنود لرب : حالتی است که انسان توجه و اهتمام به سوی پروردگار و سلوک به او را ندارد.

«وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»<sup>۶</sup>

خیر: انتخاب و برگزیدن چیزی و ترجیح دادن آن بر چیزهای دیگر است بنابراین دارای دو ویژگی است: یکی اختیار و دیگری انتخاب و در همه صیغه ها بکار برده شده این کلمه در قرآن این دو

۱. مصطفوی ؛ التحقیق فی کلمات القرآن ، ج ۱

۲. کلینی ، اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۳۵۶

۳. العبادیات / ۶

۴. راغب اصفهانی ، حسین بن محمد ؛ المفردات فی غریب القرآن ، چاپ اول ، دارالعلم الدار الشامیه ، دمشق ، بیروت ، ۱۴۱۲ ق ، ماده کنود

۵. برای اطلاعات بیشتر : ر. ک : مصباح یزدی ، محمدتقی ؛ خودشناسی برای خودسازی ، اول ، قم ، مرکز انتشارات

۶. العبادیات / ۸ مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، ۱۳۷۷ش

لحاظ شده است. بنابراین کلمه خیر در مقابل شر چیزی است که از بین چیزهای دیگر اختیار و انتخاب شده و نسبت به آنها برتر و راجحتر می باشد. و دارای مراتب و درجاتی است.<sup>۱</sup>

هلوع: هلع به معنی تمایل به تنعم و لذت جوئی است و جزع، تندى، شتاب، حرص، کم صبرى، حزن، بیقراری و ترس از آثار آن است. بنابر این هلوع بواسطه این تمایل، دچار حرص کم صبرى و ولع می شود و در هنگام ناامیدی از تنعم، به جزع، غم و بیقراری مبتلا می گردد.<sup>۲</sup>

اما اینکه در قرآن آمده انسان بر هلع آفریده شده به این معناست که در او استعداد تمایل به تنعمات و خوشی های روحانی حقیقی قرار داده شده است.

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا »<sup>۳</sup>

ظلم: به معنای ضایع کردن حق و ادا نکردن حق چیزی است.

جهل: این واژه در مقابل علم است و نداشتن علم یا نسبت به معارف الهی یا علوم ظاهری یا نسبت تکالیف شخصی است و هر کدام یا در موضوعات کلی یا جزئی می باشد.

در آیه شریفه « حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا » یعنی انسان نسبت به خود ظالم و نسبت به موقعیت خود و به اینکه، استعداد حمل امانت و آرامش را دارد، نادان است زیرا لازمه جهل اضطراب است.

در تفسیر المیزان راجع به آیه شریفه فوق آمده است: امکان ظلم و جهل را در انسان لازمه سپردن امانت به او دانسته زیرا با توجه به آیه بعد و تعلیل آن: «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا »<sup>۴</sup> این امکان در انسان وجود اختیار و انتخاب را موجب شده و حرکت او به سمت کمال یا بالعکس را منجر می شود. "همچنین به نظر می رسد با توجه به حقیقت هستی انسان هیچگاه نمی تواند حق او را ادا کند و او در هر سطحی متناسب با خود از ادای حق خداوند و سپاس نعمت هایش عاجز است."<sup>۵</sup>

« يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ »<sup>۶</sup>

كدح: به معنای کوشش همراه با سختی و استمرار است.<sup>۷</sup> هنگامی كدح الیه گویند كه فرد در راه رسیدن به چیزی با كوشش خود را به سختی بیندازد. بنابراین ملامت كردن، كسب، حرص، جدیت و عمل از لوازم آن است.

« يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ »<sup>۸</sup>

۱. راغب، مفردات، ماده خیر؛ قرشی؛ قاموس قرآن، ج ۲  
۲. راغب اصفهانی، ترجمه مفردات، ماده هلع  
۳. احزاب / ۷۲  
۴. احزاب / ۷۳  
۵. طباطبایی؛ المیزان، ج ۱۸، ص ۳۴  
۶. الانشقاق / ۶  
۷. راغب اصفهانی؛ ترجمه مفردات، ماده كدح؛ قرشی؛ قاموس قرآن، ج ۴  
۸. الانشقاق / ۶

حرکت به سوی خداوند سیر طبیعی و قهری دارد خواه فرد مؤمن یا کافر، متوجه یا غافل باشد زیرا انسان ناگزیر باید از این عالم مادی و از بدن و جسد و از اعضاء و جوارح خود خارج شود و سپس روح او در لباس برزخی لطیف تا روز قیامت می ماند تا حقیقت امر و جایگاه و موقعیت خود را مشاهده و حجاب های مادی و جسمی از او مرتفع گردد بنابر این در آن روز انسان اعمال و احوال و سرمایه خود و آنچه به نفع یا ضررش هست را می بیند و به دیدار پروردگار خود نائل می شود، هر کسی به اقتضای تعالی نفسش و به حسب حال، کردار و صفات نفسانی به لطف علی قهر مورد تجلی خداوند بوسیله اسماءش قرار می گیرد. پس در آن هنگام انسان ها به سه گروه تقسیم می شوند: سابقین، اصحاب یمین، اصحاب شمال<sup>۱</sup>.

و تعبیر آیه از نظر ادبی به این مطلب اشاره دارد که دیدار پروردگار از صفاتی است که انسان بواسطه انسان بودنش به آن وصف می شود و از لوازم انسان بودن است. و استفاده از تعبیر بوسیله مصدر و صفت در کدح به این نکته اشاره دارد که: سختی و کوشش در مسیر دیدار پروردگار از منزلت و شأن انسان است. اما (استفاده از این منزلت) به حسب افراد متفاوت است.

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ»<sup>۲</sup>

کفر: رد کردن و اعتنا نکردن به چیزی است و از آثار آن دوری جستن، از بین بردن و پوشاندن است و از موارد و مصادیق آن اعتنا نکردن به نعمت ها و احسان، و رد کردن و اعتنا نداشتن به حق در هر مرتبه ای است.<sup>۳</sup>

«كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا»<sup>۴</sup>

عجول: این کلمه در مقابل "بطؤ" است و به معنای سرعت گرفتن و پیشی گرفتن در کاری بدون صبر برای رسیدن زمان انجام آن است. خواه آن کار پسندیده یا ناخوشایند باشد و یا نیت فرد خیر یا شر باشد.<sup>۵</sup> و این صفت بر خلاف آرامش و صبر و سکون بوده و منشأ آن ضعف نفس و کمی استعداد و دل تنگی و محدودیت است. چنانچه گفته شد عجله نتیجه ضعف و محدودیت است و انسان نیز ضعیف و محدود آفریده شده است. بنابر این یکی از اصول خلقت او از جهت صفات و اخلاق نفسانی همین صفت است بنابر این عجول بودن برای او امری طبیعی است.

«وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا»<sup>۶</sup>؛ قَتور: به معنای کم گذاشتن از نفقه و در مقابل اسراف و به معنای بخل است و اصل واژه آن از قُتار و قُتر به معنای دودی است که از سوختن چوب و مانند آن حاصل می شود<sup>۷</sup>

۱. . . . واقعه 7-41 / ۲  
۲. . . . ابراهیم / 34  
۳. . . . راغب؛ مفردات، ماده کفر؛ قرشی؛ قاموس قرآن، ج 4  
۴. . . . الاسراء/11  
۵. . . . راغب اصفهانی؛ ترجمه مفردات، ماده عجول؛ قرشی؛ قاموس قرآن، ج 4  
۶. . . . الاسراء/100  
۷. . . . یس / 77

بنابراین سوزاننده چوب و دود را تنها عاید خود می کند و در آیه فوق بر بخلی که در انسان بصورت طبیعی وجود دارد اشاره دارد.

«هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ»<sup>۱</sup> ؛ خصیم: اصل مخاصمه و دشمنی.<sup>۲</sup>  
«وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا»<sup>۳</sup> ؛ ضعیف: در مقابل قوت و به معنای ناتوانی است.<sup>۴</sup>

## ۲-۱-۲- علت خلقت انسان

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»<sup>۵</sup>

حضرت علی علیه السلام فرمودند: به تقوای الهی امر شده اید و برای احسان کردن و طاعت نمودن خلق شده اید.<sup>۶</sup>

حضرت امام حسن علیه السلام فرمود: ای مردم: خداوند عزوجل یاد کرده که بندگان را نیافریده مگر بخاطر اینکه به او شناخت پیدا کنند بنابراین هرگاه او را بشناسند عبادتش می کنند و زمانی که به عبادت او پرداختند از عبادت غیر او بی نیاز شوند.<sup>۷</sup>

مردی پرسید ای فرزند رسول خدا (صلوات الله علیه و اله) خود و مادرم فدایت شویم معرفت خدا چیست؟ حضرت فرمود معرفت خدا به شناخت اهل هر زمانی به امامی است که باید از او اطاعت کنند.<sup>۸</sup>

۲- خلیفه اللهی: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»<sup>۹</sup>

۳- اظهار حکمت، قدرت و رحمت و... «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبِّي وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ»<sup>۱۰</sup>

حضرت علی علیه السلام راجع به آیه فوق فرمودند: ایشان را آفرید تا به کارهایی مبلهت نمایند که موجبات رحمت خدا را فراهم آورند و بدین وسیله خداوند آنها را مورد رحمت قرار دهد.<sup>۱۱</sup>

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند تبارک و تعالی آفرینش را بیهوده نیافریده و آنرا به خود وانگذاشته است بلکه آنرا بخاطر اظهار قدرت خویش و فراهم آوردن زمینه های طاعتش آفریده تا بدین سبب آنان مستوجب رضوان او گردند، و آنان را نیافریده تا از جانبشان سودی عاید او شده و یا ضرری از او دفع گردد بلکه بخاطر منفعت آنان و رسیدن به نعمت های جاودان و همیشگی آفریده است.<sup>۱۲</sup>

۱. نخل / ۴  
۲. قرشی، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، بازار سلطانی، تهران، ۱۳۶۱، چاپ هشتم، ج ۲  
۳. انعام / ۲۶  
۴. قرشی، ؛ قاموس قرآن: ج ۴  
۵. ذاریات / ۵۶  
۶. نهج البلاغه،  
۷. به نقل از ترجمه تفسیرالمیزان: ج ۱۸، صص ۵۷۹-۵۸۳  
۸. همان  
۹. بقره / ۳۰

۱۰. هود / ۱۱۸ و ۱۱۹

۱۱. کلیلی: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۴۵  
۱۲. همان

## ۲- ۱- ۳- انسان جدید

ویژگی های انسان معاصر و تفاوت های آن با انسان اسلامی چیست؟ در این بحث، انسان معاصر، انسان جدید و انسان مدرن به یک معنا استفاده شده است. از تحلیل انسان معاصر شروع می کنیم که چیست و چه ویژگی هایی دارد. طبیعی است در این کلمه مقارنت زمانی مهم است. یعنی صرف هم عصر بودن، انسان را معاصر نمی کند. انسان معاصر یعنی انسانی که از این جهان فکری بهره برده و فرهنگ آن را در خودش دارد. معاصر است یعنی روحيات و طرز تفکر معاصر را دارد. این انسان جدید است زیرا در طول تاریخ بشری چنین انسانی وجود نداشته است و فقط هم در این عصر وجود ندارد. می توان گفت چنین انسانی از قرن ۱۶ میلادی ظهور کرده است. ما جدید بودن را ارزش نمی دانیم. به او جدید می گوییم چون از روزی که آدم از بهشت اولیه هبوط کرد چنین انسانی وجود نداشته است.

خوب این انسان کیست؟ برای تعریف انسان معاصر به جمله ی «فرانسیس بیکن» استناد می کنیم. مطابق این تعریف، ملکوت و بهشت انسان زمین است و راه رسیدن به این بهشت، علم و تکنولوژی است. بنابراین دو مؤلفه در این تعریف وجود دارد:

۱. بهشت انسان در زمین است

۲. ابزار رسیدن به آن، علم و تکنولوژی است.

نگاه انسان قدیم به آسمان ها و وحی بود ولی انسان جدید، انسانی خاکی است. خاکی بودن نه به معنای تواضع بلکه به معنای زمینی شدن و ملکوت را به طور کلی فراموش کردن است. بهشت انسان جدید کره ی خاکی است و به همین دلیل علم و تکنولوژی برای او اهمیت فراوانی دارد. چون تنها راه سلطه و رسیدن انسان به این بهشت است. بنابراین علم و تکنولوژی معبود انسان مدرن می شود و او با تمام وجودش علم را می پرستد.<sup>۱</sup>

حال به بررسی تبعات و لوازمات این تعریف می پردازیم. یعنی وقتی بشر خاکی می شود چه اتفاقاتی می افتد؟ یکی این است که سکولار می شود. سکولار را به معنی وسیع کلمه می گیریم. یعنی دین در حاشیه می رود و از همه ی حوزه های زندگی فردی و اجتماعی بشر حذف شده و کنار می رود. دین در سیاست، در فکر، و تصمیمات جمعی و فردی تأثیر نمی گذارد. انسان جدید تقدس زدایی کرده است. به چیز مقدسی اعتقاد ندارد. اگر هم اعتقاد داشته باشد، این اعتقاد تأثیری در فکر و عمل او نخواهد داشت.

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: تکامل اجتماعی انسان، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، صص 60-10

« رنه گنون » جمله ای دارد: انسان جدید، مادّی گرا (ماتریالیست) است. ماتریالیست نه به معنایی که مارکس و لنین و انگلس ترویج کردند بلکه منظور، مادّی گرایی عقلی است. یعنی در مقام عمل مثل ماتریالیست عمل می کند. اعتقاد ماتریالیست این است که غیر از ماده چیز دیگری وجود ندارد. خدا وجود ندارد. انسان روح ندارد. ماتریالیسم عملی یعنی انسان در مقام عمل طوری رفتار کند که گویی خدا وجود ندارد. انسان، روح و بُعد معنوی ندارد. بشر جدید ماتریالیست عملی است. در مقام عمل به اعتقادات دینی اش ترتیب اثر نمی دهد و دین برای چنین انسانی به صندوقی تبدیل شده است که روی طاقچه می ماند و در زندگی اثری ندارد.

## ۲- ۱- ۳- ۱- علم پرستی انسان جدید و تبعات آن

ویژگی دیگری که می توان برای این بشر تعریف کرد، علم پرستی عملی است، نه علم پرستی فکری. این بشر، معیار اصلی همه چیز را در تکنولوژی و علم می بیند. وقتی می خواهد ارزش چیزی را بسنجد، بر اساس معیار علم و تکنولوژی می سنجد. علم و تکنولوژی مانند فناوری قدیم نیست. در حالی که خیلی از دانش های جدید مانند فیزیک، ریاضی و ... در قدیم هم بوده اند، اما ماهیت اینها کاملاً با هم متفاوت است. دانش های جدید ماهیت سلطه گری دارند. گرچه همانطور که دانشمندان علوم قدیم چیزهایی را کشف کرده و نظریاتی می دادند و در دانش جدید هم همان تئوری ها و کشف کردن ها وجود دارد، ولی در قدیم دانش ها حالت تقدّس داشت و بشر در آنها آیات الهی را بررسی و مطالعه می کرد.

نجوم را برای مطالعه آیات الهی می خواند نه برای فتح کردن آسمان ها. در مقابل، بشر جدید قصد فتح کردن دارد. بشر قدیم به دنبال شناخت بود و برای او معرفت ارزش داشت لذا علوم قدیم اعم از نجوم، ریاضی و فیزیک، ماهیتاً به دنبال معرفت دادن به بشر بوده اند. طبیعی است که معرفت، قدرت را هم به دنبال دارد. توانا بود هر که دانا بود. گرچه آن معرفت توانایی هم به انسان می داد ولی اصالت با دانستن بود. اما در دانش های جدید اصالت با توانایی، سلطه گری یا فتح کردن است نه با دانستن. مثلاً فرض کنید اگر دانشمندی نظریه ای دهد که هیچ تأثیر کاربردی نداشته باشد، آن را کنار می گذارند. چون فایده گرا هستند. در قدیم حتی اگر نظریه ای فواید عملی نداشت، آن را در آن علم دنبال می کردند. چون ماهیت علم در قدیم و جدید با هم تفاوت داشته و ماهیت علم جدید، سلطه بر عالم خاکی است. لذا در این اوضاع علم اه میّت فوق العاده ای پیدا می کند و بشر، علم را می پرستد.

این پرستیدن در ابعاد مختلفی متصوّر است. گاهی پرستیدن به این معنی است که بشر به دنبال این است که تمام معارفش را از علم می گیرد. تنها فلسفه ای را می پذیرد که با علوم جدید همخوان باشد. اگر در جایی علوم جدید با تعدادی از آرای فلسفی تعارض پیدا کند، آن فلسفه را کنار می گذارند. همچنین به

دنبال اعتقاداتی دینی است که با علم جدید توافق داشته باشد. اگر در جایی بین علوم جدید و برخی اعتقادات دینی تعارضی بیند آن اعتقادات را کنار می گذارد.

نوع دیگر علم پرستی این است که بشر، علم را برتر از هر چیز می داند. علم به تعبیر برخی برای بشر جدید مانند خرافه ای شده است که برای بشر قدیم تقدس داشت و از آن ها دست بر نمی داشت. حال همین صحنه را در بین فلاسفه ی علم در نظر بگیرید. بشر جدید که به طور طبیعی در جامعه ی غربی زندگی می کند این طور است. اما وقتی به آکادمی های فلسفی وارد می شوید نگاهی متفاوت به علم دارند. بسیاری از فلاسفه ی علم قائل اند که بشر با این تئوری های علمی به عالم واقع نمی رسد. علم در واقع ماهیت سیال داشته و موقتی است. تئوری های جدید روز به روز جای تئوری های سابق را می گیرند. این نگاهی فلسفی است. که نسبت به علوم جدید وجود دارد. یعنی علوم جدید حاصل رسیدن بشر به واقعیت نیستند. بشر به واقعیت نرسیده است. بلکه از دور واقع را می بیند و هر روز این نگاه نسبت به واقعیت متحول می شود. اما عموم انسان هایی که در غرب زندگی می کنند علم را می پرستند، یعنی علم را نشان دهنده ی واقع می دانند. اگر دانشمندی یک تئوری مطرح می کند واقعاً جهان خارج را نشان می دهد. توجه شود که انسان غربی به معنای کسانی که در غرب جغرافیایی زندگی می کنند نیست بلکه به معنای غرب فکری است. انسان غربی همین انسان جدید بحث ماست. این انسان جدید در فرهنگ غرب و از قرن ۱۶ به بعد پیدا شده است. قابل ذکر است که شاید خیلی از افرادی که در غرب جغرافیایی زندگی می کنند انسان غربی بدین معنا نباشند و ممکن است انسان سنتی باشند. ویژگی های زیاد دیگری هم از انسان جدید وجود دارد که بیانگر خاکی شدن او است. ما جهت رعایت اختصار به همین مقدار اکتفا می کنیم.<sup>۱</sup> در ادامه بحث درباره ی انسان اسلامی صحبت خواهیم کرد.

## ۲- ۱- ۴- انسان مسلمان و انسان اسلامی

انسان مسلمان و انسان اسلامی متفاوتند. ممکن است انسان مسلمان، انسان جدید باشد یعنی به بعضی مسائل اعتقاد داشته باشد اما در مقام عمل از غربی ها غربی تر باشد. هر انسان مسلمانی لزوماً انسان اسلامی (یعنی انسانی که قرآن و حدیث ترسیم می کند) نیست. حال انسان اسلامی چیست و چه تفاوتی با انسان مدرن دارد؟ در مقابل انسان جدید که خودش را در تغییر و تحول می بیند و هیچ بُعدی از وجود خودش را ثابت نمی داند، انسان اسلامی بُعدی ثابت به نام فطرت دارد. او وجه ثابتی دارد که آن را از سایر موجودات متمایز می کند ولی انسان جدید بُعدی ثابت ندارد چون خاکی شده و عالم خاکی هم دائماً در حال تغییر و تحول است، پس این انسان هم دائماً در حال تغییر و تحول است. اگر انسان بُعد ثابتی داشته

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر.ک: تکامل اجتماعی انسان، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، صص ۴۴-۲۳

باشد از طریق این بُعد با عالم بالا مرتبط می شود. در عالم بالا و ملکوت آسمانی تغییر و تحول وجود ندارد. آنجا بُعد ثابت عالم است. انسان هم بُعدی ثابت دارد که از طریق آن با خدا رابطه برقرار می کند. انسان جدید تمام ابعاد وجودی اش را متغیر و متحول می داند و به همین دلیل یکی از مفاهیمی که در جهان امروزی اهمیت پیدا کرده، مفهوم تغییر و تحول است. چون بشر جدید دوست دارد همه چیز را متحول ببیند.

## ۲- ۱- ۴- ۱- تفاوت انسان جدید و انسان اسلامی

انسان جدید برای خود بُعد ثابتی قائل نیست. حتی برای علوم هم بُعد ثابتی قائل نیست. بعضی گفته اند ریاضی در اینجا استثنا است و تغییر نمی کند. و این مجهول باقی می ماند که چرا دانشی وجود دارد که در آن تغییر و تحولی مطرح نیست. البته به یک معنا در این دانش هم تغییر و تحول هست. مثلاً هندسه ای که اقلیدسی است گرچه قضایایی محدود و ثابت دارد، اما در مقابل بدیل هایی دارد. هندسه های دیگری وجود دارد که ادعا می کند هندسه ی اقلیدسی در جهان خارج صدق نمی کند و در جهان خارج باید به شکل دیگری باشد.

تفاوت دوم انسان اسلامی با بشر جدید در این است که بشر جدید ابعاد مختلف وجودی برای خودش قائل نیست و همه چیز را به همین بُعد مادی و فیزیولوژیکی خودش برمی گرداند. اما انسان اسلامی ابعاد مختلف بلکه بی نهایتی دارد. در بسیاری از مباحث اسلامی بیان می شود که انسان دو بعد مادی و روحی دارد. می توان گفت این حرف کاملی نیست و از دیدگاه اسلام انسان بی نهایت بُعد دارد. انسان حقیقتی است که از فرش شروع می کند و تا عرش پیش می رود و ابعاد و مراتب بی نهایتی دارد. گرچه در این که چگونه این مراتب را شکوفا کند، مانده است. اما عوالم بی نهایتی دارد. عرفا می گویند انسان عالم صغیر است. تصویر کوچک شده یا مینیاتورِ عالم کبیر است. یعنی هر چیزی در جهان خارج می بینیم معادل آن در انسان وجود دارد. پس اگر موجودات عالم بی نهایت است، انسان هم ابعاد بی نهایتی دارد.

تمام حقایق زمینی و آسمانی در وجود انسان است؛ اما کسی رامی خواهد که این حقایق را کشف کند. انسان جدید حقایق را درون خودش ندارد، باید آنها را از عالم بیرون کشف کند. در حالیکه تمام حقایق در این عالم وجود ندارد. انسان اسلامی خود را نسخه ای از عالم می داند ولی انسان معاصر عالم را تصویری از خودش میداند. یعنی می گوید: عالم را با تکنولوژی و علم خود می سازم. با تکنولوژی و علم به جهان شکل خاصی داده و طبیعت را به شکل خاصی در می آورم. اما انسان اسلامی عالم را اصل، قرار می دهد و خودش پرتوی از این عالم است. در نتیجه برای بشر جدید چیزهایی از قبیل بحران محیط زیست به وجود می آید. چون خودش را اصل قرار داده است. طبیعت را هر جور که می خواهد تغییر می دهد. اما



انسان اسلامی طبق آموزه هایش اجازه ی ایجاد بحران در محیط زیست را ندارد و باید تعادل بین محیط و انسان و بخش های مختلف عالم همواره محفوظ بماند و بشر اجازه ی هر نوع تغییر را ندارد. پیامد دیگر مؤلفه ی دوم یعنی یک بُعدی بودن بشر جدید، ارزش یافتن تئوری های ژنتیکی در جهان جدید است. ژنتیک از نظر اسلام تأثیر در رشد دارد، ولی بشر را نمی توان در موجودیت ژنتیکی خلاصه کرد.

بشر جدید تغییر و تحوّل را اصل می داند و نظریه تکامل برای او اهمیّت پیدا می کند. آن وقت برای خودش هویت ثابتی قائل نیست. طبق نظریه ی داروین این هویت متغیر صرفاً براساس روابطی که با موجودات و محیط اطراف خودش دارد تبیین می شود.

وقتی این نظریه تکامل پیدا کرده و «نئوداروینیسم» می شود، ژنتیک هم نقش پیدا می کند. بنابراین تغییر و تحوّل صرفاً در پرتو ارتباطش با محیط و عوامل ژنتیکی صورت می گیرد. اما انسان اسلامی بُعد ثابتی دارد که به ژنتیک و ارتباط با محیط مربوط نیست. آن بُعد ثابت را همیشه با خودش دارد و از آن به نام فطرت یاد می شود. بنابراین دست کم یک بُعد از بشر در آن تغییر و تحوّل وجود ندارد.

## ۲- ۱- ۵- هدف زندگی انسان در قرآن

قرآن کریم به صراحت هدف زندگی انسان را بیان کرده و فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». جن و انس را نیافریدم مگر برای عبادت.<sup>۱</sup>

همچنین از تمامی آموزه های دینی استفاده می شود که کمال و سعادت انسان در این دنیا و نیز در آخرت از طریق عبادت و ارتباط با خداوند تامین می شود، به خاطر همین است که در آیات فراوانی از قرآن کریم اشاره شده است که تمامی انبیای الهی بدون استثنا انسان را به پرستش پروردگار عالم فراخوانده اند: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»<sup>۲</sup>، و هر آینه در هر امتی رسولی را برانگیختیم تا به امت خود بگوید که: خدای را پرستید و از طاغوت پرهیزید.

از آن رو می توان به صراحت باور داشت که: هدف زندگی انسان چیزی جز عبادت خداوند

نیست.

البته برای زندگی انسان سه مقطع مهم وجود دارد که انسان در این دنیا باید از این سه مقطع و پله بالا برود تا به کمال و سعادت حقیقی خود دست یابد. حیات طبیعی بشری، حیات معقول انسانی و حیات عرفانی الهی. انسان ابتدا هویت بشری و حیات طبیعی دارد و سپس در صورتی که در مسیر حرکت ظهوری قرار بگیرد، با کسب دانش و تفکر در مسایل اساسی حیات، وارد زندگی معقول انسانی می شود و همگام با زندگی

۱. ذاریات/ ۵۶  
۲. نحل/ ۱۶

عقلانی با عبادت و ارتباط با خداوند، یعنی حیات عرفانی، هویت الهی خویش را احیا و به بالاترین مرتبه زندگی و سعادت خواهد رسید.

بنابراین انسان زندگی طبیعی و عقلانی نیز دارد، ولی از آیه ای که هدف خلقت انسان را بیان می کند، استفاده می شود که حتی هدف زندگی طبیعی و عقلانی انسان، رسیدن به "زندگی عرفانی" یعنی عبادت خداوند است و آدمی در حقیقت در این عرصه شکوفا می شود و به هدف نهایی زندگی خویش می رسد.<sup>۱</sup>

## ۲-۱-۶- هدف نهایی زندگی انسان

خوب در سخن پیشین اشاره کردیم که هدف زندگی انسان عبادت و زندگی عرفانی است. اکنون این سوال مطرح می شود که هدف عبادت و زندگی عرفانی چیست و چرا عبادت می کنیم؟ زیرا می دانیم که عبادت کردن هدف نهایی نیست و خود به‌مشت خداوند وسیله و طریقی است برای رسیدن به هدف دیگری که می توان آن را هدف نهایی زندگی انسان دانست.

تا به صورت روشن هدف نهایی زندگی انسان بیان و آشکار نشود، سوال از هدف زندگی همچنان باقی است، همچنان انسان تشنه دانستن راز آفرینش خود است و راضی و راحت نخواهد شد.

در بحث هدف زندگی گفتیم که: تنها اتفاق جهان هستی این است که خداوند با حرکت ظهوری صفات و کمالات خویش را در چهره مخلوقات ظاهر می کند و مخلوقات که مظاهر حق اند در هر لحظه شکوفا و ظاهر می شوند. این تمام اتفاقی است که در هستی افتاده و می افتد. همچنین گفتیم که: نهایی ترین محصول حرکت ظهوری و کامل ترین مظهر صفات خداوندی انسان است. خدای تعالی در ما ظاهر می شود و ما مظهر خدا می شویم. این تمام اتفاقی است که در هر لحظه جریان دارد.

با این بیان اکنون به راحتی می توانیم این معنا را درک کنیم که هدف زندگی عرفانی و عبادت نیز چیزی جز تحقق همین مظهریت و شکوفا شدن صفات و کمالات الهی در انسان نیست.

انسان مظهر جامع خدای متعال است و همانگونه که اشاره شده هدف نهایی زندگی او نیز چیزی جز آراسته شدن به صفات و کمالات الهی و تحقق فعلی جامعیت مظهری نسبت خداوند نیست. هدفی که از طریق عبادت و زندگی عرفانی حاصل می شود. البته در این راستا عناوینی همچون جاودانگی، عظمت مقام، لقای الهی، سعادت و مانند آن نیز مطرح است، ولی باید توجه نمود که تمامی این عناوین، اثر و نتیجه همان قرب صفاتی به خدای متعال است. بنابراین اشکالی ندارد که گفته شود: انسان می خواهد به جاودانگی برسد و یا

<sup>۱</sup> برای اطلاعات بیشتر: ر.ک: بازرگان، مهدی؛ «خدا، آخرت هدف بعثت انبیاء»، اول، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۶ ش، صص ۷۰-۱۰.

به بزرگی و عظمت روحی برسد و یا به لقای پروردگار نایل شود و مانند آن، چون تمامی این مقاصد نتیجه قرب صفاتی انسان به خداوند است و در در همان راستا است.

موضوع هدف نهایی را به راحتی می توان از داستان آفرینش انسان در قرآن کریم که کاملاً مطابق با سیستم ظهوری هستی است، استنباط نمود. در آن داستان آمده که خداوند به ملائکه فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»<sup>۱</sup>. من می خواهم در زمین برای خود خلیفه بیافرینم. کسی که جانشین من باشد. یعنی کسی که مظهر کامل و جامع صفات و کمالات من است و بتواند مانند من در زمین حکومت و مدیریت نماید. بعد از آفرینش انسان به عنوان اشرف مخلوقات هم نزد ملائکه خود افتخار می کند و توانایی خودش را به عنوان بهترین خالق به رخ آنها می کشد.

عرفا هم انسان را حضرت یا کون جامع و مظهر کامل اسماء و صفات و کمالات حق تعالی می دانند، جایگاه او را به عنوان خلیفه خدا تعریف می کنند و برای او ولایت تکوینی و قدرت تصرف در طبیعت قایل هستند که البته این دیدگاه کاملاً با ابعاد، واقعیت وجودی و تعریف دینی انسان نیز همگام است. مطابق این تعریف از انسان و نوع آفرینش او، معلوم می شود که هدف خدا از آفرینش انسان باز چیزی جز خود آفرینش و ظهور کمالات خود در این پدیده نبوده است، منتهی آفرینش انسان با آفرینش سایر مخلوقات این تفاوت را دارد که هر یک از آنها مظهر اسم و صفت خاص و یا قسمتی از کمالات وجودی حق تعالی هستند، اما انسان، مظهر تمامی صفات و کمالات وجود است و هیچ نقصانی در او از این نظر مشاهده نمی شود. خدای متعال در آفرینش انسان، ظهور خود را به اوج رسانده و تمام ارزش های وجودی خود را یکجا به نمایش گذاشته است و مظهری ساخته است که آینه تمام نمای او و خلاصه همه صفات ظهور یافته در جهان آفرینش باشد.<sup>۲</sup>

بنابراین به طور خلاصه می توان گفت: هدف خدا از آفرینش انسان ظهور کامل بوده است. اراده ذاتی او بر این تعلق گرفته که با خلقت انسان خودش را به صورت کامل نمایش دهد.

ناگفته نماند که این هدف نیز لازمه ذات کامل وجود است. هر موجود کاملی این اقتضا در او هست که تمام کمالات خویش را در مظهر جامع خود بنمایاند و در حقیقت کمال و جامعیت خویش را اثبات کند. مانند مهندسی که علاوه بر ساخت سازه های نسبتاً کامل، همواره سعی خواهد داشت تا در ساخت سازه خاصی، تمام دانش و تجربه خود را یکجا به نمایش بگذارد و توان مهندسی خود را به نحو کامل اثبات کند. انسان اگر چه به لحاظ مقیاس وجودی، محدودیت دارد و قابل مقایسه با ذات نامحدود و کمالات بی نهایت خداوند نیست، ولی در حد و اندازه خودش از تمامی کمالات خداوند برخوردار است و می تواند مظهر کامل او باشد.

هدف زندگی انسان هم در این سیستم فکری کاملاً روشن است. همانگونه که هدف هستی باز شدن و

۱. بقره 30/ ۲. برای اطلاعات بیشتر: ر.ک: انسان کامل، تهران، انتشارات صدرا، 1370ش، صص 20-75

شکوفای شدن در هر لحظه است، هدف انسان در هر لحظه از زندگی خود نیز، توانا شدن، قوت گرفتن، رشد کردن، بزرگ شدن هر چه بیشتر و قرب صفاتی به خدای متعال است.

انسان به لحاظ جامعیت مظهری و مقام خلافت الهی که به صورت استعداد و توان در او وجود دارد، در تمام زندگی خود، کاری جز شکوفایی همین توان و ظاهر ساختن همین جامعیت مظهری از طریق عبادت و قرب به خداوند، ندارد.

قرآن کریم درباره هدف خلقت و زندگی انسان فرموده:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ «نیافریدم جن و انس را مگر برای عبادت. خدای متعال در این آیه شریفه راه رسیدن به این مقام را به صورت کامل بیان نموده است. این آیه شریفه در حقیقت می‌خواهد بگوید: انسان تنها از طریق عبادت خدا می‌تواند به این مقام برسد و توانایی‌های خود را آشکار نماید و من او را تنها برای عبادت و نزدیک شدن به خودم آفریده‌ام.

البته برخی حضرات معصومین(ع) در تفسیر عبادت فرموده‌اند: «ای لیعرفون»<sup>۱</sup>. یعنی برای معرفت. که البته به نظر می‌رسد مقصود از این معرفت شناخت عملی و وحدت عملی با صفات الهی باشد زیرا اولاً عبادت بیشتر لظراً به عمل و قرب عملی به خداوند است و ثانیاً کمال انسان در معرفت و وحدت عملی با خداوند است و معرفت و توحید نظری، مقدمه آن است.

برای شناخت هدف زندگی انسان شناخت عمیق دو واژه ضرورت دارد.

اول؛ زندگی. دوم؛ عبادت.

معنای زندگی: زندگی به طور کلی یعنی حرکت و شوق، در هر لحظه. برای خیلی‌های به معنای مثلاً ثروت مند شدن است، یا قدرتمند شدن، بعضی‌ها فکر می‌کنند معنای زندگی این است که از زندگی شان لذت ببرند و خوش باشند، ولی معنای حقیقی آن به معنای رشد کردن، بزرگ شدن و انسان کامل شدن است. زندگی از منظر دینی، یعنی حرکت به سوی شکوفای شدن، توانا شدن، انسان شدن و اتصاف به صفات و کمالات الهی.

معنای عبادت: معنای عبادت و حقیقت آن به معنای زندگی خیلی نزدیک است. زندگی یعنی شدن و عبادت یعنی مانند معبود شدن. عبادت یعنی کارهایی که انسان را به خداوند نزدیک و شبیه می‌کند. یعنی کمک گرفتن از او برای نزدیک شدن به او. ما به طور کلی در هر حالی که سعی می‌کنیم مانند کسی شویم، در حقیقت داریم او را عبادت می‌کنیم.

ممکن است توجه نداشته باشیم، ولی خیلی وقتها دوستان را عبادت می‌کنیم وقتی که سعی می‌کنیم مانند او فکر یا عمل کنیم. بعضی‌ها از اخلاق و رفتار مثلاً یک هنر پیشه تقلید می‌کنند و آرزوی شان این است که مثل او بشوند، اینها همه رفتار پرستشی است.

۱. الذاریات ۵۶/ ۲. طباطبایی: تفسیر المیزان، ج ۱۸، صص ۵۸۳-۵۸۰

منتهی انسان موجود بی نهایتی است که کمال او در پرستش کامل مطلق است و پرستش خداوند به عنوان بهترین معبود و بزرگ ترین حقیقتی است که می تواند او را رشد دهد و بزرگ کند و به صورت یک انسان کامل در آورد.

چرا عبادت بت ممنوع شده است، چون بت خیلی حقیر و ضعیف است و چیزی ندارد که به انسان بدهد. ما با پرستش بت به کدام کمالات او می خواهیم برسیم. بت نمی تواند انسان را بزرگ کند، بلکه او را حقیر و ناچیز خواهد ساخت.

بت های انسانی هم ضعیف و ناقص هستند و نمی توانند اشتباهات عظیم آدمی را در رسیدن به کمال مطلق ارضا نمایند، لذا پرستش انسان هم ممنوع شده است، مگر اطاعت از انسان های خاصی که در اثر قرب به خداوند، از کمال جامع انسانی بهره دارند، و می توانند در این مسیر راهنما و زمینه ساز وصول به خداوند باشند، مانند انسان های کامل معصوم که پیروی و اطاعت آنها در مسیر اطاعت خداوند و الهی شدن انسان است. پرستش آنها در حقیقت پرستش خدا است و چیزی جز آن نیست.

بنابراین هدف زندگی انسان، کامل شدن است و کمالی که برای انسان مطرح می شود، نزدیک شدن به کمال مطلق از طریق اتصاف به صفات و کمالات و قدرت گرفتن از او است. البته انسان مظهر است و خداوند ذات هستی است و هیچ گاه مظهر، ذات، نخواهد شد، بنابراین بحث خدا شدن مطرح نیست، ولی آدمی از طریق اتصاف به صفات او می تواند هر چه بیشتر او را در خویش ظهور دهد و به او نزدیک شود.

عباراتی مانند قرب الی الله، به خدا رسیدن، توحید عملی، وصول به حق و یا تکامل، همه در همین راستا است و چیزی جز اتصاف به کمالات و صفات الهی و تقویت آنها در خود نیست.

از این منظر انسان کامل، یعنی کسی که مظهر جامع صفاتی همچون حیات، علم، قدرت، اراده و سایر کمالات الهی شده و توانایی بکارگیری آنها را در خویش و جامعه بدست آورده است. علامت تحقق کمال در انسان کامل، تحقق قدرت ولایت و مدیریت بر جوامع انسانی و تاثیر گذاری مثبت در جامعه و ایجاد تحول و تغییر در طبیعت و افراد انسانی است. همان نیرویی که انبیای الهی با آن اعجاز می کردند و نیز اولیای الهی بوسیله آن کرامت و کارهای خارق عادت انجام می دهند.<sup>۱</sup>

فرایند مظهریت برای اسما و صفات الهی و یا به تعبیری به خدا رسیدن، یا قرب الهی، به طور مستقیم در زندگی عرفانی اتفاق می افتد. بنابراین هدف و جهت زندگی عرفانی، مظهریت اسما و صفات الهی است. خود زندگی عرفانی، چیزی جز عبادت کردن خداوند نیست، ولی باید توجه داشته باشیم که خود عبادت کردن، اگر چه زندگی عرفانی انسان را تحقق می بخشد، ولی ابزار و طریق رسیدن به هدف دیگری است.

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: ترابی، احمد؛ «انسان آرمانی در قرآن»، مجله پژوهش های قرآنی، ش 15، صص 10-11

هدف، اثر و نتیجه عبادت و زندگی عرفانی این است که انسان مظهر صفات و کمالات خداوند به گونه ای شود که صلاحیت خلافت و جانشینی خداوند بر روی زمین را بیابد.

هدف نهایی زندگی انسان، نهادینه شدن ارزش ها و فضایل اخلاقی و الهی در او است. هدف زندگی عرفانی، خدایی شدن در صفات و فضایل است. به قول قرآن کریم: هدف به رنگ خدا در آمدن است. « صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ »<sup>۱</sup> رنگ خدا و چه زیبا است کسی که به رنگ خدا در آید و ما برای خدا و به رنگ خدا در آمدن، عبادت می کنیم.

انجام عبادت برای اتصاف به صفات بی نهایت خداوند است. ما نماز می خوانیم تا مهربان شویم، زیرا دائم الرحمن الرحیم را در آن تکرار می کنیم. این اتفاق باید بعد از هر نماز بیافتد و در ارتباط با بندگان خدای اثر نماز ظاهر شود.

به تعبیر طلبگی، نماز و دعا خودش موضوعیت ندارد، این عبادات طریق خدایی شدن انسان هستند. راه رسیدن به صفات خداوند هستند.

دعا وسیله و طریق رسیدن به خوبی ها است. به طور مثال، دعای جوشن کبیر برای این است که انسان مظهر تمامی اسما و صفات هزار گانه خداوند شود. وقتی می گوییم: یا کریم و یا رحیم، یعنی خدایا من می خواهم مظهر کریم و رحیم شوم، پس ای خدای کریم و رحیم مرا مظهر اسما و صفات خود کن. دعا یعنی درخواست و فراخوان کمالات و صفات خداوند در نفس انسانی. سایر اعمال و عبادات نیز چنین خاصیتی را خواهند داشت.

عرفان عملی هم همین است. اگر معصوم عبادت را به معنای معرفت گرفت و در تفسیر آیه ، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ؛ فرمود: ای ليعرفون. یعنی عبادت به معنای معرفت است، به معنای همین وصول عملی به صفات الهی است. معرفت در اینجا به معنای رسیدن به خدا است و این رسیدن و وصول چیزی، جز مظهر صفات خداوند شدن نیست.

## ۲ - ۲ - ۱- طبق‌بندی نیازهای انسانی در نگاه روان‌شناسی و اسلام

وقتی می‌بینیم که در جامعه، افراد، رفتارهای متفاوتی از خود بروز می‌دهند، زندگی خود را برای نجات فرد دیگری به خطر می‌اندازند، برای دستیابی به هدفی خاص، ساعت‌های طولانی کار می‌کنند، به فردی عشق می‌ورزند و او را دوست دارند و از فردی، نفرت و کینه دارند، از خود می‌پرسیم: سبب این چنین اعمال و رفتاری چه می‌تواند باشد؟ اصولاً چه چیزی فرد را برمی‌انگیزد، و آیا سایر موجودات نیز این چنین رفتارهایی را دارند؟ به عبارتی: چه چیزهایی باعث نیروبخشیدن و جهت‌دار شدن رفتارهای انسانی می‌شود؟

با نگاهی دقیق و ژرف نسبت به مسئله، به این نکته می‌رسیم که در انسان، چیزی به اسم نیاز وجود دارد که سرچشمه تمام فعالیت‌های بشری است. و این انگیزش‌ها هستند که انسان را به‌سوی کمال و آرامش هدایت می‌کنند و به رفتار انسان، جهت می‌دهند و باعث تعادل روانی در فرد می‌گردند. در واقع، تاریخ

۲-۲-۱-۱- دی گاہ اسلام

اسلام، نیاز را با عنوان غریزه مطرح کرده است. در تعریف دانشمندان مسلمان از غریزه، از یک حالت فطری و روانی، بحث به میان آورده شده و ویژگی‌های غریزه را که به صورت نیاز و خواسته در ضمیر انسان درک می‌شود، ثبات و پایداری و... می‌دانند. غریزه، مانند موتوری است که انسان را به سوی هدف‌های زندگی پیش می‌برد، مانند خودخواهی (حُبّ ذات) که انسان را به جلب منفعت و دفع مضرّت، وادار می‌کند و یا گرسنگی و تشنگی و نیاز جنسی که انسان را به تهیه غذا و آب و جنس مخالف، سوق می‌دهد. اگر ما بخواهیم درباره نیاز، مطلبی را به میان آوریم، فطرت را نباید نادیده بگیریم ؛ زیرا دلیلی محکم و متقن بر وجود غرائز، همان مسئله فطری بودن آنهاست. در قرآن، آیه‌های فطرت (مانند آیه سی ام ، سوره روم) گواهی بر ثبات و پایداری نیازها، غرائز و یکسانی چارچوب نیاز در تمامی انسان‌هاست.

## ۲-۲-۱-۱-۱- تقسیم‌بندی نیازها در نظر روان‌شناسان مسلمان

72



در یک تقسیم‌بندی که در کتب روان‌شناسان اسلامی بر روی مسئله نیاز انجام شده، غرایز را به چهارده دسته تقسیم می‌کنند که عبارت‌اند از: ۱) خودخواهی (حب ذات)، که ریشه حرکت‌های سیاسی و اقتصادی انسان است؛ ۲) زیباپسندی، که ریشه فعالیت‌های هنری است؛ ۳) کنجکاوی، که ریشه فعالیت‌های فکری و فلسفی است؛ ۴) مهرطلبی، که ریشه زندگی خانوادگی و روابط زناشویی و مادر و فرزند است؛ ۵) سپاسگزاری، که ریشه روانی اخلاق اسلامی است؛ ۶) کمال‌جویی، که ریشه حرکت تکاملی انسان است؛ ۷) بیم، که ریشه در ترس‌ها و نگرانی‌ها و وحشت و اضطراب‌هاست؛ ۸) امید، که ریشه آرزوها و تلاش و مقاومت‌هاست؛ ۹) غریزه جنسی، که منشأ تولید نسل است؛ ۱۰) گرسنگی، که ریشه فعالیت‌های اقتصادی است؛ ۱۱) تشنگی، که ریشه تلاش برای یافتن نوشیدنی‌هاست؛ ۱۲) انس، که ریشه در فعالیت‌های اجتماعی دارد؛ ۱۳) برتری‌جویی، که ریشه سلطه و استکبار و جنگ‌های تهاجمی است؛ ۱۴) صیانت نفس، که ریشه جنگ‌های تدافعی دارد.

درباره چگونگی عملکرد این نیازها تحلیل‌ها و تفاسیر مختلفی در کتب اسلامی به چشم می‌خورد؛<sup>۱</sup> اما آنچه که بسیاری از اندیشمندان اسلامی در بین همه نیازها روی آن تکیه می‌کنند و درباره کنترل و هدایت آن در مسیر درست، برنامه دارند، (غریزه‌های فطری) است که حدیث نبوی معروفی که می‌فرماید: «هر طفلی با فطرت به دنیا می‌آید»، دلیل بر وجود نیازهای اساسی و بنیادین و همراه بودن آنها از تولد تا مرگ است.

با توجه به مطالب گذشته، نیازهای اساسی<sup>۲</sup> از نظر اسلام عبارت‌اند از: تشنگی، گرسنگی و نیاز جنسی. این گونه نیازها طبیعی‌اند و احتیاج به تعلیم ندارند. در میان این نیازها آنچه که اسلام به آن اهمیت ویژه‌ای قائل است، نیاز «جنسی» است که در کتب اسلامی نظریات گوناگونی درباره نحوه کنترل و ارضای این غریزه داده شده و راه حل‌های متعددی را پیشنهاد نموده است.<sup>۳</sup>

صرف‌نظر از فرایند فیزیولوژیکی که در کتب طبیبان و نفس‌شناسان اسلامی به شکل‌های مفصل از آن بحث شده است، ظرایف روانی، مرتبط با غریزه جنسی است و این که آثار روانی این غریزه چیست، تا حدی که بسیاری از اندیشمندان مرتبط با مسئله، فشار و تنش این غریزه را از گرسنگی بیشتر دانسته‌اند و قائل به این هستند که اگر از راه مشروع، اشباع نشود، بازتاب نامطلوب در پی خواهد داشت.<sup>۴</sup>

اسلام از سویی با فرهنگ ریاضت‌طلبی برای کنترل یک نیاز (به ویژه نیاز جنسی) و از سویی دیگر با نقد موضع‌گیری جوامع غربی، از افراط و تفریط پرهیز کرده و موضع اعتدال را اتخاذ نموده است. ناگفته

۱. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: سید مجتبی، حسینی سده، طبقه‌بندی نیازهای انسانی در نگاه روان‌شناسی و اسلام، مجله روان‌شناسی، ش ۱۲، ص ۱۲.

۲. اسلام و روان‌شناسی، آل اسحاق، قم: روح، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۷۶-۱۵.

۳. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: پاک‌نژاد، رضا؛ ازدواج مکتب انسان‌سازی، تهران، یاسر، ۱۳۶۸، ص ۸۹-۱۲.  
۴. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: اکبری، ابوالقاسم؛ مشکلات نوجوانی و جوانی، تهران: ساوالان، ۱۳۸۱، ص ۷۰-۱۳.

نماند نیازهایی چون خود دوستی، تکریم و احترام به خود و تقدیس خود، ارتباط خاصی با غریزه جنسی دارند که لازم است در جای دیگر، درباره نحوه ارتباط نیازهای اساسی، تحقیق و بررسی شود.<sup>۱</sup>

## ۲-۱-۱-۱-۱ - نیازهای انسان از دیدگاه شهید مطهری

شهید مطهری درباره انسان، ماهیت، بیماری و سلامتی، نقص و کمال او بسیار نوشته است، دو کتاب از مجموعه مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی و نیز کتاب های انسان و سرنوشت، تعلیم و تربیت، فطرت، تکامل اجتماعی انسان، هدف زندگی و انسان کامل در این باره هستند و نیز کتاب هایی مانند فلسفه تاریخ، جاذبه و دافعه علی - علیه السلام -، سیره نبوی، و سیره ائمه و... که باز به سرنوشت جمعی یا الگوهای شایسته جامعه انسانی مربوط می شود.

توجه فزاینده مکتب های فلسفی و حتی سیاسی معاصر به مسأله شناخت ماهیت انسان، نیازها، انگیزه ها و غرائز انسان، عوامل سلامت روانی و اجتماعی و راه های تربیت انسان ایده آل، از عمده ترین عواملی بود که می توانست دانشمندی آگاه به زمان، مانند شهید مطهری را برانگیزد تا در این باره بسیار پژوهش کند و بنویسد، به ویژه که فرهنگ اسلام در این زمینه بسیار پر بار و غنی است. شناخت و نقد اندیشه های وارداتی در زمانه پرهیجان شهید که جوانان دسته دسته به اندیشه های انقلابی می پیوستند، ایشان را بر آن وامی داشت که راهنمایی نسل جوان عصر خویش را آگاهانه و مسؤولانه به دوش بگیرد. شهید مطهری با آگاهی از زمان و نیازهای عصر خویش می نوشت و این نشان از اهمیت این مسأله در زمان ایشان دارد.<sup>۲</sup>

پژوهش درباره سلامت روانی، بدون توجه به نیازهای اساسی او (وانگیزه ها و یا غرائز او) راه به جایی نمی برد، زیرا برآورده شدن یا نشدن نیازهای اساسی انسانی با سلامت روانی و جسمی و کمال او نسبتی مستقیم دارد.

روان شناسان (سلامت) در همین زمینه می گویند:

(چنین به نظر می آید که درجه رضامندی نیاز اساسی به گونه ای مثبت با درجه سلامت روانی همبستگی دارد).<sup>۳</sup>

و نیز احتمال می دهند که (ارضای کامل نیازهای اساسی، همان سلامت مطلوب)<sup>۴</sup> باشد. به همین دلیل آنان اعتقاد دارند که برای روان درمانی نیز باید از همین راه اقدام گردد

(ارضای نیازهای اساسی برای آهنگ درمان واقعی، اصلی عمده به شمار می رود).<sup>۵</sup>

۱. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: آذربایجانی، مسعود؛ «انسان کامل از دیدگاه اسلام و روانشناسی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ویژه کنفرانس انسان شناسی، تهران، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۵ش

۲. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: مطهری؛ تکامل اجتماعی انسان، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، صص ۶۷-۲۵

۳. ابراهام هارولد مزلو، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ اول، ص ۱۱۱.

۴. همان.

۵. همان، ۱۱۳.

بنابراین به منظور شناخت سلامت انسان، شناخت نیازها، غرائز و انگیزه های او بایسته است: (هنگامی که مفهوم سلامت ناشی از رضامندی (یا سلامت ناشی از نیک بختی) را به عنوان واقعیت بپذیریم، بدین ترتیب خودمان را به گونه ای تلویحی با نویسندگانی چون گلاشتاین، یونگ، آدلر، آنگیال، هورنای، فروم، مای، بوهلر، راجرز و بسیاری دیگر در یک صف قرار می دهیم. اینان بر این باورند که در درون ارگانیزم، گرایش مثبتی وجود دارد که آن را به سوی رشدی کامل تر سوق می دهد).<sup>۱</sup>

بنابراین، در ادامه، نیازهای انسان را از دیدگاه شهید مطهری بررسی می کنیم. در ضمن بحث متوجه خواهیم شد که شهید مطهری نیز به طور تقریبی چنین نظری دارد، یعنی این که نیازها و ملی ها و انگیزه های انسان اگر به خوبی و درستی شناخته و ارضا شوند، سلامت و تعالی و کمال را به وجود می آورد. انسان، بی تردید با حیوانات متفاوت است، به دلیل همین تفاوت، برخی از نیازهای اساسی او نیز با سایر جانداران متفاوت است، مانند آنچه مربوط به حوزه دانش، معنویت و امور روحی و روانی می شود، به ویژه ایمان. اگرچه در برخی از نیازهای اساسی با حیوان مشترک است، مانند بیشتر نیازهای جسمی. شهید در جایی نیازها را به دو گروه اولی و ثانوی تقسیم بندی می کند:

(نیازمندی ها بر دو گونه است؛ نیازمندی اولی و نیازمندی های ثانوی؛ نیازمندی های اولی از عمق ساختمان جسمی و روحی بشر و از طبیعت زندگی اجتماعی سرچشمه می گیرد. تا انسان، انسان است و تا زندگی وی زندگی اجتماعی است، آن نوع نیازمندی ها هست. این نیازمندی ها یا جسمی است یا روحی و یا اجتماعی. نیازمندی های جسمی از قبیل نیازمندی به خوراک، پوشاک، مسکن، همسر و غیره؛ نیازمندی های روحی از قبیل علم، زیبایی، نیکی، پرستش، احترام و تربیت؛ نیازمندی های اجتماعی از قبیل معاشرت، مبادله، تعاون، عدالت، آزادی و مساوات).<sup>۲</sup>

شهید مطهری در اینجا تنها برای تفهیم تقسیم بندی، نمونه هایی از نیازمندی ها را به عنوان مثال آورده و درصدد بیان تمام این نیازها نبوده است. ایشان در مورد نیازهای دسته دوم یا ثانوی نیز که از نیازهای اولی پدید می آیند به طور کلی می نویسد:

(نیازمندی به انواع آلات و وسایل زندگی که در عصر و زمانی با عصر و زمان دیگر فرق می کند از این نوع است).<sup>۳</sup>

شهید مطهری سپس به نقش نیازهای اولی و ثانوی اشاره می کند: (نیازمندی های اولی، محرک بشر به سوی توسعه و کمال زندگی است، اما نیازمندی های ثانوی ناشی از توسعه و کمال زندگی است و درعین حال محرک به سوی توسعه بیشتر و کمال بالاتر).<sup>۴</sup>

۱. همان، ۱۱۲.  
۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، (وحی و نبوت)، انتشارات صدرا، چاپ اول، ۳ / ۱۸۳.  
۳. همان.  
۴. همان، ۷۳.

## ۲ - ۲ - ۳- دیدگاه روان‌شناسان معاصر

روان‌شناسان معاصر - که اغلب غربی‌اند - درباره نیاز، مطالب متعددی را مورد توجه قرار داده‌اند. از جمله آنها مک دوگال<sup>۱</sup> است که در ابتدا با عنوان کردن گزینه‌های اکتساب، سازندگی، کنجکاوی، گریز، جمع‌گرایی، ستیزه‌جویی، تولید مثل، نفرت، خواری‌طلبی، ابراز وجود و بعد به گسترش این گزینه‌ها به هجده قسم، در روان‌شناسی تأثیر مهمی گذاشتند که بعضی از آنها به نیازهای خاص جسمانی مربوط هستند. وی با اصلاح و ترکیب این گرایش، سعی داشت تمامی رفتار آدمی را تبیین نماید. البته ناگفته نماند که در میان روان‌شناسان غربی بین «سائق» و «نیاز» فرق است و نیاز، یک نوع حالت محرومیت یک (زیستی) بافت‌ها است.

اما نقطه مشترک بین روان‌شناسان اسلامی و غربی، در نیازهای اساسی جلوه‌گر می‌شود؛ زیرا نیاز اساسی نزد ایشان نیز به گرسنگی، تشنگی و میل جنسی تقسیم می‌شود، ولی آنها معمولاً تحلیل‌ها و تفسیرهای گوناگونی را بر نحوه عملکرد این نوع گرایش ارائه داده‌اند و نقش مراکز تنظیم‌کننده مانند هیپوتالاموس و محرک‌های فیزیولوژیکی و هورمون‌ها را با اهمیت، جلوه می‌دهند.

در یک تقسیم‌بندی دیگری که به یکی از روان‌شناسان کشورمان منتسب است، نیازها را به ده گروه، تقسیم نموده است که عبارت‌اند از: نیاز به محبت متقابل، نیاز به تعلق خاطر، نیاز به احساس امنیت، نیاز به پذیرفتگی و ارزشمندی، نیاز به موفقیت، نیاز به آزادی از حس گناه، نیاز به همدردی، نیاز به شناخته شدن، نیاز به بهره‌مندی از سلامت جسمانی و روانی و نیاز به همدم، مطرح شده است.

همچنین در تقسیم‌بندی دیگری نیازها را به نیاز فردی که شامل نیازهای زیستی جسمانی، نیازهای ذهنی، نیازهای عاطفی، نیازهای روانی، و نیازهای مربوط به هویت و نیازهایی که با خود افراد سرکار دارند، تقسیم نموده است که در این تقسیم، قسم دوم نیاز را، نیاز اجتماعی تشکیل می‌دهد که خود زیر شاخه‌های گسترده‌ای مانند: آگاهی، تعلق خاطر، دلبستگی و... دارد.<sup>۲</sup>

در میان روان‌شناسان، فروید (که روان‌شناس مشهور اتریشی است)، گزینه را به دو گزینه متضاد تقسیم می‌کند: گزینه‌های زندگی که به انسان نیرو می‌بخشد و گزینه‌های مرگ که انسان را به سوی نابودی سوق می‌دهند.

اگر بخواهیم در روان‌شناسی غرب، مسئله نیاز را بررسی نماییم به طور قطع با نظریه مشهور سلسله مراتبی مازلو مواجه خواهیم شد. آبراهام مازلو (که یکی از رهبران توسعه روان‌شناسی انسان گراست)، راه

۱. ریچال اتکینسون: زمینه روان‌شناسی، ترجمه: محمدتقی براهنی و همکاران، تهران: رشد، ج دوم، صص 98-23.

۲. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: خدا رحیمی، سیامک: مفهوم سلامت روان شناختی، مشهد، انتشارات جاودان خرد، صص 89-13.

جالبی برای طبقه‌بندی انگیزه‌های آدمی عرضه کرده است. مازلو سلسله‌مراتبی از نیازها را به صورت طبقات هرمی شکل، ترسیم کرده است که از نیازهای اساسی زیستی آغاز شده و در سطوح بالاتر، به انگیزه‌های روانی پیچیده‌تری می‌رسد که تنها پس از برآورده شدن نیازهای اولیه، نقش مهمی بر عهده می‌گیرند. نیازهای هر سطح معین باید دست کم تا حدودی ارضا شوند تا نیازهای سطح بعدی بتوانند به صورت عوامل تعیین کننده، به عمل درآیند. وقتی دستیابی به غذا و امنیت جسمانی مشکل باشد، ارضای آن نیازها بر اعمال فرد مسلط خواهد شد و انگیزه‌های سطح بالاتر، اهمیت چندانی نخواهد داشت. فقط زمانی که نیازهای اساسی به آسانی ارضا شوند، آن وقت، آدمی می‌تواند وقت و نیروی خود را صرف علایق ذوقی و فکری کند. کوشش‌های علمی و هنری در اجتماعاتی که مردم باید برای غذا، مسکن، و ایمنی مبارزه کنند، شکوفا نمی‌شود.

سلسله مراتب مازلو، راه جالبی برای نگریستن به رابطه میان انگیزه‌های آدمی و فرصت‌هایی که محیط عرضه می‌کند فراهم می‌آورد. این طبقات عبارت‌اند از: (۱) نیازهای زیستی: گرسنگی، تشنگی، و امثال آنها، (۲) نیازهای ایمنی: احساس امنیت کردن و دور از خطر بودن، (۳) نیازهای تعلق و محبت: به دیگران پیوستن، پذیرفته شدن، تعلق داشتن، (۴) نیاز عزت نفس: اجرا و دستیابی، نشان دادن کفایت در کارها، مورد تأیید و شناخت دیگران واقع شدن، (۵) نیازهای شناختی: دانستن، فهمیدن و کاویدن، (۶) نیازهای ذوقی: تقارن، نظم و زیبایی، (۷) خودشکوفایی: رسیدن به تحقق نفس و شکوفا ساختن توانایی بالقوه.

## ۲-۲-۳-۱- آبراهام مازلو و نیازهای انسان

آبراهام مازلو برای نخستین بار مدل سلسله مراتب نیازهای انسان را پایه‌گذاری کرد. که البته بعدها توسط افراد گوناگونی این سلسله مراتب بسط و گسترش یافت. تئوری سلسله مراتب نیاز مازلو دیدگاهی است که در مطالعه انگیزش انسان که به طور وسیعی مورد بحث واقع شده است. این مدل از تجربه مازلو به عنوان روانشناس بالینی استخراج گردیده است نه از یک تحقیق اصولی و منظم. مازلو استدلال می‌کند که درست کردن لیست کامل این نیازها در هر کدام از این سطوح بی‌فایده است زیرا بسته به درجه صراحت آن، هر تعدادی می‌تواند فراهم آید. نیازهای جسمانی در اولین سطوح این سلسله مراتب قرار دارند که شامل کارکردهای زیستی بنیادی اندامهای انسان است: آبراهام مازلو معتقد است که نیازهای انسان، شامل پنج گروه اصلی هستند: فیزیولوژیکی، ایمنی، اجتماعی (تعلق یا عشق)، نفسانی (عزت نفس) و خودشکفتگی (خودشکوفایی). وی می‌گوید که این نیازها نردبانی را می‌سازند که هرگاه نیاز سطح پایین ارضا شود، سطح بعدی فعال‌تر می‌شود. در پایین‌ترین سطح نیازهای فیزیولوژیکی قرار دارند:

۱- نیازهای فیزیولوژیکی: این نیازها مشخص و محسوس و آشکار هستند و انسان در شرایط عادی نسبت به آنها آگاهی کامل دارد. در رأس سلسله مراتب مازلو، نیازهای فیزیولوژیکی قرار دارند. اینها اساسی ترین نیازهای همه هستند؛ مانند نیاز به غذا، آشامیدن، مسکن و استراحت.

۲- نیازهای ایمنی: پس از رفع نیازهای فیزیولوژیک نیاز ایمنی، انگیزه انسان قرار می گیرد که شامل ایمنی، ثبات، حمایت، نظم و رهایی از ترس و اضطراب است به اعتقاد مازلو همه ما تا اندازه ای نیاز داریم که امور، جریانی عادی و قابل پیش بینی داشته باشند، تحمل عدم اطمینان دشوار است. در نتیجه می کوشیم تا سر حد توانایی به امنیت، حمایت و نظم دست می یابیم. مانند نیاز به محافظت در برابر خطرات یا بیکاری و نیاز به امنیت.

۳- نیاز اجتماعی یا نیازهای تعلق: مهر و محبت، دوستی و علاقه به عنوان کلی نیازهای اجتماعی معرفی میشوند، این نیازها بازگو کننده اشتیاق انسان برای پذیرفته شدن توسط دیگران است. پیوستن به دیگران، پذیرفته شدن و تعلق داشتن به گروه در این طبقه از نیازها قرار می گیرد و ممکن است برای یافتن احساس تعلق، به گروه یا باشگاهی بپیوندیم و ارزش ها یا ویژگی های آن را بپذیریم یا لباس متحد الشکل آن را به تن کنیم. با ایجاد رابطه نزدیک و مهر آمیز با دیگری نیاز به محبتمان را بر می آوریم. مانند وابستگی، نیاز به تأثیر و تأثر و نیاز به دوستی و نیاز به عشق و تعلق.

۴- نیازهای نفسانی یا نیاز به احترام و عزت نفس: به این ترتیب پس از ارضای نیازهایی که بر شمردیم نیاز به احترام و عزت نفس در درجه اول اهمیت قرار گرفته و به عنوان انگیزه رفتار و عملکرد انسان قرار می گیرد که شامل نیاز به احساس ارزش، در نظر گرفتن خود و دیگران، احساس موفقیت و مسولیت می باشد. به بیان دیگر نیازهای عزت نفس شامل اجرا، دستیابی و نشان دادن کفایت در کارها مورد تایید و شناخت دیگران واقع شدن می باشد.<sup>۱</sup>

مازلو در کتاب انگیزش و شخصیت در توضیح نیاز به عزت نفس می گوید: همه افراد جامعه ما (بجز برخی بیماران) به یک ارزشیابی ثابت و استوار و معمولاً عالی از خوشان، به احترام به خود یا عزت نفس یا احترام به دیگری تمایلی دارند ولی در جای دیگر می گوید: این سطح از نیازها را می توان در دو مجموعه فرعی طبقه بندی کرد اول اینکه آنها عبارت از: تمایل به قدرت، موفقیت، کفایت، سیادت، شایستگی، اعتماد در رویارویی با جهان، استقلال و آزادی. دوم اینکه در مایه چیز هست که می توانیم آن را تمایلی به اعتبار و حیثیت (که آن را احترام دیگران نسبت به خودمان می توان تعریف کرد)، مقام، شهرت، افتخار، برتری، معروفیت، توجه و اهمیت و حرمت یا تحسین بنامیم.<sup>۲</sup>

مازلو در مورد پیامدهای عدم ارضای این سطح از نیازهای پنجگانه می نویسد: بی اعتنایی به این نیازها موجب احساساتی از قبیل حقارت، ضعف و درماندگی می شود که این احساسات نیز خود به وجود

۱. اتکینسون، 1378، جلد اول، ص 556 .  
۲. مازلو، 1377، ص 82 .

آورنده دلسردی و یاس اساسی خواهد شد و یا اینکه گرایش های روانی نژندی را به وجود خواهد آورد ارزشیابی ضرورت اعتماد به نفس بنیادی و درک این مطلب را که مردم بدون آن چقدر احساس درماندگی می کنند و می توان از طریق مطالعه روان ، نژندی ناشی از ضربه شدید روحی بدست آورد.<sup>۱</sup>

وی در ادامه بحث به نتایج ارضا این سطح از نیازهای آدمی اشاره کرده اظهار می دارد ارضای نیاز به عزت نفس به احساساتی از قبیل اعتماد به نفس، ارزش، قدرت، لیاقت و کفایت، مفید و مثمر بودن در جهان منتهی می شود. احساسات اتکا به خود، احترام به خود، حرمت به نفس، اطمینان و اعتماد به خود، احساس توانایی توفیق، شایستگی، موفقیت، قدرت نفس، شایستگی احترام، قدرت رهبری و استقلال از نتایج مثبت ارضای نیاز به عزت نفس می باشند.<sup>۲</sup>

شولتز درباره عزت نفس می گوید: احترام به خود یک احترام درونی است. احساس ایمنی درونی و اعتماد، خود را ارزشمند و شایسته احساس نمودن که برای دستیابی به آن باید خود راستین را شناخت و نقاط ضعف و قوت را دریافت بگونه ای که اگر ندانیم چیستیم و کیستیم نمی توانیم به خود احترام بگذاریم.<sup>۳</sup>

مازلو سالمترین و ثابت ترین حرمت به نفس را مبتنی به احترام استحقاقی از سوی دیگران و نه شهرت ظاهری و تمجید بی مورد دانسته است بنابراین به برطرف شدن این نیازها که مورد بحث این تحقیق نیز می باشد، انسان بسوی کمال مطلوب که همانا تحقیق خویشتن و خود شکوفایی است قدم بر می دارد. نیازهای نفسانی یا عزت نفس به تعبیر داگلاس مک گریگور عبارتند از: الف. نیازهایی که مربوط به احترام نفس می شوند؛ مانند نیاز به اعتماد به نفس، استقلال، موفقیت، اعتماد کردن و کسب آگاهی.

ب) نیازهایی که به شهرت و اعتبار شخص مربوط می شوند؛ مانند نیاز به مقام، شناسایی، قدرشناسی و احترام شایسته از سوی هم کاران.

۵- نیازهای خود شکفتگی یا نیاز به خود شکوفایی: نیاز به خود شکوفایی عالی ترین نیازها است و احتیاج آدمی را به درک حقایق و درک زیبایی نشان می دهند و به بروز و ظهور استعدادها و ذوق او میدان می دهند. این نیازها ضمناً منشا کشف مجهولات و ایجاد علوم و فنون و هنرهای زیبا بوده و از این پس نیز خواهد بود.<sup>۴</sup>

این نیاز، همان تجلی و تکامل است، نیازی که بر اساس آن، همه ما می خواهیم به موقعیتی برسیم که احساس می کنیم شایستگی آن را داریم. این همان نیازی است که دانشجو را بر می انگیزاند که سراسر روز را کار کند و آن گاه در مدرسه شبانه لیسانس بگیرد. این نیاز، مانند نیازهای نفسانی، اگر نه هیچ گاه، بلکه به ندرت ارضا می شود. تحقق هدفهای زندگی قابلیت های شخصی و کامروایی را از قوه به فعل درآوردن

۱. همان منبع، ص ۸۳.  
۲. شولتز، ۱۳۷۶، ص ۱۱۸.  
۳. همان منبع، ص ۱۱۸.  
۴. سیاسی، ۱۳۷۴، ص ۲۴۴.

چیزی که انسان خواستار آن است. این نیازها به یکدیگر مربوط بوده و در یک سلسله مراتب قوی و مسلط مرتب شده اند. هر اندازه نیاز قویتر باشد در هوشیاری انسان از نیازهای دیگر جلو می افتد و احتیاج به ارضاء دارد. همین که نیازهای سطح پایین تر ارضاء شدند نیازهای سطح بالاتر فعال میشوند. مزو استدلال میکند که کامرانی، شخص را از تسلط یک نیاز آزاد کرده و به یک نیاز سطح بالاتر اجازه ظهور میدهد. برعکس اگر نیاز مرتبه پایین تر ارضاء نشده بماند دوباره ظاهر میشود و رفتار را تحت سلطه قرار میدهد. مزو در کارهای بعدی خود اظهار نموده که در بالاترین سطح سلسله مراتب در رابطه اهمیت رضایت برگشت رخ میدهد. وقتی که خودیابی حاصل شد، نیروی نیاز بیشتر در تمام طول سلسله مراتب به وجود می آید.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۳-۲- تئوری نیازهای مک کلند

در پژوهش جامعی که نظریه پردازی به نام دیوید مک کلند و همکارانش انجام دادند به این نتیجه رسیدند که بر اثر کنش متقابل که فرد با محیط و جامعه خود برقرار می سازد نیازهای خاصی را می آموزد. تئوری نیازهای مک کلند به چگونگی ترکیب نیازهای فرد با عوامل محیطی می پردازد که حاصل آن سه انگیزه اساسی در انسان است.

نیاز به پیشرفت- نیاز به قدرت- نیاز به پیوند جویی: تئوری مک کلند یک دیدگاه محتوایی شناختی در مطالعه انگیزش می باشد.

نیاز به پیشرفت: آبراهام کورمن آن را این چنین تعریف کرده است: نشان دهنده میل و علاقه فرد نسبت به انجام یک کار و سازمان دادن محیط کار پرتنوع، فائق آمدن بر موانع، افزایش میزان کار، رقابت در انجام کار بیشتر و بهتر و پیشی جستن نسبت به دیگران است. و این نیاز میل به انجام کاری است بهتر و کارآمدتر از آنچه که قبلاً انجام شده است. در کسانی که نیاز پیشرفت قوی است ویژگیهای زیر دیده می شود:

- برای پیدا کردن راه حل مسایل، شخصاً قبول مسئولیت می کند.

- هدف مدار هستند.

- چالشی بوده و هدفهایی را که متعادل، واقعی و تحقق پذیر است تعیین می نمایند. هدفهای آنان مخاطره آمیز است ولی غیر قابل حصول نیست.

- به فرایند بازخورد، در عملکرد خود علاقه مندند.

- سرشار از انرژی و شیفته کار هستند. کار برای آنان از لحاظ فراهم ساختن پاداشهای درونی مهم است و نه از لحاظ کسب پول و ثروت.

- از این جهت مسئولیتهای فردی را می پذیرند که دیگران در پیشرفت بر او سبقت نگیرند، برای این افراد،

۱. سیسیل ج. میسکل- ترجمه: عباسزاده، میر محمد- 1376 ص 275-278.



ارزش رسیدن به هدف هنگامی افزایش می یابد که هدف تا اندازه ای مشکل و تاحدودی مخاطره آمیز باشد. مک کلد معتقد است چنین اشخاصی نقشهای کارآفرینی را ترجیح می دهند. این افراد معمولاً از سنتها دوری جسته و هنجارها را نمی پذیرند و همواره به دنبال روشهای تازه ای برای ایجاد تغییر در سازمانها هستند.

نیاز به قدرت: مک کلد و همکارانش در سال ۱۹۷۶ مقاله ای انتشار دادند و صریحاً بیان داشتند که برخلاف تصور عامه، مدیر خوب کسی است که علاقه مند به قدرت باشد نه کسی که به دنبال نیازهای شخصی و یا در جهت مردم مداری حرکت کردن باشد. قدرت در مدیران به دو صورت دیده میشود. قدرت شخصی، قدرت نهادی

شخصی، برای ارضای قدرت شخصی در جهت تسلط جویی میکوشد و از پذیرش مسئولیتهای نهادی سر باز میزند. فرو دستان خود را برای عملکرد قهرمانانه تهییج می کند ولی علاقه مندست که آنان نسبت به خود وی مسئول باشند، نه نسبت به سازمان. انگیزه قدرت نهادی موجب می شود که مدیران در جهت رسیدن به هدفهای سازمان قدم بردارند این مدیران سازمان مدار هستند و مسئولیت را نیز به خاطر سازمان می پذیرند و به شدت طالب عدالت و برابری هستند و از بلوغ بیشتری برخوردار بوده، کمتر حالت تدافعی به خود می گیرند و به موقع از رهنمودهای متخصصان سود می برند.

نیاز به پیوندجویی: این انگیزه میل و علاقه برای مهر و برقرار ساختن روابط دوستانه مربوط میگردد. در فردی که این نیاز قوی است ویژگیهای زیر در وی دیده میشود:

-علاقمند است که دیگران او را دوست بدارند.

-با پیوستن به گروهها و سازمانها در صدد ارضاء این نیاز است.

-از فعالیتهای اجتماعی و گفتگوهای دوستانه لذت میبرد و در جشنها و گردهمایی ها با اشتیاق مشارکت می کند.

-در برقراری حفظ موازین دوستی می کوشد و علاقمند به داشتن روابط عاطفی نزدیک با دیگران است.

به نظر مک کلد عوامل محیطی، به ویژه فرهنگ هر جامعه در رشد نیازهای سه گانه تعیین کننده است.<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۳- تئوری آلدرفر

آلدرفر در مقاله ای با عنوان تئوری جدید نیازهای انسان<sup>۲</sup> تئوری خود را به شرح زیر بررسی می کند :

۱- نیازهای وجود: یعنی نیازهایی که موجود زنده برای ادامه زندگی و تداوم هستی خود در ارضای آنها می کوشد. عوامل محیطی از قبیل غذا، آب؛ حقوق و دستمزد و شرایط کار این نیازها را برآورده می سازد. این نیازها، نیازهای فیزیولوژیکی و ایمنی الگوی مزلو را شامل می شود .

۱ . نائلی، محمدعلی؛ انگیزش در سازمانها، ۱۳۷۳ ، ص ۴۰-۴۲  
۲ . آلدرفر؛ «تئوری جدید نیازهایی انسان»، بی جا .

۲- نیازهای وابستگی: این مجموعه نیازی، به روابط فرد با محیط اجتماعی مربوط می شود و نیازهای اجتماعی و ایجاد رابطه معنی داری با اعضای خانواده، همکاران، فرودستان و دوستان را شامل می گردد.

۳- نیازهای رشد: این مجموعه نیازی، در کوشش فرد برای فراهم ساختن فرصتهایی جهت رشد بی همتای خود متجلی می سازد و آرزوی ایجاد تأثیرات خلاق و پویا در خود و در محیط از این نیازها نشأت می گیرد. عالترین نیازهای الگوی مزلو یعری نیازهای حرمت و خودشکوفایی در این مجموعه جای می گیرد.

آلدرفر معتقد است فرد در حرکت سلسله مراتبی ارضای نیازها، از نیازهای وجود به وابستگی و پس از آن در جهت نیازهای رشد پیش می رود. در همین حد این تئوری جز بازخوانی الگوی مزلو نیست؛ ولی در معرفی فرایند تحولی اختلاف اساسی بین این دو الگو وجود دارد؛ فرایند الگوی مزلو بر اساس کامروایی- پیشروی است یعنی پیش از استیلای نیازهای بالاتر لازم است نیازهای سطح پایینی ارضا گردد. آلدرفر ضمن اینکه بر فرایند کامروایی- پیشروی تأکید دارد، فرایند ناکامی - پس روی را نیز بر الگوی خود می افزاید. آلدرفر چنین فرض می کند که عینی بودن سه مولفه وجود، وابستگی و رشد یکسان نیست. نیازهای رشد عملاً ملموس نیستند. در صورت عدم ارضای نیازهای کمتر عینی، انسان بار دیگر در صدد برآوردن نیازهای کاملاً عینی برمی آید. با چنین فرضی نظم کلیشه ای و انعطاف ناپذیر الگوی مزلو به هم می ریزد. اختلاف دیگر عملی بودن ظهور همزمان بیش از یک نیاز در الگوی آلدرفر است.

## ۲ - ۲ - ۴ - نیازهای مادی انسان در قرآن

اسلام دین زندگی است و به جوانب مختلف زندگی انسان با نگاهی جامع نگریسته و سفارشهایی در خور ارائه کرده است. آموزه های دینی نیازمندیهای ضروری مادی را پیش نیاز رشد معنوی انسان دانسته و بر تأمین بایسته، متعادل و در مسیر معنویت زایی آنها تأکید نموده است.

"انسان" محور اصلی همه مطالعات حوزه علوم انسانی است. هدف عمده مطالعات و شناختهای انسان محور و پیامدهای آن، تأمین خواسته ها و نیازهای زیستی، روانی و معنوی اوست.

انسان موجودی است جسمانی و با نیازهای مادی. او در زمین با محدودیتهای خاصی زندگی می کند. از این رو بارزترین نیاز انسان که هر کس در اولین وهله آن را می یابد نیازهای مادی است. نیازهای مادی آن نیازهایی هستند که فقدان آنها یا اختلال در آنها، بقا و سلامت مادی و ظاهری انسان را مخدوش می کنند؛ مانند نیاز انسان به تغذیه مناسب، پوشش، مسکن و امکانات رفاهی بایسته.

رمز موفقیت هر مکتبی در این نهفته است که با همه جانبه نگری، واقعیات ملموس و بظاهر پیش افتاده

زندگی را نادیده نگیرد و به هر جنبه زندگی انسان به میزان بایستگی آن پردازد، راهکارهای لازم را ارائه دهد.

اهتمام آموزه‌های دینی به نیازهای مادی از یک سو، واقع‌نگری اسلامی را به نمایش می‌گذارد و از سوی دیگر، ما را به تأثیر متقابل عرصه‌های گوناگون حیات انسانی متوجه می‌سازد. بر این اساس است که تلاش مربیان، برنامه‌ریزان و مدیران اجتماعی، در مقوله تأمین نیازهای فرد و جامعه انسانی نیازمند به واشکافی و کارشناسی بیشتری است و آشنایی با نگرش جامع به متون دینی و سیره عملی پیشوایان اسلامی اولویت می‌یابد.<sup>۱</sup>

### الف) نیاز به تغذیه از دیدگاه قرآن و حدیث

« وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۚ وَ هَرَّ حَيْثُ زَنْدَه‌ای رَا از آب پدید آوردیم »  
« وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ ۚ » ما پیامبران را از کالبدی نساختم که غذا نخورند

« وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ۚ » خداست که دریا را رام ساخت تا از آن گوشت تازه بخورید

« وَ أَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَ لَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۚ »<sup>۲</sup>

مردم را با میوه‌ها و گوشتهایی که دوست دارند، توان بخشیدیم (و یاری رساندیم).

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم : «... فلولوا الخبز ما صلینا و لاصمنا و لادینا فرائض ربنا عزوجل»<sup>۳</sup>

اگر نان نبود، نه نماز می‌خواندیم و نه روزه می‌گرفتیم و نه واجبات پروردگار بزرگ خود را ادا

می‌کردیم، یعنی بدون غذا نمی‌توانستیم این وظایف را انجام دهیم

امام صادق علیه‌السلام : «... واعلم یا مفضل! ان رأس معاش الانسان و حیاته، الخبز و الماء»<sup>۴</sup>

«ای مفضل بدان، سرچشمه زندگی و معاش آدمی، نان (مواد غذایی) و آب است».

امام صادق علیه‌السلام : «اللحم من اللحم، و من تركه اربعین یوما ساء خلقه، فانه یزید فی السمع و البصر»<sup>۵</sup>

گوشت از گوشت پدید می‌آید و هر کس چهل روز گوشت نخورد بداخلاق می‌شود. گوشت بخورید که آن شنوایی و بینایی را زیاد می‌کند.

امام صادق علیه‌السلام (اللهم انی اسألك من فضلك الواسع الفاضل المفضل، رزقا واسعا حلالا طيبا بلاغا

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: عثمان، نجاشی، قرآن و روان‌شناسی، مترجم: عباس عرب، اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۴ش، صص ۷۹-۲۹

۲. انبیاء، ۳۰

۳. انبیاء، ۸

۴. نحل، ۱۴

۵. طور، ۲۲

۶. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۷۲

۷. مجلسی، بحار الانوار، ج ۳، ص ۸۷

۸. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۶

لِلْآخِرَةِ وَالدُّنْيَا هَنِيئًا مَرِيئًا...»<sup>۱</sup>

(خدایا از بخشش گسترده و فراوان تو خواستار روزی بسنده، حلال و پاکیزه‌ام که برای کار آخرتم و دنیایم به اندازه کفاف بوده و گوارا و خوشگوار باشد).

## برداشتها

۱ - دین در مسیر تجسم و تحقق عملی خود نیازمند افرادی استوار است تا بتواند به صورت نظامی فکری عملی درآمده، هدفهای خود را در اجتماع تحقق بخشد و این هنگامی به دست می‌آید که فشارها و مصیبت‌های ناشی از تهیدستی نتواند آنها را از دین و پرداختن بدان باز دارد. از این روست که تغذیه کافی و متنوع برای بدن در برنامه دینی گنجانده شده و به آن سفارش گردیده است و حکومت دینی موظف به زمینه‌سازی حداقل لازم آن برای همه اقشار اجتماعی می‌باشد. بر این اساس در سیره پیشوایان دینی آمده است:

الف. بر پشت امام حسین علیه‌السلام در واقعه عاشورا اثری دیده شد، چون از کیفیت آن از امام سجاد علیه‌السلام پرسیدند، فرمود: این اثر انبانه‌ایی است که بر دوش می‌کشید و به خانه‌های بیوه‌زنان و یتیمان و مسکینان می‌رساند.<sup>۲</sup>

ب. امام صادق علیه‌السلام چون پاسی از شب می‌گذشت، انبانی با خود بر می‌داشت که در آن نان و گوشت و مقداری درهم بود و آن را بر دوش خود حمل می‌کرد و نزد نیازمندان مدینه می‌رفت و آن را میان ایشان توزیع می‌کرد.<sup>۳</sup>

ج. امام موسی بن جعفر علیه‌السلام شب هنگام به بینوایان مدینه سرکشی می‌کرد و زنبیلی را با خود می‌برد که در آن پول و آرد و خرما بود و آن را به ایشان می‌رساند و نمی‌دانستند که این چیزها از کجا می‌آید.<sup>۴</sup>

۲ - اسلام به هیچ رو فقر و فلاکت را نمی‌پسندد، بلکه پیوندهای پیدا و پنهان میان معاش و معاد، و وابستگی اعمال عبادی همچون نماز، روزه، حج و... با پدیده‌های معاشی همچون نان، آب، تغذیه... را اعلام می‌کند. بنابراین سستی در مبارزه با فقر مورد پذیرش اسلام نخواهد بود.

۳ - اهتمام اسلام به امر معاش و خوراک عمومی مردم و تأمین نیازمندیهای ایشان در زندگی مادی و تأکید بر پیوندناگزیری حیاتی میان تن و نان، موجب تبیین اصل حاکم بر نظام اقتصادی در اسلام می‌شود؛ یعنی پاسخگویی به نیازمندیهای طبیعی و تأمین کردن چیزهایی که انسان برای ادامه دادن به زندگی خویش در سطحی مناسب به آنها محتاج است.

۴ - همه امکاناتی که به وسیله آنها نیازمندیهای آدمی برطرف می‌شود، در طبیعت و اجتماع موجود است و همه در تقدیر و تکوین حکیمانه الهی برای رفع نیازمندیهای آدمی آماده شده است، در صورتی که از آنها

۱ - نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۱

۲ - بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۹۰

۳ - وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۲۷۸

۴ - بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۹۷

به گونه‌ای عادلانه و هماهنگ بهره‌برداری شود.

۵ - اسلام معاش متناسب را پل و مقدمه سلوک متعالی معادی و تکامل معنوی انسان می‌داند و به آن همچون جنبه‌ای اصیل برای سیر انسان به جانب خداوند متعال می‌نگرد؛ لذا معاش را در پنج محور مؤثر و مرتبط می‌داند :

یک : ارتباط معاش با تأمین حیات جسمی مادی از راه برانداختن ناداری (از آن جا که فرمود: «انما بنی الجسد علی الخبز»)<sup>۱</sup>

دو : ارتباط معاش با تأمین حیات فکری (از آن جا که فرموده: «الفقر مدهشه للعقل»)<sup>۲</sup>

سه : ارتباط معاش با تأمین حیات اعتقادی (از آن جا که فرموده: «ان الفقر منقصه للدين»)<sup>۳</sup>

چهار : ارتباط معاش با تأمین رفتارهای دینی (از آن جا که فرموده: «لولا الخبز ما صلینا...»)<sup>۴</sup>

پنج : ارتباط معاش با تأمین حیات معنوی و باطنی (از آن جا که فرموده: «من ابتلی بالفقر، ابتلی باریع خصال... بالضعف فی یقینه»)<sup>۵</sup>

۶ - چشیدن جوهر زندگی و آثار آن به نیرو نیاز دارد و بدون آن زندگی و بقای آن امکان پیدا نمی‌کند. با این نگرش دیگر مزه نان (و دیگر مواد غذایی ضروری) مزه لذت بردن و پر خوردن نیست، بلکه بر اساس رهنمودهای دینی (امام صادق علیه السلام: «طعم الماء الحیاة و طعم الخبز القوّة»)<sup>۶</sup> مزه توان‌یابی، عمل، نشاط و کوشش در عرصه‌های زندگی و تکلیف است، مزه نمو و رشد و شکوفایی ذخایر فطری و عاطفی، مزه تلاش‌های انسان در مزرعه زندگی، مزه اجرای عدالت و چالش با ظلم، مزه هنر و ادب پرداختن به فضیلت‌های انسانی و... می‌باشد.<sup>۷</sup>

از این رو عوامل آفریننده نیرو باید در دسترس همگان قرار گیرد و فرصت‌های رشد و ابزار کمال در انحصار عده‌ای خاص نچرخد و اسراف و تبذیر و تلف کردن اموال در یک سو و فقر و حسرتِ برخورداری از زمینه‌های نیروبخش در سوی دیگر، جامعه اسلامی را به طبقاتی شدن نکشاند.

۷ - امکانات مادی در حیات معقول انسان مؤثر بوده، جایگاه ویژه‌ای دارند. در برخی آیات شکرگزاری، تقواپیشگی و عمل صالح را از اموری مترتب بر خوردن می‌شمرد که مایه زنده ماندن انسان و قوام تن می‌باشد؛ از جمله :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ »<sup>۸</sup>

« وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ »<sup>۹</sup>

« يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ »<sup>۱۰</sup>

۱ . کاف، ج ۶، ص ۲۸۶

۲ . علینقی فیض الاسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ص ۱۲۳۸

۳ . همان

۴ . کاف، ج ۵، ص ۷۳

۵ . بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۴۷

۶ . ابن شعبه حرانی، تحف العقول عن آل الرسول، ص ۲۷۳

۷ . برای اطلاعات بیشتر : رک : اژه ای، جواد؛ نیازها در قرآن، مجله روانشناسی، ش ۲۴

۸ . بقره/ ۱۷۲

۹ . مائده / ۸۸

۱۰ . مؤمنون / ۵

در این گزاره‌ها به نیازمندی جسمانی آدمی اشاره می‌شود که با واقعیت تکوینی بشر نیز هماهنگ است. چه آن کس که شکر خدای خود می‌گزارد و پروا می‌دارد، ناگزیر باید زنده باشد و نیرو و نشاط لازم برای تحرک و تقوا و عمل صالح داشته باشد و آدمی تا نخورد و نیشامد نمی‌تواند چنین باشد و خوردن و آشامیدن جز برای کسانی که امکانات مادی و مالی داشته باشند، میسر نمی‌باشد. بنابراین پرداختن مردم به عمل صالح و بقای دین در میان ایشان و رواج شریعت و حق‌باوری، جز با رفع فقر و دسترسی هماهنگ مردم به مال و امکانات، عملی نخواهد شد.

هر انسانی می‌باید به اندازه کافی در تأمین نیازهای جسمانی و بویژه تغذیه لازم، موفق باشد. امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: خداوند بزرگ آدمی را میان تهی (اجوف و دارای شکم) (آفرید و ناگزیر خوردنی و نوشیدنی برای او لازم است).<sup>۱</sup> و نیز پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: اگر نظر رحمت پروردگار من بر فقرای امت نباشد (که ایشان را حفظ می‌کند). فقر نزدیک به آن است که به کفر بینجامد.<sup>۲</sup>

## ب) نیاز به پوشاک، مسکن، استراحت و زینت از دیدگاه قرآن و حدیث

اسلام دین زندگی است و به جوانب مختلف زندگی انسان با نگاهی جامع نگریسته و سفارشهایی در خور ارائه کرده است. آموزه‌های دینی نیازمندیهای ضروری مادی را پیش نیاز رشد معنوی انسان دانسته و بر تأمین بایسته، متعادل و در مسیر معنویت‌زایی آنها تأکید نموده است. در این راستا ابوابی چند از کتب حدیثی و صفحاتی چند از سیره معصومان علیهم‌السلام به این محور اختصاص یافته است؛ از آن جمله:

۱ - ثقة‌الاسلام کلینی در کافی کتابی را با عنوان «الزَّیُّ وَالتَّجَمُّلُ وَ الْمَرْوَةُ» تألیف نموده که ۹۷ صفحه از جزء ۶ کتاب ایشان را در بر گرفته و به این مسائل پرداخته است: باب التَّجَمُّلُ وَ اَظْهَارُ النِّعْمَةِ (ص ۴۳۸-۴۴۰)، باب اللباس (ص ۴۴۱-۴۴۴)، باب الخواتیم (ص ۴۶۸-۴۷۰)، باب الحلی (ص ۴۷۵-۴۷۶)، باب السواد و الوَسْمَه (ص ۴۸۲-۴۸۳)، باب الْكُحْل (ص ۴۹۳-۴۹۵)، باب الحمام (ص ۴۹۶-۵۰۴)، باب الطیب (ص ۵۱۰-۵۱۲)

۲ - شیخ رضی الدین طبرسی در مکارم الاخلاق نیز به این بخش پرداخته و ابوابی را تنظیم نموده است: باب آداب التَّنْظِیفِ وَ التَّطِیْبِ وَ التَّكْحُلِ وَ التَّدْهِنِ وَ السَّوَاكِ (ص ۴۱-۴۵)، باب آداب الحمام (ص ۵۷-۶۹)، باب الخَضَابِ وَ الزَّیْنَةُ وَ الْخَاتَمِ (ص ۸۷-۱۰۸)، باب اللباس و المسکن و آدابهما (ص ۱۰۹-۱۵۲)

۳ - علامه مجلسی در بحارالانوار در جلد ۷۹ به این مهم پرداخته است و ابواب «التَّجَمُّلُ وَ لُبْسُ الثِّیَابِ الْفَاخِرَةِ وَ النِّظَافَةُ» و «تَنْظِیْفُ الْخَدَمِ» و «السَّعَةُ فِی الْحَالِ» را تنظیم نموده است.

۴ - ملا محسن فیض کاشانی نیز در الوافی<sup>۳</sup> در جلد یازدهم مطالبی را از سیره عملی معصومان الهی تحت

۱. کلینی؛ کافی، ج ۶، ص ۲۷۸.  
 ۲. مجلسی؛ بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۴۷.  
 ۳. فیض کاشانی، محسن، الوافی، تصحیح سیدضیاءالدین علامه، اصفهان، ۱۴۰۶ ق، ص ۶۷۸.

عنوان «ملابس و تجملات» گردآوری نموده است.

۵ - شیخ حر عاملی نیز در وسایل الشیعه جلد سوم، ۷۳ باب را به این موضوعات اختصاص داده است.

۶ - میرازحسین نوری نیز در مستدرک الوسائل جلد اول ابوابی را در این باره سامان داده است.

بنابراین حیات دنیوی انسان دارای اقتضائاتی است و از این جمله لباس برای پوشش و آسایش و نیز آراستگی سیمای ظاهری و مسکن برای استراحت و تأمین آرامش نفسانی و نظافت و بهداشت برای سلامت و تزیین و آرایش برای شایستگی در ارتباط اجتماعی و عطر و بوی خوش برای لذت و معاشرت پیشینی شده است.

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا»<sup>۱</sup>

ای فرزندان آدم همانا بر شما جامه‌ای فرو فرستادیم که زشتیهای شما را بپوشاند و هم زیبایی و زیور باشد.

«وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيَكُمْ الْحَرَّ وَ سَرَائِلَ تَقِيَكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ»<sup>۲</sup>

شما را جامه‌هایی داد که از گرما نگاهتان دارد و پیراهنهایی (زره‌هایی) که در جنگ‌ها نگاهتان دارد و

اینچنین نعمت خود را بر شما تمامی می‌دهد تا که تسلیم او شوید.

«وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقَامَتِكُمْ»<sup>۳</sup>

خداوند خانه‌های شما را جای آسایش قرار داد و چنان کرد که بتوانید از پوست چهارپایان برای خود خانه

(خیمه) بسازید تا در سفر و اقامت براحتی از آنها بهره ببرید.

«وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ»<sup>۴</sup>

شما را در زمین جای و قدرت دادیم و وسایل معیشت شما را در آن فراهم کردیم.

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»<sup>۵</sup>

بگو چه کسی آرایش را که خدا برای بندگان خود پدید آورده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است،

بگو اینها در زندگی دنیا برای مؤمنان است.

امام صادق علیه‌السلام: «اسحاق بن عمار قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له عشرة اقمصة

یرواح بینهما؟ قال: لا بأس.»<sup>۶</sup>

اسحاق بن عمار می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام درباره کسی که ده پیراهن دارد و آنها را یکی پس از

دیگری می‌پوشد پرسیدم. فرمود: اشکالی ندارد.

امام صادق به روایت از امام علی علیه‌السلام: «لِتَزَيْنَ أَحَدَكُمْ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ كَمَا يَتَزَيَّنُ لِلْغَرِيبِ الَّذِي يَحِبُّ

ان يراه في احسن الهيئة.»<sup>۷</sup>

۱. اعراف/ 26  
۲. نحل/ 81  
۳. نحل/ 80  
۴. اعراف/ 10  
۵. اعراف/ 32  
۶. مجلسی؛ کافی، ج 6، ص 443  
۷. همان، ج 4، ص 439

خویش را برای برادر مسلمان خود بیارایید، آنچنانکه برای افراد بیگانه آرایش می‌کنید و دوست دارید که شما را با بهترین چهره ببینند.

امام علی علیه‌السلام: «ما أصبح بالكوفة أحد الأعماء، إنّ ادناهم منزلة لياكل البر و يجلس في الظل و يشرب من ماء الفرات»<sup>۱</sup>

همه مردم کوفه اکنون دارای وضعیت خوبی هستند، حتی پایین‌ترین افراد؛ نان گندم می‌خورد، خانه دارد و از آب آشامیدن استفاده می‌کند.

امام صادق علیه‌السلام: ... قلت لابی عبدالله علیه‌السلام: «ان لی علی رجل دینا و قد اراد أن یبیع داره فیضینی، فقال ابو عبدالله علیه‌السلام: اعیزک باللّه ان تخرجه من ظل رأسه»<sup>۲</sup>

به امام صادق گفتم که از کسی طلبی دارم و او می‌خواهد خانه‌اش را بفروشد و (پول من را) بدهد! حضرت فرمود: تو را به خدا، مبادا که او را از سرپناهِش بیرون کنی.

امام رضا علیه‌السلام: «لا ینبغی للرجل ان یدع الطیب فی کلّ یوم، فان لم یقدر علیه فیوم و یوم لا، فان لم یقدر کل جمعه و لا یدع ذلک»<sup>۳</sup>

شایسته نیست که انسان در همه روزها عطر زدن را ترک کند. اگر هر روز نتوانست روز در میان و اگر نتوانست در هر جمعه و این (اندازه) را ترک نکند.

## برداشتها

۱ - قرآن کریم انسان مسلمان را به بهره‌وری فعال و هدفمند از طبیعت فرا می‌خواند؛ از جمله بدین امور تشویق می‌نماید:

بهره‌مند شدن همگان از زمین (و محل سکونت آن)<sup>۴</sup>؛

پوشش در سرزمینهای حاصلخیز برای به دست آوردن روزی از محصولات آن<sup>۵</sup>؛

سیر و سفر در اطراف و اکناف برای کسب معیشت<sup>۶</sup>؛

فراهم آوردن کالاهای ضروری برای زندگی از مواد طبیعی<sup>۷</sup>؛

استفاده بهینه از آبهای گوناگون دریاها، رودها و برف و باران<sup>۸</sup>؛

استخراج مواد آرایشی و زینتی از دریاها<sup>۹</sup>؛

استفاده از باغهای خرم و بوستانهای پر درخت برای انبساط خاطر و آسایش روح.<sup>۱۰</sup>

۲ - لباس از ضروریات زندگی است. جدای از این که برخی پوششها واجب و برخی جنبه اخلاقی دارد،

۱ . ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۲، ص ۹۹، به نقل از: حکیمی، الحیاء، ج ۵، ص ۱۷۴  
۲ . مجلسی؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۵۵۸  
۳ . صدوق، عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، ج ۱، ص ۲۷۹  
۴ . الرحمن / ۱۰  
۵ . طه / ۵۴-۵۲  
۶ . جمعه / ۱۰  
۷ . بقره / ۲۶  
۸ . بقره / ۲۴  
۹ . نخل / ۱۴  
۱۰ . نخل / ۶۰



لباس موجب آراستگی سیمای ظاهری است و شایسته است که مؤمنان با سیمای خوشایند در جامعه ظاهر شوند. چگونگی کیفیت لباس مرتبط با سطح درآمد و زندگی مردم است. اگر سطح درآمدها پایین باشد، و ضرورت‌های اولیه تأمین نشده باشد، لباس نیز باید در حد لازم مورد استفاده قرار گیرد و اگر سطح درآمدها بالا باشد و مسائل اساسی تر حل شده باشد از لباسهای فاخر و زیبا نیز می‌توان بهره گرفت. به هر حال شعار «و ملبسهم الاقتصاد» (و پوشش متقین باید میانه و متعادل باشد).<sup>۱</sup> معیار عمل است. بر طبق برخی روایات لباس متعدد داشتن، خود رعایت نوعی اقتصاد است و اساسا پوشش انسان در شخصیت اجتماعی فرد مؤثر است.<sup>۲</sup>

۳ - مسأله مسکن از دیگر نیازهای اولیه آدمی است. در یک جامعه رشد یافته همه افراد باید از حداقل مسکن بهره‌مند باشند. در جامعه اسلامی علوی در کوفه این حداقل با برنامه‌ریزی و مدیریت امیرمؤمنان علیه‌السلام برای همه فراهم شده بود. در برخی روایات نبوی، بزرگی و آسایش منزل مورد توجه قرار گرفته و از زمینه‌های سعادت‌آفرینی انسان مسلمان شمرده شده است.<sup>۳</sup> این البته در صورتی است که مقدمه دستیابی هدفهای شایسته خانوادگی و اجتماعی گردد. این نکته بویژه در هنگامی اولویت می‌یابد که افرادی چند در منزل سکونت داشته باشند که باید اتاقها و محل استراحت و درس خواندن و خوابگاه‌های آنها جدا باشد، تا از آسیبهای تربیتی و روانی در فضای خانوادگی پیشگیری شود. (چنان که در این مورد دستورالعمل‌هایی از ائمه اطهار علیهم‌السلام رسیده است).<sup>۴</sup>

۴ - بهداشت و نظافت نیز از توصیه‌های مکرر دینی است و از منظر دین، کثیفی و پلیدی نکوهیده و زشت و موجب خشم الهی است. شستشوی بدن که رکن بهداشت است در حد نسبتا بالای آن یعنی دو روز یک بار (آن هم در سرزمینی خشک که شرایط جغرافیایی و اجتماعی رعایت بهداشت را مشکل می‌کرده است و نیز با توجه به مشکلات زندگیهای قدیم و کمبود آب و نبود وسایل استخراج آب از زیر زمین) سفارش شده است.<sup>۵</sup> بسیاری از احکام در اسلام در عین این که فواید و آثار معنوی و روانی دارد و سنت و سیرت شریعت شمرده شده، تأمین کننده بهداشت و نظافت فردی و اجتماعی می‌باشد؛ (از قبیل غسل و وضو و آداب آنها) آب در اسلام پاک کننده معرفی شده و پیامبر اسلام از انسان کثیف و ژولیده کراهت می‌داشتند<sup>۶</sup> و در برخورد با مردی ژولیده چهره و بدنظر که لباسهای کثیف پوشیده بود، فرمودند: بهره‌برداری از مواهب (الهی) و آشکار ساختن نعمتها بخشی از دینداری است.<sup>۷</sup>

بر این اساس، بهداشت و نظافت فردی و اجتماعی از جمله نیازهای انسان است که در سلامت جسمانی، نشاط و شادابی روانی، تکمیل فرایض دینی و تزریق شایستگی و تنوع سازنده به اجتماع، نقش چشمگیری دارد.

۱ . نهج البلاغه، خطبه متقین  
 ۲ . طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۱۱۲  
 ۳ . مجلسی؛ وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۵۵۸  
 ۴ . طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۵۶  
 ۵ . مجلسی؛ کافی، ج ۶، ص ۴۹۶  
 ۶ . همان  
 ۷ . همان، ص ۴۳۹

۵ - تزئین و آرایش از دیگر مقوله‌های زندگی بشری است که گرچه محل بروز و ظهور آن جسم و اشیاء است، اما فلسفه احساس نیاز به آن به جان و روان آدمی بر می‌گردد. درباره سیره عملی الگوهای دینی رسیده است که ایشان در خانه لباسهای درشت و خشن می‌پوشیدند (تا مبادا به راحت‌طلبی و خوشگذرانی عادت کنند و از اندیشه مردمان ضعیف و فقیری که به ایشان دل بسته‌اند، باز مانند) و هنگامی که در جمع ظاهر می‌شدند، خود را می‌آراستند و زینت می‌کردند. آن گاه که چشمها، دلها و روانها با نگرستن متوجه انسان می‌شود، اگر سیمای انسان آراسته، تمیز، منظم و موزون باشد، مردم از دیدار انسان لذت می‌برند و نماد یک انسان مؤمن به کمال و تعادل رسیده، پدیدار می‌شود و دلها برای کسب معارف دینی پذیرا می‌شود و در مقابل اگر با چهره‌ای پژمرده، افسرده ژولیده و آلوده حضور پیدا کند، بی‌نشاطی و دلمردگی به همراه ارائه منفی از الگوی دینی به جامعه تزریق می‌شود. از این رو پیرایش و آراستن سیمای ظاهری حق بزرگ و نیاز همگانی اجتماع است و انسان باید در مسیر تأمین این نیاز اجتماعی بکوشد، به ویژه این که آرایش مردان برای همسرانشان و بالعکس، در فزونی پاکدامنی افراد و تحکیم مبانی خانواده و توسعه عفت و امنیت اخلاقی اجتماعی نقش فراموش نشدنی دارد و احساس لذت‌جویی و زیبایی‌خواهی انسان را از طریق مشروع (هر کس نسبت به همسر خویش تأمین می‌کند).

از این روست که معصومان الهی بدین مسأله اهتمام ویژه‌ای داشتند. گاه موهای خویش را رنگ می‌کردند و آن را موجب پاداش الهی و پاکدامنی همسران می‌دانستند.<sup>۱</sup> گاه لباسهای زیبا و جذاب را بر رو (به تعبیر خودشان برای مردم) و لباسهای سخت و پشمینه را در زیر (برای خدا) می‌پوشیدند.<sup>۲</sup> البته این روش ریشه در قرآن دارد؛ چه این که کتاب الهی انسان را به استفاده از زینتها و زیورها فرا خوانده و تحریم زینتهای الهی را نکوهش کرده است.<sup>۳</sup> همچنین استفاده از عطر گلهای و بوهای خوشبو کننده در حال عبادت و در حضور خانواده و عرصه‌های اجتماعی امری لازم، تکلیفی انسانی و اخلاقی و نشانه‌ای از یک نیاز فردی و اجتماعی است؛ چه این که اساس زندگی انسان بر انس و معاشرت بنا شده و مؤمن که یک عضو فعال در پیکره اجتماعی است، باید از جاذبه‌های معنوی و مادی مناسب بهره گیرد و در توسعه روابط اجتماعی و پیوندهای ایمانی و تأمین عواطف پاک انسانی و ارائه یک نماد متعادل دینی بکوشد و با این نگاه است که خوش‌بویی از اخلاق پیامبران شمرده شده است.<sup>۴</sup>

درباره سیره پیامبر اکرم (ع) نقل شده است که در سفرها از عطر غفلت نمی‌کردند و درباره امام صادق علیه‌السلام آورده‌اند که جایگاه ویژه ایشان در مسجد از بوی خوش و جای سجده ایشان شناخته می‌شد.<sup>۵</sup>

۱ - طبرسی؛ مکارم الاخلاق، ص 89.  
 ۲ - لاریلی، کشف الغفه، ج 2، ص 157، به نقل از: الحیاء، ج 5، ص 64.  
 ۳ - اعراف، 30.  
 ۴ - عطار دی قوچانی، عزیزالله؛ مسند الامام الرضا علیه السلام، مشهد، کنگره جهانی امام رضا (ع)، 1365 ش، ج 2، ص 372.

۵ - طبرسی، ابی نصر الحسن بن الفضل؛ مکارم الاخلاق، منشورات الشریف الرضی، قم، 1408 هـ.

## ج) نیاز انسان به مال و امکانات رفاهی بایسته از دیدگاه قرآن و حدیث

دین برای ساختن انسان و پرداختن به جامعه انسانی آمده است. هنگامی که انسان آنچه را که برای زندگی و رشد خویش نیاز دارد، مالک شد و از پرداختن به برخی کارها (که لازمه پیامد فقر و مسکنت است خودداری کرد، برایش فرصت فراهم می‌شود تا به امور مهمتر خویش بپردازد. به هدف از (شدن) خود بیندیشد و در رشد علمی و تربیتی خود و اطرافیان بکوشد، و گر نه بیشتر انسانها در دو قوس نزول و صعود فقر و رفاه زندگی، بسیاری از زمینه‌های شایسته زندگی خود را از کف می‌دهند و خصلتهای ناپسند در ذهن و ضمیر، احساس و رفتار آنها نهادینه می‌گردد. از این روست که پرداختن به مال و امکانات رفاهی لازم و راههای شایسته تأمین آنها به میزان متعال از جمله نیازهای انسانی شمرده می‌شود و توصیه‌های متنوعی به آنها شده است و بر مدیران و برنامه‌ریزان جامعه اسلامی است که راههای دستیابی به آن را برای اقشار گوناگون فراهم سازند.

«وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنٍ وَيَجْعَلَ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلَ لَكُمْ أَنْهَارًا»

خداوند با اموال و فرزندان به شما کمک می‌رساند و برای شما بوستانها و جویبارها پدید می‌آورد.  
 «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»<sup>۲</sup>  
 هنگامی که نماز (جمعه) گزارده شده، در زمین پراکنده شوید (و بی کار و بی تحرک ننشینید) و (روزی و نیاز خود را که) از فضل خداوند (و بخشش سرشار او به شما می‌رسد) بجوید.  
 «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا»<sup>۳</sup>؛ اموال خود را که خداوند سبب برپایی زندگی شما قرار داده است، به دست سفیهان ندهید.

«وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا»<sup>۴</sup>؛ مال را بسیار دوست می‌دارید.

«وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ..»<sup>۵</sup>؛ به آنان (بردگانی که می‌خواهند آزاد شوند) از «مال خدا» که به شما داده است، بدهید.

امام سجاد علیه‌السلام: «... و خلق لهم النهار مبصرًا لیتبخوا فيه من فضله و لیتسببوا الی رزقه و یسرحوا فی ارضه طلبا لما فیہ نیل العاجل من دنیاهم و درک الأجل فی أخرهم بکلّ ذلک یصلح شأنهم...»<sup>۶</sup>  
 خداوند روز را برای مردم روشن و مایه دید آفرید، تا در آن نعمت و فضل او را بطلبند و به جستجوی روزی او با اسباب آن برآیند و در زمین او گردش کنند، به طلب آنچه در این جهان به کارشان آید برخیزند و به آنچه که در جهان دیگر بدان نیاز دارند، دسترسی پیدا کنند و خداوند با این همه (حرکت و

۱ . نوح / ۱۲

۲ . جمع / ۱۰

۳ . نساء / ۵

۴ . فجر / ۲۰

۵ . نور / ۳۳

۶ .: آیتی، عبدالحمید؛ ترجمه الصحيفة السجادية، دعای ۶، ص ۵۵

تلاش در راه برآوردن نیاز دنیوی و کسب اجر اخروی) به اوضاع بند گان خویش سامان می دهد.

امام صادق علیه السلام: «نعم العون الدنيا على الآخرة»<sup>۱</sup>

دنیا برای آخرت خوب یاوری است.

امام صادق علیه السلام به روایت از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم: «من سعادة المسلم... و المركب

الهنیء»<sup>۲</sup>؛ از خوشبختی فرد مسلمان، مرکب راهوار است.

امام رضا علیه السلام: «ان الانسان اذا ادخر طعام سنة، خفف ظهره و استراح و كان ابو جعفر علیه السلام و

ابو عبد الله علیه السلام لا يشتريان عقدة حتى يحرضا طعام سنتهما»<sup>۳</sup>

آدمی اگر خوراک یک سال را ذخیره کند، خود را سبکبار و آسوده حس می کند و چنین بودند امام باقر

علیه السلام و امام صادق علیه السلام هنگامی که امکانی به هم می رسید، باغی نمی خریدند (به منظور تأمین

آتیه) مگر این که به مقدار خوراک یک سال خویش کنار می گذاشتند.

## برداشتها

۱ - اصل اولیه در روش اقتصادی اسلام آن است که مال را از آن خدا بدانیم و این خود یکی از دستاوردهای ایمان به خدا است. تأکید مکرر قرآن به این که «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»<sup>۴</sup>

زیربنای این نگرش است و به دنبال آن توصیه می شود که از آنچه حلال و پاکیزه است بخورد: «يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا»<sup>۵</sup> و پای بر جای پای شیطان نگذار: «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»<sup>۶</sup> و سپاسگزار نعمت باشد: «و اشكروا نعمة الله»<sup>۷</sup> و اسراف نکند: «و لا تسرفوا»<sup>۸</sup> و پرهیزکاری در مصرف را از یاد نبرد: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۹</sup> و در هنگام برخورداری منش طاغوتی نشان ندهد: «و لا تطغوا فيه»<sup>۱۰</sup> و مال را در نزد خود و برای خود ذخیره نکند، بلکه پیوسته در مسیر آرمانهای مقدس انفاق کند.

«وانفقوا... و انفقوا»<sup>۱۱</sup>

۲ - هدفمندی در مصرف مال و بهره گرفتن از مواهب طبیعی و نعمتهای الهی بمنظور پایداری

زندگی و حرکت جامعه به سوی خیر و تکامل و آن را غایت مطلوب زندگی ندانستن از توجههای آموزه های دینی می باشد. خداوند ثروتمندان را از طغیان و اسراف و تجاوز از مرزهای الهی منع کرده است تا نعمتها در دسترس همگان قرار گیرد و زیاده طلبی و فرهنگ مصرفی برانداخته شده و به جای آن

۱. مجلسی؛ کافی، ج ۵، ص ۷۳  
۲. همان، ص ۵۱۲  
۳. حکیمی، محمد رضا و محمد و علی؛ الحیاء، ترجمه: احمد آرام، اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱-۱۳۷۸ ش، ج ۶، ص ۱۱۶.

۴. نساء، ۱۲۶

۵. بقره، ۱۶۸

۶. همان

۷. نحل، ۱۱۶

۸. انعام، ۱۶۱

۹. انفال، ۶۹

۱۰. طه / ۸۱

۱۱. بقره، ۱۹۵، ۲۵۴

بهره‌مندی خردمندانه از امکانات آسایش و رفاه عمومی به همراه انفاق به دیگران بنشیند.<sup>۱</sup>

۳ - امکانات خدماتی و رفاهی لازم از هر نوع و مقوله که دارای کارکرد مفیدی باشد، مطلوب است و انسان باید برای تأمین مقتصدانه آن از راههای پسندیده و معقول تلاش کند و اسراف در اصل آن مفهومی ندارد، اما میزان بایسته آن بسته به ظرفیتهای زمانی است و میان دوره‌ها و سطح درآمد عمومی مردمان هر دو تفاوت می‌کند. در کلامی امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: کوتاه‌فکران از دوستانم می‌پسندند که من بر نمودن بشینم و جامه زبر بر تن کنم، لیکن زمان مقتضی این زندگی نیست.<sup>۲</sup>

یا امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: از میوه‌هایی که همه می‌خورند باید به خانواده خود بدهد.<sup>۳</sup> یا در جمله‌ای دیگر به سفیان ثوری می‌گوید: ای سفیان ثوری! آن (نوع لباس پوشیدن و زیستن) در زمان محرومیت و تهیدستی بود و آنان (پیشینان ما) به فراخور موقعیت تنگدستی و تهیدستی زمان خود زندگی می‌کردند، لیکن اکنون زمانی است که همه گونه نعمت فراوان شده است (و به وفور در دسترس است).<sup>۴</sup>

۴ - معیار سطح نیازمندی‌های رفاهی انسان، تأمین زندگی سالیانه است و در متون دینی آمده است که این سطح از توانمندی برای آدمی آسایش خاطر به ارمغان می‌آورد و با این آسایش خاطر است که تفکر و عمل منطقی زمینه‌سازی می‌شود و استعدادهای درونی آشکار شده و بازده اجتماعی ارزنده پدیدار می‌شود. این معیار، اشاره روشنی است بر این که فقر و مسکنت دست کم تا این مرحله باید برطرف شود؛ یعنی همه تأمین یک ساله داشته باشند و بر مدیران و متولیان نظام اسلامی است که به سوی این معیار حرکت سامان یافته را طراحی نمایند. کسی که مخارج یک سال او تأمین شده باشد یا زمینه تأمین آنها فراهم باشد و در این باره از امنیت شغلی برخوردار باشد، در عرصه اجتماع عزتمندانه حضور می‌یابد و در خانواده نیز از حرمت و احساس کفایت برای مدیریت حوادث زندگی بهره‌مند است و باعث آرامش و نشاط همسر و فرزندان خویش شده و در این فضا است که زمینه‌های اجتناب‌ناپذیر بزهکاری و تخلف و زیر پا نهادن اصول اخلاقی از بین می‌رود و حرمتها، قربانی نیازهای اساسی نمی‌گردد و تضاد طبقاتی و سوءظن اجتماعی و عقده‌های حقارت در نسل‌های نو پا گسترش نمی‌یابد. این معیار تا آن جاست که شیخ حر عاملی در کتاب گرانسنگ فقهی خویش فصلی را با این عنوان آورده است:

(باب جواز اعطاء المستحق من الزکاة ما یغنیه و أنه لاحد له فی اکثره الا من یخاف منه الاسراف، فیعطی قدر کفایت لسته)<sup>۵</sup>؛ فصل جواز پرداخت زکات به مستحق تا سرحد بی‌نیازی و این مرزی در زیادی ندارد مگر درباره کسی که بترسند که اسراف کند و در این صورت فقط به اندازه هزینه یک سال به او می‌دهند.

۵ - بایستگی مال تا آن جاست که محوریت انسان نادیده گرفته نشود و همه کالاها و فراورده‌ها، وسایلی برای خدمت به انسان و در مسیر رفع نیازمندیهای آدمی به منظور تسهیل رشد همه جانبه او قرار گیرند. بر

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر.ک: صدر، محمدباقر؛ اقتصادنا، بیروت، بی‌تا، صص 21-78  
۲. عطار دی قوچانی، عزیزالله؛ مسند الامام الرضا علیه السلام، مشهد، کنگره جهانی امام رضا (ع)، 1365ش  
۳. ج 2، ص 361  
۴. مجلسی؛ کافی، ج 5، ص 512  
۵. حکیمی؛ الغیة، ج 6، ص 148  
۶. مجلسی؛ وسائل الشیعه، ج 6، ص 178

خلاف اندیشه سرمایه‌داری که محوریت بر مال است و انسان هم یک ابزار در مسیر تکاثر شمرده می‌شود، در اسلام زیاده‌خواهی در جمع مال و امکانات رفاهی؛ بدون برنامه در جهت مصرف و نیز مصرف‌گرایی آزاد، سبب هلاکت و فساد فرد و اجتماع است و آثار روانی و اجتماعی زیانباری از خود بر جای می‌گذارد.

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «بدانید که فزونی مال مایه تباهی دین و قساوت دل است.»<sup>۱</sup> فلسفه اقتصادی اسلامی بر «قوامی»<sup>۲</sup> بودن مال بنا شده، و این در صورتی ممکن است که مال از انحصار عده‌ای خاص درآمده، در گردش اجتماعی خویش برکت و امید و بهره‌وری را در بین همگان توزیع نماید و موجب پایداری و استحکام زندگی گردد و گر نه مال اگر کارکرد قوامی و حیات‌آفرینی اجتماعی آن سلب شود، مطلوبیت نخواهد داشت؛ از باب نمونه قرآن هشدار می‌دهد که اموال خود را در اختیار سفیهان و کم‌خردان نگذارید.<sup>۳</sup>

و نیز امام رضا علیه‌السلام حکمت حرمت ربا را نقش تباه‌گری و تضییع‌کنندگی ربا نسبت به مال و امکانات رفاهی می‌داند<sup>۴</sup> و یا امام صادق علیه‌السلام حرکت تکاثری را ممنوع شمرده و می‌فرماید: مکاتره (تکاثر) ضد قوام است.<sup>۵</sup>

بنابراین مالها و امکانات در یک جریان رو به رشد باید از انحصار توانگران خاص خارج شده و به گردش درآمده؛ دستاوردهای آن همه اقشار اجتماعی را دربرگیرد.

## د) نیاز انسان به تقویت قوای جسمانی از دیدگاه قرآن و حدیث

در فرهنگ اسلامی، برخلاف بسیاری از فرهنگهای دیگر بدن آدمی مورد تحقیر نیست. اسلام بدن انسان را چیزی بی‌ارزش نمی‌شمرد؛ چه این که بدن ابزار تکامل روح است و تحقیر بدن در حکم تحقیر شخصیت آدمی است و کسی که مستوجب این عمل شود، مستوجب کیفر است. اسلام برای صحت و سلامتی بدن ارزش ویژه‌ای قائل است. از طرفی رابطه تنگاتنگی بین ورزش و سلامتی وجود دارد، به گونه‌ای که معمولاً کلمه ورزش به کلمه تربیت بدنی عطف می‌گردد. در آموزه‌های دینی حفظ و تقویت قوای جسمانی و توانمندیهای بدنی امتیاز شمرده می‌شود:

«وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَالْقِيَاسُ ثَلَاثٌ مِّنْ يَّشَاءُ وَ

اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»<sup>۶</sup>

۱. ابن شعبه: تخف العقول عن آل الرسول، ص 141  
۲. «اموالکم الی جعل الله لکم قیاما» نساء / 5  
۳. «و لا تؤتوا السفهاء اموالکم» ، نساء / 5  
۴. ابن بابویه: علل الشرایع، ج 2، ص 94  
۵. کلینی: کافی، ج 1، ص 32  
۶. بقره / 247

و پیامبرشان به آنها (قوم بنی اسرائیل) گفت: همانا خداوند طالوت را برای زمامداری شما انتخاب کرده است. آنها گفتند: چگونه او بر ما حکومت داشته باشد، با این که ما از او شایسته‌تریم و به او ثروت زیادی داده نشده است. (آن پیامبر) پاسخ داد: خداوند او را بر شما برگزیده و علم و (قدرت) جسم او را رسمیت بخشیده است.

## برداشتها

۱ - ورزش کمک شایانی به ایجاد و تقویت سلامتی جسمانی و روانی می‌کند و افرادی که با روش صحیح ورزش می‌کنند یا دارای فعالیت‌های پرتحرک می‌باشند، سالمتر بوده، عمرشان از افرادی که فعالیت‌های کم دارند، طولانی‌تر است. بنابراین ورزش نقش اساسی در سلامتی و توانمندی جسمانی انسان دارد.

«وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»<sup>۱</sup>

هنگامی که (موسی) نیرومند و کامل شد، حکمت و دانش بدو دادیم و این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم.

«يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ»<sup>۲</sup>

دختر شعیب خطاب به پدر گفت: پدر جان، او (موسی) را استخدام کن؛ زیرا بهترین کسی که می‌توانی به کار گفاری، کسی است که قوی و امین باشد.

«وَإِذْ كُنَّا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادْنَاكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصُطَةً»<sup>۳</sup> و به یاد آورید هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد و شما را از جهت خلقت (جسمانی) گسترش (و قدرت) داد.

امام سجّاد علیه‌السلام: «اللهم اعطني السعة في الرزق... و الصحة في الجسم و القوة في البدن»<sup>۴</sup>

خدایا گسترده‌گی در روزی و سلامتی تن و نیرومندی بدنی عطایم نما.

رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم: «لا سبق الا في فصل او خف او حاضر»<sup>۵</sup>

هیچ مسابقه یا پول شرط‌بندی در مسابقه (حلال و مجاز) نیست مگر در شمشیربازی (فصل به معنای سلاح‌های برنده و تیز است و شتر سواری و فیل سواری که با حیوانات نرم پا انجام می‌شود) و اسب دوانی و سوارکاری که با حیوانات سُم دار انجام می‌شود.

مرّ النبی صلی الله علیه و آله وسلم برجلین کانا یتصارعان طم ینکر علیهما.<sup>۶</sup>

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم از کنار دو مرد که با یکدیگر کشتی می‌گرفتند، عبور نموده آنها را سرزنش نکردند. (و با این سکوت عمل آنها را مجاز شمردند).

پیامبر گرامی اسلام درباره حق بدن بر انسان می‌فرماید:

(انّ لربک علیک حقّا و انّ لجسدک علیک حقّا و لاهلک علیک حقّا).<sup>۷</sup>

۱. قصص/ 14  
۲. قصص/ 26  
۳. احزاب/ 69  
۴. قمی، عباس: مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی.  
۵. جمال الدین المکی العاملی (شهید اول)، اللمعة الدمشقیة، فصل سبق و رمایه  
۶. مجلسی: بحار الانوار، ج 70، ص 129  
۷. همان، ج 70، ص 128

پروردگارت بر تو حقی دارد و بدنت بر تو حقی دارد و خانواده‌ات (نیز) بر تو حقی دارند.  
جالب این که در این حدیث حق بدن و اهمیت آن در کنار حق الله ذکر شده است و در مجموع کسی می‌تواند حق الهی و خانواده خویش را بخوبی ادا کند که از بدنی سالم و نیرومند برخوردار باشد .  
۲- ورزش کسالت و تبلی را از انسان زدوده، به او نشاط و شادابی می‌بخشد قابلیت‌های پنهان آدمی را آشکار می‌سازد. اراده انسان در فعالیت‌های جدی ورزشی قوی شده، در رشد عزت نفس فردی و اجتماعی انسان و کارآمدی مؤثر می‌باشد .

بنابراین مالها و امکانات در یک جریان رو به رشد باید از انحصار توانگران خاص خارج شده و به گردش درآمده؛ دستاوردهای آن همه اقشار اجتماعی را دربرگیرد .  
امام صادق علیه‌السلام دوره هفت ساله اول را دوره سروری، شادابی و بازی کودک می‌شمرد<sup>۱</sup>، و امام علی علیه‌السلام توصیه می‌کنند که هر کس کودکی دارد، خود نیز باید کودک شود.<sup>۲</sup> (و با او بازیهای کودکانه نماید) .

۶- تربیت بدن و تقویت توانمندی‌های جسمانی در مورد زنان نیز بایسته است و سستی و کاستی در ایشان هم پذیرفته نیست. نهایت، هماهنگی با دیگر ابعاد وجودی زن و آسیب نرسیدن به آن قابلیت‌ها و رشد متعادل و هماهنگ باید مورد توجه قرار گیرد، به گونه‌ای که سلامتی، زیبایی، شادابی و ظرافت زن و امکان تلاش فعال در عرصه‌های ویژه بانوان، برایش محفوظ بماند و این همه در محیط سالم و امن فراهم شود.  
راه میانه؛ معیار صحیح در میزان پرداختن به نیازهای مادی ؛ راه روشنی که دین فرا راه ما قرار داده و ما را به پیمودن آن تشویق نموده، راه میانه است :

«وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»<sup>۳</sup> ؛ بر خداوند است نشان دادن راه میانه.

راه میانه راه تعادلی است و موجب تعادل و تناسب فرد و اجتماع می‌گردد. انسانها از نظر فطرت و آفرینش و قوای ظاهری و باطنی و گرایشهای درونی و رفتارهای خارجی، ویژگیهایی دارند که هر یک دارای دو سویه افراط و تفریط است. آنچه بایسته انسان است، شناخت حد وسط این دو و پایبندی به آن است. در برخی موارد این راه تعادلی مرزبندی شده است: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»<sup>۴</sup>

در انفاق مال، دست خویش را تا گردنت بسته و دربند قرار مده (و آنچنان بخیل و ممسک مباش که خیری از تو نتراود) و دستانت را به تمامی مگشا (آنچنان که دار و نداشت از بین برود)، تا مبادا از کار و زندگانی افتاده شوی و دیگران را به خود جلب کرده و با غم و اندوه دست به گریبان گردی .  
یا قرآن درباره چگونگی بیان الفاظ در نماز می‌فرماید: «نمازت را با صدای بلند بر گزار مکن و نیز آنچنان

۱- نوری ؛ مستدرک وسایل، ج ۲، ص ۱۰۰

۲- مجلسی ؛ وسایل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۳ .

۳- نخل / ۹

۴- اسراء، ۲۹



آن را آهسته مخوان، بلکه میان این دو حالت افراط و تفریط جویای راهی معتدل باش.<sup>۱</sup>

همچنین در ناحیه امیدواری به خداوند متعال و رحمت سرشارش از یک سو، و بیمناک بودن از او و عذاب بی‌ماندش از سوی دیگر، به توازن و تعال بین این دو اشاره شده است، به گونه‌ای که کمترین ناهمخوانی هر یک با دیگری، تأثیری ناشایست و دامنه‌دار را در ذهن و ضمیر، جسم و جان فرد به جا می‌گذارد، و در عملکرد یا او را به یأس و افسردگی و زمینگیری و یا به طغیان و غرور و غفلت می‌کشانند.<sup>۲</sup>

بدین سان هر جا سخن از امید به لطف الهی رفته، در کنار آن ترس از عذاب دردناک او مطرح شده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ...»<sup>۳</sup>

این پیامبران خود همان کسانند که خدا را می‌خوانند و از راه اطاعت خدا جویای وسیله‌ای به قرب پروردگار خویش‌اند تا معلوم گردد که چه کسانی هم به او نزدیکتر و هم به رحمتش امیدوارتر و هم از عذابش بیمناک‌اند.

بی‌توجهی به راه میانه در عرصه نیازهای مادی، آدمی را به بیراهه می‌کشاند و او را در اسارت یکی از دو آفت فزونخواهی یا فقر نابود می‌کند. تکاثر و فزونخواهی مایه‌های اخلاقی فرد را تباه می‌کند و شیفتگی به شادخواری و طغیان و مصرف‌زدگی را دامن می‌زند. فقر و بینوایی نیز شخصیت فرد را خرد می‌کند و استعدادها را می‌میراند و بتدریج آسیبه‌های جهالت و خواری و فساد را بر سر اجتماع فرو می‌ریزد.

از جمله دستاوردهای محوریت دادن به «اصل میانه‌روی» در نظام‌واره نیازهای مادی، ایجاد روحیه برادری در اجتماع است؛ چه افراد، در هر اجتماع چون به حقوق و نیازهای اولیه خویش دست یابند و گرفتار دامهای دنیاطلبانه نشوند، در دل خویش خشم و رشکی نخواهند یافت، بلکه نسبت به یکدیگر احساس محبت و همدلی می‌نمایند و بدین ترتیب اسباب کینه و اختلاف از بین می‌رود و نیازهای عالی وجود انسانی مطرح می‌شود و آدمی با فراغت از نیازهای اولیه، به دنبال راهبردهای تأمین نیازهای شناختی و معنوی خویش می‌رود. در مقابل اگر از طریق میانه‌روی تخلف شود، امنیت و سلامت اجتماعی مخدوش شده، پیوندهای سالم عاطفی و ارزشی میان انسانها، جای خویش را به روابط حیوانی می‌دهد؛ چنان که امام علی علیه‌السلام در این باره تحلیل می‌فرماید: «يَا كُلَّ عَزِيزٍ ذَلِيلٌهَا وَ كَبِيرٍهَا صَغِيرٌهَا، قَدْ اخَلَّتْ اَهْلُهَا عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ»<sup>۴</sup>

نیرومند و صاحب مقام دنیوی، ذلیل و خوار را می‌خورد و بزرگ دنیا کوچک را، در این صورت دنیا مردم خود را از سپردن راه میانه منحرف کرده است.

اسراف یکی از چهره‌های زشت در عدم تعادل نسبت به بهره‌وری نیازهای مادی است. اسراف را تجاوز از حد در هر فعلی که آدمی انجام می‌دهد، گفته‌اند.<sup>۵</sup>

۱. اسراء، 110  
 ۲. قال رسول الله (ع) : «لو وزن خوف المؤمن و رجاءه لاعتدلا». طبرسی، مجمع البیان، ج 5، ص 199.  
 ۳. اسراء / 57  
 ۴. این شعبه ؛ تحف العقول عن آل الرسول ، ص 57.  
 ۵. قمي، سفينة البحار، ج 1، ص 616

اصل حاکم بر طبیعت آدمی اعتدال و میانه‌روی است. شخص مسرف انسان نامتعادلی است که یا در خصوصیات روانی و یا در مسائل مادی دچار تجاوز از مرزبندی طبیعی و فطری خویش گشته است و این به هر حال به تباهی و نابسامانی کلی فرد خواهد انجامید. قرآن خبر داده است که سرانجام مسرفان تباهی و نابودی است.<sup>۱</sup> نیز فرد مسرف مبتلا به تردید و گمان<sup>۲</sup> در حقایق اساسی خلقت و همچنین تکذیب<sup>۳</sup> واقعیات فطری می‌شود.

بر طبق بیان قرآنی فساد از لوازم اسراف است: «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ»<sup>۴</sup> خواه در مالکیت اموال و یا در مصرف آنها. پر واضح است که پس از فساد، هلاکت و نابودی به سراغ فرد مسرف می‌آید. بنابراین همان طور که نابودی، به دنبال حدناشناسی در مصرف پدیدار می‌شود<sup>۵</sup>، در حدناشناسی مالکیت نیز نمایان می‌گردد.<sup>۶</sup> از نظر روانی نیز فرد مسرف در تکاپوی جمع و مصرف اموال حقیقت خود را می‌بازد و تمنیات دنیوی همه سرمایه او را می‌سوزاند و هرگز شخص مسرف به نیازهای عالتر و جودی خویش متوجه نمی‌گردد و بالاخره از نگاه اکرام و حمایت الهی محروم می‌شود: «أَنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْرِفِينَ»<sup>۷</sup>

رویه دیگر انحراف از مرز تعادلی راه میانه، درّه هولناک فقر است. فقر نداشتن چیزهایی است که انسان در زندگی به آنها نیازمند است و یا کاستی امکاناتی که شکوفایی قابلیت‌های آدمی و ظهور استعداد‌های او به آنها بستگی دارد. تعبیرهای حدیثی درباره فقر به این تعریف اشاره دارند؛ مانند سخن علی علیه‌السلام که: «الفقر الموت الاکبر»<sup>۸</sup>، یا «القبر خیر من الفقر»<sup>۹</sup>. فقر بستری آفت‌زاست و به عنوان تلخترین چیزها و شرّ واقعی و عامل زیاد شدن خطا و گناه معرفی شده است.

امام علی علیه‌السلام: «الفقر مع الدّین، الشقاء الاکبر»<sup>۱۰</sup>.

فقر با بدهکاری بزرگترین بدبختی است.

امام صادق علیه‌السلام: «قال لقمان... ذقت المرارات کلّها، فما ذقت شیئا امرّ من الفقر»<sup>۱۱</sup>.

همه تلخیها را چشیدم و چیزی تلخ تر از فقر ندیدم.

امام علی علیه‌السلام به فرزندش امام حسن علیه‌السلام فرمود: «لأتلم انسانا يطلب قوته، فمن عدم قوته کثر خطایه»<sup>۱۲</sup>.

انسانی را که طلب روزی خود می‌کند، ملامت مکن. چه هر کس روزی خود (و خانواده خود) را نداشته باشد، خطاهایش فزون گردد.

۱. انبیاء / ۹  
۲. «کذلک یفعل الله من هو مسرف مرتاب» غافر / ۳۴  
۳. «ان الله لایهدی من هو مسرف کذاب» غافر / ۲۸  
۴. شعراء / ۱۵۱-۱۵۲  
۵. امام علی علیه‌السلام: «من لم یحسن الاقتصاد، یهلكه الاسراف»، به نقل از: آمدی، غررالحکم، ص ۲۷۴  
۶. امام علی علیه‌السلام: «من یستأثر من الاموال یهلك» به نقل از: تحف العقول، ص ۱۵۵  
۷. انعام / ۱۴۱  
۸. عبده، نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۹۲  
۹. کلینی، کافی ج ۲، ص ۲۱  
۱۰. آمدی؛ غررالحکم و دررالکلم، ص ۲۸  
۱۱. مجلسی؛ بحارالانوار، ج ۳، ص ۴۲۱  
۱۲. همان، ج ۷۲، ص ۴۷

رابطه فقر با کفر و منجر شدن فقر به سستی در باورهای دینی یا اعمال دینی که به میراندن ارزشها و فضیلت‌های انسانی و معنوی می‌انجامد، بُعدی دیگر از آثارشوم و بازتابهای منفی این بلیه اجتماعی است . امام صادق علیه‌السلام به روایت از پدرانش از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم : « کاد الفقر ان یکون کفرا »<sup>۱</sup>؛ فقر به آن نزدیک است که به کفر بینجامد.

بسیاری از آسیب‌های روانی و شخصیتی که در طبقات فقیر مشاهده می‌شود، ضعف جسمی، عقده حقارت، متزلزل شدن ارکان خانواده، فساد جنسی و اخلاقی، سرخوردگی اجتماعی و احساس افسردگی و فراموش شدن بخش‌هایی پر استعداد و با ظرفیت از جامعه، انزوای سیاسی اقشار ضعیف و سپردن مراکز حساس به مال‌اندوزان و دنیاطلبان و... از ره‌آورد‌های نگران‌کننده فقر می‌باشد.

در مقابل توصیه‌های متنوع دینی در جهت مبارزه با زمینه‌سازهای فردی و اجتماعی فقر، نشان از توجه دقیق و عمیق اسلام به این مسأله دارد. اصرار بر تحقق عدالت اجتماعی و تاکید بر استراتژی مبارزه با فقر، فساد و تبعیض و تلاش در جهت برانداختن جریانهای مسرف و مترف و ترسیم اقتصاد متعادل اسلامی نه اقتصادی یکسره آزاد یا اقتصاد صرفاً دولتی و جدیت حاکمیت دینی در مسیر باز گرفتن حقوق تضییع شده مستمندان و تکلیف والیان اسلامی در هم‌نشینی با بینوایان و تحقیر مال‌اندوزانِ دنیامحور از روشهای اسلامی در برخورد با این پدیده می‌باشد.

## ۲-۲-۴-۱ - نیاز به برنامه‌ریزی نتیجه طبیعی ضرورت میانه‌روی در مسیر تأمین نیازهای مادی

یکی از مهمترین تعالیم اقتصادی اسلام، اصل اندازه‌داری در زندگی و برنامه‌ریزی برای تأمین نیازهای مادی می‌باشد. تربیت معاشی و تنظیم مصرف و پرورش روح انضباط مادی و نظم اقتصادی از جمله اموری است که توصیه‌های متنوع و مکرری بدان شده است. ستیغ بلند این تربیت سازنده و برنامه‌ریزی تأثیرگذار، استوارسازی اصل نظم و اعتدال در تأمین نیازهای مادی و مصرف است. شکل راستین اندازه‌داری در تأمین و مصرف آن است که زندگی اترافی و اسراف‌ی یا فقیرانه و ذلیلانه به زندگی قوامی و مقتصدانه تبدیل شود، تا مصرف کردن و بهره‌مند شدن از مواهب و امکانات هم از نظر کمی و هم از نظر کیفی با واقعیتهای زندگی فطری انسان و با تراز «نیازسنجی واقعی» هماهنگ شود.

« مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ »<sup>۲</sup>

گروهی از ایشان بر راه میانه می‌روند و بسیاری از ایشان بد کار می‌کنند.

۱. صدوق ؛ خصال، ج ۱، ص ۱۲۰  
۲. مائده / ۶۶

رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم : «التقدير نصف المعيشة»<sup>۱</sup>

اندازه نگاه داشتن نیمی از معیشت است.

امام علی علیه السلام : «قوام العیش حُسن التقدير و ملا که حُسن التدبیر»<sup>۲</sup>

پایداری زندگی به آن است که به خوبی اندازه نگاه داری و معیار زندگی آن است که خوب برنامه‌ریزی کنی.

امام باقر (ع): (الکمال کل الکمال التّفقه فی الدین و الصبر علی النّائبه و تقدیر المعيشة)<sup>۳</sup>

کمال در درجه اعلا به تفقه در دین و صبر بر مصیبت و اندازه‌داری (برنامه‌ریزی) در معیشت است.

۱. مجلسی؛ بحار الانوار، ج 104، ص 73  
۲. آمدی؛ غرر الحکم و درر الکلم، ص 236  
۳. ابن شعبه؛ تحف العقول عن آل الرسول، ص 213

### سازگاری قوانین ثابت اسلام با دنیای متغیر

در این مجال به بررسی دو کلید واژه ی ثابت ها و متغیرات می پردازد. در این جستار به دو سوال زیر پاسخ گفته شده است:

- ۱) قوانین اسلام چگونه پاسخگوی نیازهای نوظهور ی نوین خواهد بود؟
- ۲) چگونه می توان اسلام را با زمانه هماهنگ ساخت؟

### ۳-۱-۱- مسئله ثابت و متغیر و احکام قرآن

#### ۳-۱-۱-۱- ثابت و متغیر

بعد از تبیین این مطلب که اسلام دینی جامع، جاودانی و احکام آن ثابت است، این سؤال مطرح می شود که اگر شریعتی ثابت است، چگونه می تواند پاسخ گوی شرایط دائم و در حال تغییر زندگی باشد؛ چگونه می تواند پاسخ گوی انسانی باشد که همواره در شرایط مختلف زیست می کند؛ در هر دورانی نیازی دارد و قوانین و احکامی جدید و مناسب با تحولات می طلبد؛ به عبارت دیگر، اگر دوشیء که یکی، در ذاتش ثبات (حقوق، مقررات) و دیگری، تغییر و تحول (زندگی متغیر و منظور انسان در طول زمان ها) نهفته است چگونه می توان بین آن دو هم زیستی و هماهنگی برقرار گردد.

مرحوم مطهری در این باره می نویسد: باید قبول کرد که بین این دو مقوله تضاد و تناقض است و برای رفع آن یا باید ثابت، هم رنگ و هم شکل متغیر در آید؛ به این معنا که باید همیشه در امر ثابت تغییرات، نسخ ها، اصلاح ها، آرایش ها و پیرایش ها صورت بگیرد و یا این که تغییرات، ثابت شود و زمان متوقف گردد. فرض دوم محال است: پس باید دین تغییر کند و هر روز خود را با مقتضیات روز وفق دهد.<sup>۱</sup>

برای آن که به این مشکل پاسخ داده شود، برخی از فقها و اندیشمندان مسلمان متأخر، احکام و شریعت اسلامی را به دو بخش تقسیم کرده و گفته اند: برخی از احکام اسلامی ثابت و غیر قابل تغییر است و برخی دیگر از احکام و مقررات اسلام، متناسب با شرایط و تحولات قابل تغییر است.<sup>۲</sup> این تغییر چه بسا مربوط به شرایط و موضوعاتی است که حتی شامل احکام دسته اول می گردد.

پیش از این گفته شد که یکی از معیارهای<sup>۳</sup> جامعیت قرآن، وارد نشدن این کتاب آسمانی در جزئیات شریعت است؛ زیرا بیان احکام در بخش هایی از مسائل و موضوعات تبدیل به جزئیات و فروعی خواهد شد که متناسب با افراد و موقعیت های زمان آنان است. از طرف دیگر، برخی از احکام حالت دائمی دارد و برخی احکام جنبه موقتی. اگر شارع بخواهد تمام نکات کلی و جزئی حتی آن هایی را که از بین می روند یا در آینده رخ می دهند بیان کند، اضافه بر این که عملی نیست، گاه برای شنونده آن قابل درک نیست و موجب دشواری و افزودن حجم انبوهی از احکام نامعین و مبهم خواهد شد. پس بهتر آن است که این احکام در قالب کلیات و رئوس برنامه و اصول و قواعدی عام آورده شود و جزئیات آن به حسب زندگی و دگرگونی شرایط به افراد متخصص واگذار شود تا استخراج و استنباط کنند.

لذا احکام متغیر در قرآن نیامده و عناوینی، چون ضرر، حرج و مرض حالات مختلفی از حکم را بیان کرده، در این صورت بهتر است کلی تفسیر شود؛ به عبارت دیگر، پاره ای از احکام اقتضا می کند به گونه ای بیان شوند که مبنا و پایه دیگر احکام باشند و احکامی دیگر بیان شوند که فقط تابع شرایط و موضوع خود باشند و آن ها را وقت دار و محدود تلقی کنیم. از این رو، بین جاودانگی کلی شریعت و بین جاودانگی تک تک احکام فرق است؛ چون در نفس شریعت، قیود و خصوصیات آ آمده که متناسب با تحولات است. در این صورت، کلی شریعت ثابت و ابدی است، اما در فروع و احکام تغییر و تبدیل رخ می دهد.

بنابراین، فرض قرار و ثبات بعضی از نیازها، خواسته ها و اهداف امر محالی نیست. مسلماً بسیاری از احکام، ناظر به آوردن نیازها و خواسته هایی است که تحول ناپذیرند، لذا قرار و ثبات آن احکام هم مشکلی پدید نمی آورد. این دسته از احکام هم می توانند شکل کلی داشته باشند، مانند اصل عدالت، مالکیت، آزادی و یا شکل خاصی داشته باشند، مانند احکام نماز، روزه، زکات، حج (گرچه بعضی از فروع آن ها به تناسب شرایط قابل تغییر هستند). بنابراین اگر زندگی انسان در تحول است و هر روز نیاز و

۱. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۱۱.  
 ۲. درباره علل گرایش به تقسیم احکام و ریشه های شبهه ر. ک: محمد فتحعلی خان «عقل و وحی در بستر زمان»، مجموعه مقالات کنگره زمان و مکان، ج ۳، ص ۱۱۵ و مرتضی مطهری، همان.  
 ۳. ر. ک: بحث جامعیت در بخش اول همین پایان نامه.

خواسته جدیدی بر انسان روی می آورد، دلیل بر این نیست که می توان احکام اخلاقی و عبادی جدیدی ارائه داد که متفاوت با احکام پیشین باشند.<sup>۱</sup> پس صرف این که همه ابعاد و ساحات اندیشه و زندگی بشر دست خوش دگرگونی اند، اثبات نمی کند که نمی توان احکامی که دگرگون ناپذیرند، ارائه داد.<sup>۲</sup>

از سوی دیگر، طرح احکام به صورت کلی و رهنمودهای عام یک مسئله است و چگونگی ارائه و انجام آن مسئله دیگری است. درست است که برخی از گزاره ها ناظر بر امور ثابت و هدف از انجام آن ها امور غیر قابل تغییراند، اما شرایط انسان برای انجام آن ها مساوی نیست؛ چرا که پاره ای وقت ها انسان بیمار، مضطر، مکره و فراموش کار است و یا ده ها عنوان دیگر که شارع نمی تواند در هنگام جعل نسبت به آن ها بی تفاوت باشد و آن حالات را در نظر نگیرد. به همین دلیل، ظرف مخاطبان و شرایط اجراپذیر شدن آن مختلف می گردد. از این رو، یکی از ویژگی های جامعیت این است که شرایط این حالات مورد غفلت قرار نگیرد و انعطاف پذیری و پویایی در برابر موانع، عوارض و احیاناً تحولات در شکل شدید یا خفیف و یا حتی مرحله ای بودن تکالیف برای کسانی که از اسلام ضعیفی برخوردار هستند، پیش بینی شود.

### ۳-۱-۱-۲ - متغیرات در قرآن

یکی از سؤال هایی که مربوط به قرآن می شود، این است که آیا در قرآن احکام متغیر وجود دارد؛ احکام خاصی که وجوب یا حرمت آن ها محدود به زمان و مکان معینی بوده و وقت آن ها گذشته است. این سؤال از دو جهت قابل توجه است: یکی آن که، مسلماً اصل بر ثبات و دائمی بودن احکام قرآنی است و با ادله ای که در باب جامعیت و خاتمیت عنوان شد، اقتضا می کند که احکام قرآن دائمی و غیر قابل تغییر باشند.<sup>۳</sup>

از جهت دیگر ما در باب سنت به موارد بسیاری برخورد می کنیم که پیامبر یا ائمه بر حسب زمان خاصی حکمی را بیان کرده اند، حتی امامی پس از پیامبر و یا امام دیگر به این نکته تصریح کرده که حکم پیشین که توسط پیامبر و یا امام قبلی بیان شده، ناظر به این شرایط و خصوصیات بوده است و لذا عوض شده است.<sup>۴</sup> بگذریم از احکامی که فقها مطابق با روایات فتوا داده اند، مانند حرمت بردن مصحف در بلاد

۱. آن چه از مجموع تعالیم عبادی اسلام استفاده می شود، این که شکل و قالب عبادت مومن وعیت دارد و برای تحقق عبودیت خدا رابطه ای خاص میان اشکال و ظروف عبادات با خود عبادات است. به همین دلیل، فقها متفق بر این نکته اند که باید قالب و ظواهر شریعت در نماز، حج، صوم دقیقاً رعایت شود و تخلف از این قالب ها انجام نگیرد. بخشی از احکام فقهی مربوط به این ظروف و قالب هاست.

۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ «اسلام چگونه به احتیاجات واقعی مزمعصری پاسخ می دهد؟»، مکتب اسلام، ش 5، 6، 7، سال دوم، خرداد، تیر، مرداد، 1339، صص 1-45.

۳. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ مقررات ثابت و متغیر در اسلام، مکتب اسلام، ش 9، سال دوم، مهر، 1339.

۴. مواردی از احکام پیامبر، مانند نهی از اجاره اراضی که غن آن از خراج تهیه شده یا نهی از منع از آب و چراگاه زیادی انسان و یا نهی از فروختن میوه بیش از بروز و ظهورش، فقها گفته اند این موارد جنبه حکومتی داشته و از احکام دائمی نبوده اند. در این باره ر. ک: سیدعلی اکبر حائری، «منطقه الفراغ في التشريع الاسلامي»، مجموعه مقالات هشتمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی، ص 13. هم چنین امیرمؤمنان در مورد خضاب کردن محاسن می فرماید که استناد آن به فرمایش پیامبر درست نیست؛ زیرا زمان و شرایط آن تغییر کرده (نهج البلاغه، حکمت ها، ش 17) یا ابوبصیر از امام صادق درباره زکات برنج سؤال می کند با آن که در زمان پیامبر چنین زکاتی نبوده است. ر. ک: وسائل الشیعه، ج 4، ص 61 خیر 11 و یا نکته ای که امام صادق (ع) درباره شکل لباس خود و تفاوت آن با سیره پیامبر فرمود. ر. ک: اعیان الشیعه، ج 1، ص 660.

کفر، حرمت فروش مصحف به کفار<sup>۱</sup> که مسلماً کسی الان بردن قرآن به بلاد کفر را حرام نمی داند یا فروشش را برای کفار مانع نمی شود؛ زیرا موضوع و شرایط چنین احکامی با گسترش چاپ و شیوه برخورد با این مسائل متفاوت شده و هرگز کسی در این زمینه شکی در متغیر بودن حکم نمی دهد، با آن که حکم به ظاهر مطلق است.

بی گمان در قرآن احکامی وجود دارد که پس از مدتی بی موضوع شده، یعنی زمینه اجرا و انجام آن منتفی شده و اکنون جایگاهی برای عمل به آن ها نیست، مانند احکام بردگی و مسائلی که در ارتباط با عتق بردگان و یاظهار<sup>۲</sup> مطرح شده که دیگر این رویه، حتی در جوامع عربی هم وجود ندارد.<sup>۳</sup> هم چنین در قرآن احکامی مشروط شده که باز موضوعیت ندارد (مانند این که اگر شما امکان ازدواج با افراد آزاده را ندارید، پس با کنیزکان و بردگان ازدواج کنید)<sup>۴</sup>، یا این که موارد آن در شرایط اجتماعی کنونی بسیار نادر است (مانند احکام رضاع)<sup>۵</sup> یا این که یهود و نصارا به محاکم اسلامی مراجعه کنند و از آن ها تقاضای قضاوت یا اجرای حکم نمایند: چنان که قرآن به صورت جمله شرطیه آورده است: «فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...» \* وَكَيْفَ يَحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ<sup>۶</sup> و یا در جزیره العرب عادات و رسومی بوده که براساس آن ها دست به اعمالی می زده اند و قرآن آن ها را نهی کرده است، مانند حرمت نسیء و عقب و جلو انداختن ماه های حرام<sup>۷</sup> که قرآن با این عادت مبارزه کرده است. یا در مواقعی شتران را کنار می گذاشتند «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ»<sup>۸</sup> یا از گوشت حیواناتی که با ازالام (نوعی قمار) تعیین و ذبح می شده است<sup>۹</sup> و قرآن این کار را منع می کند. و موارد بسیار دیگری که به صورت شرطیه آمده و دایر مدار تحقق شرط آن است و به علت دگرگون ی شرایط، موضوع آن احکام منتفی شده است.

یک دسته از احکام در قرآن داریم که ناظر به شرایط و حالات مکلفان است و از ابتدا احکام، دایر مدار تحقق شرط شده اند، مانند «وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا»<sup>۱۰</sup>. که مشخص است احکام متعلق و مشروط به حالت خاصی، چون بیماری، مسافرت، جنابت و مانند آن شده و حکم اصلی؛ یعنی وضو یا غسل تبدیل به تیمم شده است. گاهی یا در شکل کلی، حکم معلق به زمینه های خاص اجتماعی شده، مانند این آیه: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» یا مسئله دعوت از مشرکان برای استماع کلمات خداوند: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ

۱. مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۶۸.

۲. مجادله / آیه ۲.

۳. در قرآن ما احکامی را مشاهده می کنیم که موضوع آن ها متعلق به پیامبر و یا منتسبان به پیامبر است، مانند (وامرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد ان ينسجها) (احزاب / آیه ۵۰) یا مسئله عدم جواز ازدواج مجدد پیامبر: (لاجل لك النساء من بعد) (احزاب/ ۵۲) و یا عدم جواز ازدواج زنان پیامبر پس از پیامبر: (ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدًا) (سوره احزاب، آیه ۵۳) در تمام این موارد چون پیامبر فوت کرده یا موضوع آن ها منتفی شده، می توان گفت این احکام دیگر از احکام ثابت و دائمی کلی نیست و ناظر به عصر، شرایط و مخاطب خاصی نازل شده است.

۴. نساء / ۲۵.

۵. همان، / ۲۲.

۶. مائده / ۴۲ و ۴۳.

۷. توبه / ۳۷.

۸. همان، / ۱۰۳.

۹. همان، / ۳.

۱۰. همان، / ۶.

۱۱. انفال / ۶۱.



يَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلَغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَغْلُمُونَ<sup>۱</sup>. و امثال این ها که دیگر بار مقصود و منظور نمی باشند؛ چون این نوع احکام، می توانند بیک معنا ثابت و دائمی تلقی شوند ؛ یعنی همان طور که احکام دسته قبلی ثابت اند، اما موضوع آن ها منتفی شده، این موارد هم که استثنای احکام کلی اند می توانند ثابت، اما مشروط تلقی گردند.

بنابراین بحث در این است که آیا احکام قرآن با عنایت به این که احکام قرآن هستند می توانند به گونه ای باشند که هم، موضوع آن ها محدود و معین به زمان خاصی بوده و هم، دایر مدار شرایط خاصی باشند که به مجرد تغییر یافتن آن ها، احکام هم تغییر یابند؟

به نظر ما اگر منظور از متغیرات این باشد که قرآن احکامی را بیان کرده که از اول وقت و به تعبیری غیر ثابت بوده، اثباتش مشکل است، اما این که بگوییم برخی از احکام قرآن تابع موضوعات و شرایط خاصی بوده که آن موضوعات دگرگون شده و نمی تواند آن موضوعات در شرایط فعلی به عنوان حکم قابل اجرا باشد، امر قابل قبولی است. این معنا با چند مقدمه قابل بحث و بررسی است.<sup>۲</sup>

۱- اگر اسلام مدعی جاودانگی است و از طرفی نسبت به انسان و نیازهای او سخن دارد و مدعی دستور عملی برای همه زمان ها و مکان هاست، ممکن نیست به شرایط خاصی اکتفا کند و فقط برای یک ظرف و زمان خاصی احکامی قابل اجرا داشته باشد، ظرف و زمانی که همواره قابل تغییر است.

۲- از بعد عملی هم اگر اسلام مدعی پاسخ گویی به نیازهای انسان در ظروف متفاوتی است، معقول نیست که شرایط زیست و نیاز انسان تغییر یابد، اما مناسب با آن ها احکام تغییر نکند.

۳- دخالت شرایط و اوضاع مخاطبان و بستر اجرای حکم در اهداف و اغراض مورد نظر خداوند ؛ احکام از لحاظ اهدافی که دنبال می کنند ناشی از شرایط و موقعیتی اند که شارع در نظر گرفته است، به عنوان نمونه، در قرآن نسبت به زنده به گور کردن دختران آن همه حساسیت نشان داده و در آیات متعدد<sup>۳</sup> این مسئله مذمت شده طبعاً ناشی از شرایط و خصوصیات جغرافیایی نزول قرآن است . پس نباید شرایط نزول حکم و حساسیت روی موضوع را نادیده گرفت.

۴- تفکیک میان احکام دینی و معرفت آن ها؛ به این معنا که اگر چه احکام الله ثابت اند، اما فهم معانی و معرفت کامل آن ها متفاوت است. در تاریخ تفسیر و فقه، ما شاهد سیر تطور این دو رشته و تفاوت فهم مفسران و فقها در زمینه آیات احکام بوده ایم. طبق این مبنا، چون همواره فهم ها در حال تغییر است، احکام نسبی نمی شود، اما مرتبه یک دسته از احکام، مواجه با فهم های متفاوت خواهد شد و موضوعات آن ها به گونه ای معنا خواهد شد که در حکم تغییر به وجود آورد. در این صورت گفته می شود: حکم تغییر کرده، در حالی که حکم تغییر نکرده، بلکه فهم از حکم الله تغییر کرده است.

۱. توبه / ۶.  
۲. ر.ک: جندي، انور؛ اسلام و جهان معاصر، ترجمه حميد رضا آذير، چاپ اول، بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس رضوي، ۱۳۷۱؛ برگات، جليم، الاسلام و الخلافة (الدین و السلطنة)، بيروت، دارالساقی، چاپ اول، ۱۹۹۰، ص ۷۸=۴۵.  
۳. ر.ک: تکوير / ۸ و ۹؛ نحل / ۵۹؛ اسراء / ۳۱ و انعام / ۱۵۱.

۵- از آن جا که احکام قرآن بر طبق مصالح و مفاسد، امر و نهی شده است و مذهب عدلیه معتقد است که همه احکام دارای مصالح و مفاسد «نفس الامری» است و اگر در احکام تعبدی نباشد، این مصالح و مفاسد را می توان ملاک حکم قرار داد و در جایی که حکم به دلیل شرایط خاصی خالی از مصلحت باشد، می توان موضوع حکم را تغییر یافته تلقی کرد. البته این کلام به این معنا نیست که ما تابع حکمت ها هستیم؛ زیرا چه بسا گاهی علت حکم بر ما پوشیده است، اما در مواردی که می توان به خوبی علت حکم را کشف کرد، دلیلی وجود ندارد که آن را نادیده بگیریم، مثلاً اگر خداوند در جلوگیری از نشوز زن روش هایی را مطرح کرده و فرموده است: «تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعْطَوْهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ»<sup>۱</sup>. در این جا مناسب با روحیات و خصوصیات اجتماعی و فرهنگی، مسئله زدن زنان مطرح شده است، حال اگر این زدن تبدیل به عملی شنیع و غیر مثبت در شیوه مدیریت خانوادگی تلقی شود؛ روشی که اثر و فلسفه حکم (عدم نشوز) را منتفی کند، دیگر جایی برای بقای حکم نخواهد بود؛ زیرا احکام دینی تابع موضوعات خود هستند و اگر موضوع حکم عوض شد، احکام تغییر می یابد.

۶- دگرگونی در مصادیق (نه موضوعات)؛ این دگرگونی، گرچه ارتباطی به حکم ندارد، اما چون اهمیت و گستردگی بسیار دارد، بخشی از راه حل پاسخ گویی قرآن به نیازهای انسان و حل مشکلات جامعه تلقی می گردد، مثلاً خداوند فرموده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»<sup>۲</sup>. قوت در قرآن به اسباب و سلاح های مناسب با عصر نزول تفسیر شده و با دگرگونی شرایط و تغییر اسباب و ادوات نظامی، مصادیق این آیات تغییر می کند و به ابزارهای مناسب هر عصر تفسیر می شود، گرچه به تعبیراتی چون «وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ»<sup>۳</sup> در آیه تصریح شده باشد. در این جا (رِبَاطِ الْخَيْلِ) به اسباب زین بسته معنا شده، اما روشن است که اسب زین بسته موضوعیت ندارد و منظور کلیه ابزار و ادوات جنگی است.

### ۳- ۱- ۱- ۳- زمینه های پدید آمدن احکام متغیر

عواملی که منجر به پدید آمدن تغییرات در احکام می گردد، از چند عامل تشکیل می گردد.

۱- ایجاد روش های جدید و بی سابقه در راه حل مشکلات انسان. این روش ها در حقیقت موضوعات جدیدی هستند که انطباق یا دگرگونی با عناوین احکام را طلب می کند، به عنوان نمونه، بیمه، بانک داری، تلقیح، کنترل نسل با ابزارهای جدید و از مسائلی هستند که در گذشته سابقه نداشته و پاسخ به این موضوعات به اجتهاد و تلاش جدیدی می طلبد که احکام آن ها بر اساس اصول و کلیات قرآنی مشخص شود.<sup>۴</sup>

۱. نساء / ۳۴.  
۲. انفال / ۶۰.  
۳. همان  
۴. رک: ایازی: فقه پژوهی، صص ۳۲-۹۸

۲- ترقیات علمی، موجب دگرگونی در قیود و شرایط موضوعات می گردد و پرسش جدیدی نسبت به حکم قبل را مطرح می سازد، مانند نماز مسافر در سفرهای سریع. اگر در گذشته مردم برای طی سفر چهار فرسخ و هشت فرسخ (یک منزل اصطلاحی) به طور متوسط در یک روز مسیر را طی می کردند و در روایات با تعبیر «یوم وليلة»، «برید او بریدین» آمده<sup>۱</sup>، در حالی که این سفرها هم اکنون کم تر از ۲۰ دقیقه طی می گردد و فقیه ناچار است در این زمینه ارزیابی مجددی داشته باشد و در عنوان حکم و خصوصیات مسئله بررسی کند. این مسئله در کشف هلال ماه، اختلاف افق ها، مسئله حقوق دریاها، معادن و استفاده های صنعتی جدید از دریاها و معادن مطرح می گردد، مسلماً با عنوان و خصوصیات گذشته نمی توان به بررسی حقوقی آن ها پرداخت.

۳- تجربه های جدید بشری از شیوه زندگی، اداره خانه و جامعه، چگونگی شکل دادن به حکومت، مهار قدرت و روابط متقابل جامعه و دولت؛ مسلماً نمی توان این تجربه ها را نادیده گرفت و متناسب با نظام های اجتماعی، سیاسی و تجربه های انسانی هزار سال پیش احکامی را مطرح کرد و جامعه کنونی را با جوامع قبیله ای و بدوی مقایسه کرد و اگر روش ها در این زمینه در گذشته ها به گونه ای خاص بوده، عیناً همان ها را در جوامع کنونی جاری و ساری کرد.

۴- اختیارات جدید حکومتی و توسعه اختیارات دولت؛ مسلماً مسئولیت حکومت ها در گذشته های دور بسیار محدود بوده و امکاناتی، مانند برق، آب، گاز، مخابرات، مواصلات هوایی، دریایی و زمینی، هلال احمر، حوادث غیر مترقبه و ده ها عنوان بزرگ و کوچک در اختیار حکومت نبوده، بلکه ه چنین چیزهایی نبوده تا در اختیار دولت باشد. این توسعه مسئولیت، اضافه بر این که قدرت گسترده ای را برای حکومت به وجود می آورد، امکانات بیش تری را طلب می کند. از طرف دیگر، حقوق جدیدی را مطرح می کند که قبلاً مورد توجه نبوده است، به عنوان نمونه در گذشته مسئله استفاده از آسمان و حق ترانزیت آن از هواپیماهای خارجی مطرح نبوده است، قهراً این مسئله در بحث حقوق، موضوعات جدیدی را مطرح می سازد. هم چنین نمونه دیگر آن گسترش شهرها، جاده ها، تملک اراضی مردم، کشف نفت در املاک خصوصی، کنترل ماهواره ها، تعیین قوانین ایاب و ذهاب ده ها مسئله جدید را به وجود می آورد که نمی توان آن ها را در قالب حکومت های ساده عصر بعثت مقایسه کرد؛ از طرفی، اختیارات حکومت را گسترش داد و از طرفی دیگر، بی توجه به حقوق مردم پی آمدهای افسار گسیختگی قدرت و عدم نظارت چند جانبه را ساده تلقی کرد.

۵- تراحم اهم و مهم در احکام که بر اثر شرایط اجتماعی، ارتباطات و برخورد و مواجهه جوامع دینی با جوامع غیر دینی به وجود می آید، گر چه مسئله تراحم اهم و مهم همیشه مطرح بوده است، اما نکات جدیدی در سطح ملی و بین المللی مطرح است که نادیده انگاشتن آن ها به ضرر مصالح اسلام و

۱. جز عاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۹۲ و ۴۹۳. درباره این موضوع: رک: کاظم قاضی زاده، «بحث حول تقدیر المسافة في السفر الشرعی»، مجموعه مقالات کنگره بررسی میان فقهی امام خمینی، ج ۱۳، ص ۲۴۹.

مسلمین است، به عنوان نمونه مسلمانان و کشورهای اسلامی بخشی از جوامع بین المللی را تشکیل می دهند و عضو سازمان ملل می گردند، قهراً تعهدات حقوقی و سیاسی را در سازمان ملل می پذیرند که از آن جمله عدم دخالت در کشورها، رعایت حقوق بشر، رعایت قوانین بین المللی و کنوانسیون ها و ده ها عنوان دیگر است. در این باره اگر اجرای برخی حقوق جزایی اسلام (مانند رجم زانی، قتل مرتد، اعدام ساب النبی) مواجه با سوء استفاده دشمنان گردد و در اثر اصرار بر اجرای آن ها مصالح مهم تری را از دست بدهیم، آیا باز می توانیم نسبت به اجرای این موارد اصرار داشته باشیم (این مسئله در سطح داخلی مطرح است).<sup>۱</sup> یا مثلاً خداوند فرموده است: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۲</sup>. حال اگر تازیانه زدن زانی و زانیه در سطح علنی از نظر عرف و روان شناسی، امر مستنکری شمرده شود و سبب تأثیر منفی و تلقیات غلط و خشونت آمیزی گردد، آیا نمی توان از باب رعایت اهم، این دسته از احکام را (دست کم تا پدید آمدن شرایط جدید) اجرا نکرد، همان طور که نزول قرآن تدریجی بوده و احکام قرآن یک باره نازل نشده است. هم چنان که مسئله حجاب نیز در سال پنجم قمری<sup>۳</sup> تشریع شده و پیامبر از آغاز بعثت یا حضور در شهر مدینه به این مسئله اصرار نورزیده و منظر فراهم آمدن شرایط و فعالیت فرهنگی بوده است از این رو، آیا نمی توان نتیجه گرفت شکل اجرای برخی از احکام منوط به پدید آمدن شرایط و رعایت مصلحت جامعه و تأثیر لازم حکم است.<sup>۴</sup>

به هر حال تحولات و دگرگونی شرایط اجتماعی، سیاسی و علمی زمینه پدید آمدن موضوعات جدیدی تغییر موضوعات قبلی است و اگر به طور یقین در مورد مسائل یاد شده نخواهیم نظر دهیم، دست کم ضرورت بررسی مسائل و امعان نظر در احکام پیشین را ایجاب می کند.

### ۳-۱-۱-۴ - معیارهای تشخیص احکام ثابت و متغیر

این که گفته می شود حکمی دائمی نیست یا موضوع آن تغییر یافته، دلیل بر آن است که این حکم در زمانی بوده و اکنون نیازمند بررسی مجدد است. حال اگر در لسان دلیل، حکم به گونه ای بر موضوع یا علت حکم مشروط شده که کشف تغییر به سادگی ممکن است و از لسان دلیل و تصریح آیه بر خصوصیت موضوع و تابع بودن آن نسبت به شرایط خاص پی می بریم، قهراً برای فقیه استنباط حکم جدید، دشواری ندارد و می تواند به سادگی حکم را تغییر دهد و در حقیقت این تغییر حکم، ناشی از تغییر موضوع است و جای اشکال و تردیدی به وجود نمی آورد.

۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمدشهرابی، اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ش، صص ۳۲-۴۵.  
 ۲. نول ۲/ آیه حجاب در سوره نور، آیه ۳۱ در سال پنجم در مدینه پس از آنکه احزاب نازل شده است. ر.ک: دروزه، محمد عزت، تفسیر الخدیث، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۸۲ ق، ج ۱۰، ص ۵.  
 ۳. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: ابیازی؛ فقه پژوهی، ص ۷۶.

مشکل در جایی است که حدود موضوع کاملاً معین نشده یا علت حکم تصریح نشده است. در این صورت باید با توجه به ارزیابی و بررسی مسائل زیر به تشخیص احکام مناسب با موضوعات جدید پرداخت:

۱- یکی از مسائلی که کاملاً باید مورد دقت قرار گیرد، موضوعات احکام است. این مسئله با مراجعه به نص، خود قیود و شرایط حکم شناخته می شود. موضوع شناسی به فقیه کمک می کند تا تغییرات پدید آمده را با موضوعات مطرح در حکم بررسی کند و خصوصیات زمانی و مکانی و شرایط اجتماعی جعل حکم را در نظر بگیرد، حتی به شأن نزول آیه و سبب نزول توجه نماید و از این راه به تحولات پدید آمده توجه کند تا روشن سازد آیا حکم به گونه ای است که بتواند آن را عوض کند یا مسئله در شکل سابق آن وجود دارد.

به عنوان نمونه یکی از بحث هایی که اخیراً مورد توجه قرار گرفته، درباره ربای قرضی است که در قرآن در چند جا مورد مذمت و تحریم شدید و غلیظ قرار گرفته است.<sup>۱</sup> برخی از نویسندگان روش بانک ها در عملیات بانکی با بهره را از موارد ربای قرضی ندانسته اند؛ به این استدلال که میان بهره بانکی و ربا تمایزی هست. در ربا چند خصوصیت مهم وجود دارد: یکی، باد آورده بودن سود اضافی آن و دیگری، نقش اجتماعی مخرب آن و مهم تر، عدم توجیه عقلانی پدیداری ربا در نظام اقتصادی جامعه است، در حالی که بهره بانکی موجب گسترش بازار رقابتی خواهد شد و سیستم اعتباری کشور نضج خواهد گرفت، در حالی که ربا در یک اقتصاد معیشتی ایستا است و در آن، پول نقش حاشیه ای و بسیار حساس در زندگی اقتصادی ایفا می کند و از موقعیت انحصاری برخوردار است. بهره بانکی در اقتصاد دید یک پدیدار صرفاً پولی نیست و پس انداز کننده با امساک از مصرف، امکان تشکیل سرمایه و سرمایه گذاری و رونق اقتصادی و توسعه را فراهم می سازد و موجب افزایش محصولات تولیدی می شود.<sup>۲</sup>

۲- کشف ملاک حکم<sup>۳</sup> از رهگذر صبر و تقسیم و بررسی وجوه و احتمالاتی که ممکن است در جعل حکم دخالت داشته باشد. یکی از دشوارترین مسائل استنباط در احکام خاص قرآن، کشف ملاک احکام است. اگر در آیات قرآن علت حکمی روشن باشد، طبعاً نه قابل تغییر خواهد بود و نه مشکلی در استنباط به وجود می آورد؛ زیرا تا علت وجود دارد، موضوع در جای خود باقی است و حکم هم دایر مدار موضوع و علت خواهد بود، اما مشکل در جایی است که یا ملاک به صراحت بیان نشده یا بیان آن برای فقیه در فهم این که آن تمام علت است، دشواری فراهم ساخته است، به عنوان نمونه، قربانی در حج یکی از واجبات است و در نص قرآن آمده که مصرف آن باید به این گونه باشد که مقداری خود استفاده کند و بقیه را به فقرا و مستمندان بدهد: (فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ)<sup>۴</sup>، اما این سؤال مطرح است که امروزه به علت ازدحام حاجیان و تراکم جمعیت و خارج شدن محل ذبح از منی امکان استفاده از قربانی در شکل

۱. در این زمینه ر.ک: سوره های بقره / ۲۷۵، ۲۷۷ و ۲۷۸؛ آل عمران / ۱۳۰ و ۱۳۱ و روم / ۳۹.  
۲. در این باره ر.ک: موسی غزنو، جله نقد و نظر، شماره ۱۲، ص ۳۱۴ و نقد این مقاله از: سیدعباس موسویان، جله نقد و نظر، شماره ۱۳ و ۱۴، ص ۴۳۴.  
۳. اباز، سیدمحمدعلی؛ ملاکات احکام، ترمه ۱۳۸۰ ش، صص ۱۲۳-۳۴۵.  
۴. حج (۲۲) آیه ۳۶.

کلی آن ممکن نیست، آیا می توان این حکم را ملاک قرار داد که اگر در صورتی مصرف ممکن نیست و مسئله تبذیر اموال لازم می آید، از قربانی در حج صرف نظر کرد و آن را در جای دیگر انجام داد یا خیر<sup>۱</sup>؟

۳- مابینت حکم با دلیل عقلی قطعی که در این صورت به منزله کشف قرینه ای منفصل برای رفع ید از ظهور نص خواهد شد و حکم به شرایط خاص تفسیر خواهد شد، چنان که درباره آیه «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ»<sup>۲</sup> گفته اند: حکم به صائم برای شبانه روزی پیش از نزول آیه معنا نداشته تا حمل بر نسخ حکم قبلی باشد و این معنا بر خلاف عقل است.<sup>۳</sup>

۴- دگرگونی شرایط زمانی و مقایسه آن با زمان صدور نص و خصوصیات محیط، معیشت و شیوه رفتار جوامع با یک دیگر و شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مردم که ما را به تفاوت های اساسی متوجه می سازد و موضوع را دست خوش تغییر قرار می دهد، به گونه ای که کشف می کنیم واقعاً اگر قرآن حکمی را بیان کرده، ناظر به جهت خاصی بوده است، چنان که درباره «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»<sup>۴</sup> گفته شده است: اگر منظور قوامیت علمی و اجتماعی است، تابع تعلیم و تربیت و شرایط آموزشی و اجتماعی زنان در عصر بعثت و محیط قبیله ای و بی سوادى زنان و عدم ارتباط آنان با جامعه بوده است. لذا اگر زنان در محیط علمی رشد یابند و کارهای اجتماعی به آنان محول گردد و از استعدادهاى آنان استفاده شود، نه تنها از مردان از این جهت کاستی ندارند که در بخش هایی از جامعه، مانند تعلیم و تربیت، امور هنری و فرهنگی جلوه بارزتری دارند، به ویژه آن که قرآن دو جهت را در این آیه ذکر می کند: یکی آن که، تکویناً بعضی از مردان را بر بعضی زنان برتری داده است و این برتری طبیعی است که اگر شرایط دگرگون شد، آن تفضیل هم بر طرف می شود و دیگری هم، به خاطر مسئولیت اداره معیشت خانواده است که این هم در بسیاری از محیط ها عوض شده و زنان پا به پای مردان در اداره و معیشت خانواده سهیم هستند و گاه مسئولیت به عهده آنان است. لذا جای بحث و بررسی در فهم آیه و مقایسه میان آن چه قرآن به طور کلی در مقام طبیعت و تکوین بیان می کند با آن چه مفسران دلیل بر تنزل شخصیت و محدودیت زنان از واگذاری مسئولیت به آن ها استفاده کرده اند، تفاوت خواهد داشت.

بنابراین، می توان بر اساس معیارهایی بر تشخیص احکام ثابت و متغیر دست زد، اما نباید از یاد برد که در تمام این موارد رعایت قواعد ادبی و اصولی و پرهیز از تفسیر به رأی و بدعت گرایی، شرط موفقیت و فهم صحیح نص خواهد بود.

۱. ر.ک: ابازی، قرآن و تفسیر عصری، ص 84.

۲. بقره / 187.

۳. درباره توضیح مفاد آیه و بحث های تفسیری که در این باره رسیده ر.ک: نعمت الله صالحی، کیهان اندیشه، شماره 42، ص 43.

۴. نساء / 34.

### ۳-۱-۱-۵ - اقسام تغییرات در دنیای متغیر

#### ۳-۱-۱-۶ - پدیده‌های نو و جدید

یکی از اقسام متغیرات آن است که پدیده‌های تازه‌ای وارد عرصه زندگی می‌شود از باب نمونه اگر در گذشته با چراغ نفتی، و چهارپایان گذران زندگی می‌شد امروزه برق و هواپیما در عرصه زندگی وارد شده‌اند. اما نکته اساسی درباره اینگونه متغیرات و پدیده‌های نو آن است که حضور این پدیده‌های تازه در زندگی انسان لزوماً به معنای تغییر مسائل حقوقی مربوط به اینها از قبیل خرید و فروش و غصب و ضمان و وکالت و رهن و یا تغییر در حقوق والدین بر اولاد و حقوق اولاد بر والدین یا حقوق زوجین بر یکدیگر نیست زیرا انواع تغییرات را نمی‌تواند تغییرات ماهوی به شمار آورد تا مایه تحول و تغییر در احکام و حقوق نامبرده گردد بلکه غصب همانطور که درباره غصب چهارپایان حرام بوده است همچنان درباره غصب یک ماشین نیز حرام است.

#### ۳-۱-۱-۷ - نیازهای نو و جدید

گونه‌ای دیگر از متغیرات را می‌توان تغییر در نیازمندیها برشمرد به اینگونه که در هر عصری یک سلسله تقاضاها و نیازهای جدید در میان انسان‌ها و جوامع به وجود می‌آید که اگر دین را متکفل پاسخ گویی به اینها بدانیم با خاتمیت دین ناسازگاری دارد زیرا دین ثابت است و این نیازها نو به نو و جدید. درباره نیازها باید توجه داشت که انسان دارای نیازهای مختلفی است که در روانشناسی این نیازها دسته بندی شده‌اند. نیازهای اصلی آدمی به طور کلی به دودسته تقسیم می‌شود یک دسته نیازهای اصلی واقعی و اصیل و یک دسته نیازهای اصلی کاذب و غیر اصیل، نیازهای اصیل و واقعی ریشه در انسانیت و فطرت ثابت آدمی دارد در همه زمانها می‌تواند ظهور و حضور داشته باشد هر چند با شکل‌های مختلف. پرداختن دین خاتم به چنین نیازهای ثابتی مشکل را نخواهد بود و اما نیازهای کاذب و غیر اصیل را به طور کلی باید نفی کرد و نباید به خاطر جدید و نو بودن به هر نیازی احترام گذاشت بلکه باید نیازهای کاذب و غیر اصیل را مانند نیاز به هروئین یا سیگار که در عصر پیامبر اسلام از این نیازها خبری نبوده است - از زندگی زدود.

#### ۳-۱-۱-۷-۱ - سلیقه‌ها، مدها و رسوم نو و جدید

پاره‌ای از متغیرات به تغییر و تجدید سلیقه‌ها مدها و رسوم انسانها و جوامع مربوط می‌شود مانند مدهای مختلفی که در لباس، کفش و غیره رخ می‌دهد. رعایت هر سلیقه. مد و رسم جدید بجهت نو

بودنش ضرورتی ندارد بلکه این گونه متغیرات اگر با اصول واقعی زندگی که توسط دین و عقل ارائه شده است ناسازگار باشد باید مردود شمره شود مانند پوشیدن لباس هایی که با اصل پوشش اسلامی منافات دارد.

### ۳- ۱- ۱- ۲- تغییرات موضوعات احکام

پاره ای متغیرات به شکل ما هوی دچار دگرگونی و تحول می شوند مانند تبدیل انگور به شراب . اینگونه تغییرات که تغییراتی واقعی و ما هوی به شمار می رود هر چند آنها را از ذیل پاره ای از احکام خارج می سازد ولی اگر آموزه های اسلامی بر اساس علم الهی جامعیت داشته باشد این متغیر در ذیل حکم دیگری قرار می گیرد و بدین ترتیب سیستم و نظام جامع و فراگیر قوانین اسلامی بر راحتی می تواند این متغیرات را هر چند بسیار باشند در برگیرد از باب نمونه اگر انگوری که حلال است دچار دگرگونی شود و به شراب بتلبدیل شود ذیل حکم حرمت شراب قرار نخواهد گرفت.

برخی تغییرات موضوع به مسایل ثانویه زندگی برمی گردد از باب نمونه وضو که برای طهارت واجب است گاه به جهت مریض بودن شخص از ذیل حکم وجوب خارج می شود و ذیل حکم حرمت وضوی ضرری یا حرجی وارد می شود که اینگونه متغیر نیز با جامعیت احکام و آموزه های اسلامی قابل پاسخگویی است و در اسلام این موارد تحت عنوان احکام ثانویه مطرح شده است.

### ۳- ۱- ۱- ۳- تغییر شرایط متغیرات

گاهی شرایط و بسترهای اشیاء و پدیده ها تغییر می کند و چون توجه به شرایط و وضعیت فعلی لازم می باشد به حکم جدیدی نیاز است . از باب نمونه حرمت مصرف توتون که توسط میرزای شیرازی اعلان شده بود یک حکم حکومتی به جهت رعایت شرایط توتون بود یعنی از آن رو که مصرف توتون از عوامل ذلت و اسارت مسلمانان شده بود با توجه به شرایط، حکم به حرمت آن شده بود و یکی از مکانیزم های اسلام جهت تعیین تکلیف در شرایط خاص، اختیارات حاکم مسلمین است که بدون وجود حرج، عسر و یا تراحم احکام می تواند به خاطر اسلام و مصلحت مسلمین حکم جدیدی درباره اشیاء و پدیده ها صادر نماید.

### نتیجه گیری

اکنون که روشن شد همه متغیرات یک گونه نیستند و اسلام نیز برای اقسام تغییرات مکانیسم های مناسبی همچون احکام ثانویه، اجتهاد، احکام حکومتی و ... در نظر گرفته است به سؤال مذکور می توان پاسخ های ذیل را ارائه داد:



**پاسخ اول:** آن است که در مفهوم گستردگی قلمرو دین دقت شود. به عبارت دیگر می توان

قلمرو اسلام را به این معنا گسترده دانست که به تمامی ابعاد در زندگی انسان توجه کرده است و قوانین اسلام در زمینه تمامی ابعاد وجود آدمی است. گستردگی قلمرو اسلام به معنای دربردارندگی تمامی ابعاد زندگی آدمی با مسأله خاتمیت و جاودانگی اسلام ناسازگاری ندارد زیرا در همه ابعاد وجودی انسان نیازهای ثابت و مشترکی وجود دارد که اگر دینی بتواند این نیازهای مشترک و ثابت را کشف کند و قوانینش را بر آنها مبتنی کند در تمامی اعصار و مکانها کارآمد خواهد بود. اسلام که نشأت گرفته از علم مطلق خدای متعال است به جهت در نظر گرفتن نیازهای مشترک و ثابت در تمامی ابعاد وجود آدمی و ابتناء قوانینش بر این نقاط مشترک دارای قلمرو دینی گسترده است و معصومیت و گستردگی علم الهی، اسلام را از تغییرات ناشی از خطا و جهل مصون می دارد. به هر حال گستردگی یک دین تنها در پرداختن به جزئیات نیست بلکه گستردگی یک دین می تواند در فراگیری ابعاد وجودی انسانی باشد و اسلام چنین دینی است.

**پاسخ دوم:** از آن رو که تعیین تکلیف متغیرات تنها به در نظر گرفتن شرایط متغیر نیست بلکه باید قوانین و اصول مربوط به کل حیات آدمی را نیز در نظر گرفت از این رو گستردگی یک دین می تواند به این معنا باشد که قوانین آن علاوه بر امور مشترک و ثابت زندگی، فروع و متغیرات حیات آدمی را نیز در بر می گیرد از باب نمونه اصل عدل و لزوم عدالت ورزی یک اصل عقلی دینی است که بر کل حیات آدمی و تمامی افعال او حاکمیت دارد و در هیچ شرایط و زمان و مکانی نباید ستم و ظلم ورزید و از این جهت شامل فروع و متغیرات نو پدید زندگی هم می شود. از این رو گستردگی قلمرو اسلام حتی نسبت به فروع و متغیرات می تواند به این معنا باشد که اصول ثابت مانند اصل عدالت شامل فروع و متغیرات زندگی هم می شود و در آن موارد نیز باید قوانین ثابت اسلام را رعایت کرد.

**پاسخ سوم:** بدون شک اگر دینی برای متغیرات و فروع زندگی، مکانیزمهای مناسبی را در نظر نگیرد و تنها به وجه ثابت زندگی توجه کنند نمی تواند مدعی گستردگی قلمروش حتی نسبت به امور متغیر و فروع باشد. اما اسلام از آن رو که در کنار قوانین ثابت و مشترک، مکانیزم هایی چون احکام ثانویه، حکم حکومتی و... برای تعیین وضعیت متغیرات حیات آدمی در نظر گرفته است دارای قلمرویی گسترده نسبت به تمامی حیات آدمی اعم از اصول و فروع و متغیرات می باشد. و این گستردگی با خاتمیت و جاودانگی اسلام نیز منافات نخواهد داشت زیرا این مکانیزم ها را نیز اسلام معین کرده است یعنی اسلام برای شرایط متغیر و فروع چنین راه کارهایی همچون احکام ثانویه را مشخص کرده است. خلاصه پاسخ آن است که اولاً گستردگی قلمرو اسلام می تواند بدین معنا باشد که اصول اسلام تمامی ابعاد وجودی انسان را در بر می گیرد و اسلام در همه ابعاد وجودی آدمی دارای یک سلسله از قوانین است. این معنای از گستردگی قلمرو اسلام با خاتمیت و جاودانگی آن سازگار است زیرا ادعای پرداختن به فروع و

جزئیات را ندارد. ثانیاً اصول و قوانین کلی بر موارد جزئی و فروع تأثیر گذارند مانند حاکمیت اصل عدالت بر تمامی حیات آدمی و این جهت نیز می تواند از گستردگی قلمرو دین حتی نسبت به جزئیات سخن گفت زیرا باید وضعیت جزئیات و فروع را با رعایت اصول و قوانین کلی اسلام مشخص کرد و این مقدار پرداختن اسلام به جزئیات و فروع با خاتمیت و جاودانگی اسلام سازگار است مانند تعیین وضعیت یک مورد جزئی با رعایت اصل عدالت. ثالثاً اگر دینی علاوه بر اصول و قوانین کلی دارای مکانیزم هایی برای پرداختن به جزئیات و فروع باشد می تواند هم ادعای خاتمیت و جاودانگی داشته باشد و هم ادعای گستردگی قلمروش را به معنای تعیین وضعیت جزئیات و فروع زندگی را داشته باشد. اسلام چنانکه گذشت دارای چنین مکانیزم هایی می باشد همچون تراحم احکام، احکام ثانویه و....

## ضرورت اجتهاد مستمر

### ۳-۲-۱ - فقه و نیازهای جدید

### ۳-۲-۱-۱ - ضرورت بحث

از آنجایی که اجتهاد، هدف علم اصول فقه و ثمره آن است؛ در میان شیعه و اهل سنت، دارای جایگاه ویژه‌ای می‌باشد، همه مشکلات ناشی از بی‌قانونی، در پرتو شایستگی و کاردانی اجتهاد پویا، حل و فصل می‌گردند.

در این روزگار بر اساس اندیشه شیعه، به خاطر دوری از رهبران معصوم، راهی به سوی علم به احکام شریعت جز اجتهاد وجود ندارد؛<sup>۱</sup> و هیچ مرجع دیگری را جز مجتهد نمی‌توان سراغ داشت که برای حوادث روزافزونی که در جوامع بشری پدید می‌آیند، حکم و قانون جامعی ارائه کند. بنابراین، اجتهاد و مرجعیت دینی، از اعتقادات مهم شیعیان در عصر غیبت به حساب می‌آید و سرچشمه تحولات سیاسی و اجتماعی بسیاری در جامعه می‌گردد.

### ۳-۲-۱-۲ - تعریف اجتهاد

اجتهاد از ریشه «جهد» به معنای منتهای کوشش است.<sup>۲</sup> و در اصطلاح فقیهان تعریف‌های فراوانی با اندک تفاوت ارائه شده است، مرحوم آخوند چنین تعریفی را تقریر کرده‌اند: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع فی تحصیل الحجه علی الحکم الشرعی»<sup>۳</sup> اجتهاد به معنای بکارگیری توان و نیرو برای به دست آوردن دلیل و حجت بر احکام شرعی می‌باشد.

شهید مطهری می‌گوید: اجتهاد به طور سربسته به معنای صاحب‌نظر شدن در امر دین است، ولی صاحب‌نظر بودن و اعمال نظر کردن در امور دینی از نظر ما که شیعه هستیم دو گونه است؛ مشروع و ممنوع... که ممنوع آن است که مجتهد حکمی را که در کتاب و سنت نیست با فکر خودش و رأی خودش وضع کند،

۱. علی الدوانی، هزاره شیخ الطوسی، قم: دار التبلیغ الاسلامی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۷.  
۲. ابی‌الاسان الطوس، الفاموس العصری، ترجمه با عنوان (فرهنگ نوین عربی - فارسی)، به اهتمام سید مصطفی طباطبایی، تهران: انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۱۲۶؛ و عبد النبی قیّم، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱ ش، ص ۳۷۷.  
۳. محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایه الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۵۲۸؛ و سید ابوالقاسم خویی، صیاح الاصول، قم، الغدیر، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۴۳۴؛ و علامه محمدحسین طباطبایی، حاشیه الکفایه، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۰۱، مراد از اجتهاد این است مکلف مقدّماتی را قائلی را ترتیب دهد که او را به علم به تکلیفی که منوجه اوست برساند.

این را در اصطلاح «اجتهاد به رأی» می‌گویند. این اجتهاد از نظر شیعه ممنوع است... و معنای صحیح اجتهاد یعنی به کار بردن تدبّر و تعقّل در فهم ادله شرعی، که البته احتیاج دارد به یک رشته علوم که مقدمه شایستگی و استعداد تعقّل و تدبّر صحیح و عالمانه می‌باشند.<sup>۱</sup> و مرجع کسی است که مردمان در مسائل شرعی و دینی و سیاسی خویش به او مراجعه می‌کنند. بی‌گمان همه مخاطبان، نخست از مسأله «تحول» جامعه بشری به عنوان یک واقعیت خارجی آگاهند و دوم آن که پاسخگویی علم فقه به نیازهای جدید را بر اساس اجتهاد مستمر فقهای عظام نه تنها امری ممکن، بلکه به سبب سابقه ۱۴۰۰ ساله آن، امری محقق می‌دانند؛ ولی به نظر می‌رسد برخلاف این توافقات، مسائل مبهمی در این رابطه وجود دارد که در این مجال درصدد تبیین نکات مهمی در زمینه تحول و رابطه آن با فقه می‌پردازیم.

### ۳ - ۲ - ۱ - تحول و رابطه آن با فقه

۱. «امروزه در همه جا و توسط همگان به ما می‌گویند که در عصر تحولات عظیم زندگی می‌کنیم و همه چیز در حال تغییر است...»

آیا واقعاً چنین است؟ یعنی همه چیز در حال تغییر است؟ اگر با دقت به اطراف خود بنگرید، هزاران مورد را که بدون هیچ تغییری به بقای خود ادامه می‌دهد، می‌باید؛ بنابراین به نظر می‌رسد که اگر واقعاً همه چیز در حال تغییر بود، محصولی جز هرج و مرج به دست نمی‌آمد. اگر با دقت بخواهیم سخن بگوییم باید گفت که «همواره تغییر در بستر امور ثابتی صورت می‌پذیرد»؛ یعنی به عنوان مثال، برخلاف هر گونه تغییری در زمینه تکنولوژی و ساخت تلفن، اصل امکان برقراری مکالمه از راه دور امری ثابت است؛ در نتیجه آنچه در این باره مهم و اساسی به نظر می‌رسد، آن است که انسان به مهارتی به نام «مدیریت تغییر» روی آورد تا بتواند به سمت تغییر بهینه یا تحول مثبت گام بردارد؛ اما در مقابل، این نکته نیز قابل توجه است که «تغییر»، یک امر پایدار و مداوم می‌باشد؛ به همین سبب در همه ادوار زندگی بشری وجود داشته است؛ یعنی تغییر، خود یک امر ثابت است! تنها چیزی که متغیر است، شتاب، سرعت و دامنه تغییرات می‌باشد (که تعبیر از جمع این سه مولفه به «حجم» تغییرات است) و به نظر می‌رسد که همواره در یک دوره زمانی، روند افزایشی و رو به جلودارد.<sup>۲</sup>

۲. هدایت و رهبری جوامع بشری در همه ادوار تاریخ از سوی کسانی صورت گرفته و می‌گیرد که پاسخ سریع‌تر و مناسب‌تر به حجم تغییرات می‌دهند و از راه همین پاسخ است که مدیریت تغییر صورت می‌پذیرد.

اینک این پرسش مطرح می‌شود که آیا چنین قابلیت در فقه وجود دارد؟ و به عبارت صحیح‌تر، می‌توان این انتظار را به تنهایی از علم فقه داشت؟ به عنوان مثال پاسخگویی فقه به امور نوپیدای یکصد سال

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۸ ش، ج ۲۰، ص ۱۶۴ - ۱۶۷.

۲. صالح، صبحی؛ الإسلام و مستقبل الحضارة: بیروت، دارالشوری، بی تا، ص ۲۳۴.

اخیر مانند: رادیو، سینما، تلویزیون، ویدیو، ماهواره و ... در کنار کامپیوتر و اینترنت را می توان در نظر گرفت. چرا بیشتر فتواهایی که در ارتباط با دسته اول است، در برهه ای از زمان بر اساس ممنوعیت و سپس بر اساس جواز و در ارتباط با دسته دوم از آغاز بر اساس جواز صادر شده است؟ آیا مسیر اجتهاد در فقه، باید در زمان پس از تأسیس و استقرار حکومت اسلامی نیز بر همین منوال به پیش رود؟<sup>۱</sup>

اگر پاسخ به پرسش های یادشده مثبت است، به این معنا است که فقه به سبب برخورداری از عنصر «اجتهاد»، علمی پویا است؛ پس در مقابل تغییرات، از یک طرف (همچون علم حقوق عرفی) دست و پا بسته و پیرو و از طرف دیگر (همچون علم ریاضی) بدون برخورداری از قابلیت انعطاف عمل نمی کند. بر اساس این نگاه، اجتهاد، فرمان رهبری و هدایت فقه برای پشبرد جامعه بشری است.

اما اگر بپذیریم - بر خلاف تصورات شایع به ویژه در علم مدیریت<sup>۲</sup> - رهبری و هدایت جامعه از راه مدیریت بر افراد صورت نمی پذیرد؛ بلکه مدیریت برنامه ها و پروژه ها و مهم تر از همه مدیریت بر روابط است که بستر لازم برای هدایت و رهبری جامعه انسانی را فراهم می آورد و شاید این مطلب قابل فهم از این دسته از آیات باشد که می فرماید: «فَأَنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمُؤْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وُلِّوْا مُدْبِرِينَ»<sup>۳</sup> در مقابل «وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ»<sup>۴</sup>، در این صورت شاید در پاسخ مثبت دادن به پرسش های پیشین کمی تامل کنیم. وجه این تامل آن است که نخست، مراد از پاسخگویی فقه به نیازهای جدید به معنای صدور فتوای جدید در ارتباط با آن ها نیست، بلکه به معنای همگام کردن جامعه با فتوای صادرشده بدون استفاده از ابزارهای بیرونی است؛ چنان که در رابطه مقلدان با مفتیان به عنوان رابطه مرید و مراد شاهدش هستیم و دوم آن که فتوای منع در موارد مرتبط با امور نوپیدای ذکرشده برای ایجاد فرصتی است تا جامعه عقب افتاده از تکنولوژی سخت افزاری و نرم افزاری بتواند مهار آن امور نوپیدا را در دست گیرد و بر وفق صلاح فرد و جامعه مورد استفاده قرار دهد که در این صورت حکم بر جواز صادر می گردد؛ همان گونه که در برابر واردات کالا، نظام حکومتی از یک سو مالیات سنگین بر کالای وارداتی می بندد و از سوی دیگر حکم بر ممنوعیت قاچاق کالاهای مزبور را صادر می کند؛ ولی لیست کالاهای قاچاق گهگاه مورد بازبینی قرار می گیرد و مواردی از آن لیست خارج و موارد دیگری بر آن افزوده می شود. اما نباید غافل باشیم که پس از حکم به ممنوعیت ورود کالا، در واقع فرصتی گرانبها برای صنعت داخلی و در کنار آن حوزه تحقیق و پژوهش علمی فراهم آورده ایم که باید بتواند با بهره گیری از این فرصت، خود را توانمندسازد تا قادر باشد با کالای مشابه خارجی رقابت کند. اما اتخاذ چنین استراتژی هایی، هیچ گاه ما را سوار بر جریان پیشرفت تکنولوژیکی نکرده و نمی کند؛ بنابراین در صورتی که واقعاً بتوانیم موفق شویم، همواره چندین گام از رقیبان عقب هستیم؛ چه رسد به خاطر ضعف مدیریت و عوامل متعدد، دیگر نتوانیم

۱. رحیمیان، سعید؛ فقه و زمان، شیراز، نوید شیراز، ۱۳۷۹ش

۲. یکی از شاخه های مهم مدیریت، مدیریت منابع انسانی است (management human resource) که تمرکز اصلی اش بر چگونگی مدیریت کارآمد نیروی انسانی در سازمان و یکی از پنج وظیفه اساسی مدیریت می باشد؛ به عنوان نمونه به کتاب فرهنگ دانش مدیریت نوشته «پرفسور پاتریک مانگانا» ترجمه دکتر سهراب خلیلی شوریی مراجعه کنید.

۳. نمل ۲۷/ ۴

استفاده بهینه از چنان فرصت‌هایی بنماییم؛ چنان‌که امروز درمورد بیشتر کالاهای صنعتی، به‌رغم پشتیبانی‌های طولانی حکومت به انحای مختلف، هنوز امکان رقابت فراهم نیامده است. اینک اگر امکان استفاده از چنین ابزارهایی نیز از ما گرفته شود - مثل الحاق به سازمان تجارت جهانی - چاره‌ای نداریم جز این که نوع استراتژی انتخاب شده خود را تغییر دهیم. توجه داشته باشیم که جغرافیای نفوذ فتواها در شرایط مختلف یکسان نیست؛ و به همین سبب برای اعمال مدیریت تغییری - دست کم در شرایطی خاص - نیازمند تغییر استراتژی خود در تعامل با دستاوردهای متنوع بشری هستیم.<sup>۱</sup>

به نظر می‌رسد براساس آنچه گفته شد، معنای عبارت حضرت امام - که فرمودند: فقه، تئوری واقع و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است... - به روشنی دانسته می‌شود که در آن صورت باید توجه بیشتری به جایگاه و نقش مدیریتی آن داشته باشیم و از همه فضای لازم برای اعمال چنین مدیریتی بهره‌مند شویم و بی‌جهت بار عقب‌ماندگی‌های دیگر حوزه‌های علمی و تخصصی را به دوش فقه نیندازیم.

۳. چرا عنصر اجتهاد، قابلیت پویایی فقه را فراهم می‌آورد؛ به عبارت دیگر وجه این عنصر در توان افزایی فقه برای پاسخگویی (به معنایی که در بالا بیان کردم) به نیازهای جدید چیست؟

به نظر نویسنده، عنصر «اجتهاد» به علت برخورداری از دو عامل مهم زاویه نگرش (رویکرد= approach) یک فقیه و قالب‌های ذهنی<sup>۲</sup> (paradigms) او نسبت به موضوعات است که موجبات پویایی فقه را فراهم می‌آورد؛ پس در صورتی که نخست، زاویه دید و دوم، قالب‌های ذهنی یکسانی در استنباط از ادله به کار گرفته شود، نمی‌توان شاهد تفاوت فراوانی در نتیجه استنباط باشیم. براین اساس اگر در دوره‌هایی از تاریخ فقه با پدیده «عصر مقلدان» روبه‌رو باشیم، به این معنا نیست که اجتهادی از سوی فقها صورت گرفته است؛ بلکه به این معنا است که به‌رغم انتظار جامعه از برخورداری فقها نسبت به زوایای بکر و قالب‌های ذهنی جدید به موضوعات، چنین واقعیتی رخ نمی‌داده است؛ بنابراین باید در بخش مهمی از علم اصول فقه به این مسأله مهم توجه اساسی کرده و مبحث مستقلی بدان اختصاص دهیم. اگر مرحوم مطهری زمانی فرموده بودند، اجتهاد روستایی، روستایی و اجتهاد شهری، شهری است؛ عامل این تفاوت را باید در پرسپکتیو<sup>۳</sup> (perspective) و زاویه دید، رویکردها و قالب‌های ذهنی او به موضوعات دنبال کرد و بر همین اساس به نظر می‌رسد مهم‌ترین ویژگی اجتهاد حضرت امام (ره) در کنار معاصریشان را می‌توان به واسطه رویکرد جهانی ایشان به فقه دانست.<sup>۴</sup>

۱. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: وزیري فرد، سید محمد جواد؛ مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان؛ تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶، ص ۶۵

۲. باراداج (paradigm) به معنای «برداشت» از کلمه یونانی (paradigma) به معنای الگو و قالب گرفته شده است. معنای موردنظر ما از این کلمه در این مباحث «الگوهای ذهنی» است. نخستین بار «توماس کومن» در جست‌وجوی این پرسش که اکتشافات علمی چگونه به وقوع می‌پیوندد، به وجود «باراداج‌ها» در مکانیزم عملکرد ذهن انسان پی‌برد. او در آغاز تحصیل خود را در رشته فیزیک دانشگاه هاروارد آغاز کرد؛ ولی علایق وی سبب شد تا دکترای خود را با موضوع تاریخ علم به پایان برد. او در سال ۱۹۶۲ در کتاب برجسته خود با عنوان «ساختار تحول علوم» اعلام داشت که ت فکرات و تحولات مهم علمی با جابه جایی باراداج‌ها جریان می‌یابد. او در این کتاب نشان می‌دهد که چگونه تقریباً هر پیشرفت مهم علمی نخست حاصل سنت شکنی و جدایی از شیوه‌های پیشین تفکر و برداشتهای کهنه می‌باشد. پس از وی هارمون (w. harmoh- ۱۹۷۰)، اسمیت (A. Smith- ۱۹۷۵) و بارکر (J. Barker) به توسعه نظریات کوهن پرداختند و این چوئل بارکر بود که نظریه باراداج را به دنیای صنعت، تجارت و کسب و کار توسعه داد و به نظر می‌رسد که اینک امکان ورود این نظریه به مباحث علم اصول فقه فراهم آمده است.

۳. به معنای چشم انداز چند بعدی که عمق، روابط و تناسب اجزا را در یک مجموعه نمایش می‌دهد.

۴. برای اطلاعات بیشتر: ر. ک: ایازی؛ فقه پژوهی، ص ۲۸۷

به نظر نویسنده، نقش شرایط زمان و مکان یا اطلاع از این دو عامل مهم در هدایت و رهبری توانمند جامعه بدون توجه به نقش رویکردها و قالب‌های ذهنی در اجتهاد موثر نیست؛ برای مثال قالب ذهنی فقیه نسبت به عنوان موسیقی چگونه است؟ اگر فقیه موسیقی را در قالب عناصر فساد یا لُهو و لعب ببیند، به ناچار استراتژی منع را در برخورد با آن درپیش می‌گیرد و هرگز اجازه استفاده برای مجلس بزرگداشت شخصیت فقیهی همچون مطهری را نخواهد داد؛ اما اگر به واسطه تحولات جامعه - که نتیجه آن، تحول در زمینه استفاده از موسیقی برای تغییر ذائقه مخاطب یا ماندگار کردن اثری در ذهن او در مجالسی متفاوت با مجالس فساد یا لُهو و لعب می‌باشد - قالب ذهنی فقیه نیز به آن تغییر کند؛ با برخورداری از این پارادایم جدید، توان جدیدی در مدیریت تغییر جامعه یافته و می‌تواند سکان هدایت جامعه را در آن شرایط تحول یافته به گونه مناسب‌تری به‌دست گیرد و از این فرصت تحول، مناسب‌تر استفاده کند.

### ۳-۱- پیوند همیشگی قرآن و عترت

حدیث ثقلین<sup>۱</sup> از احادیث معتبر و متواتری است که مورد اتفاق راویان و محدثان جهان اسلام بوده و در منابع شیعه و اهل سنت، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که بزرگان درباره آن، کتاب‌های جداگانه تألیف کرده‌اند. این حدیث که در موارد گوناگون با تعبیر مختلف، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقل شده است، رقم آن متجاوز از صد روایت می‌باشد.<sup>۲</sup> رسول گرامی اسلام در این حدیث می‌فرماید:

«أني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عز وجلّ وعترتي اهل بيتي، ألا وهما الخليفةان من بعدي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض<sup>۳</sup>؛ من در میان شما دو وزنه وزین به یادگار می‌گذارم: کتاب خدای عزوجلّ و عترتم<sup>۴</sup>. آگاه باشید که این دو، جانشینان پس از من هستند، و هیچ گاه از هم جدا نشوند تا در کنار حوض «کوثر» بر من وارد شوند.»

قرآن و عترت، عصاره نبوت و تداوم بخش رسالت هستند که هدایت بشر را تا قیامت تضمین می‌کنند و

1. هر امر سترگ و ارزنده‌ای را «ثقل» گویند. قرآن و عترت را به دو جهت «ثقلین» نامیده‌اند: 1. گرفتن آن دو و عمل به آن دو، گران است؛ 2. از باب بزرگداشت ارزش آنها و تجلیل شان آن دو. (نهایه، ابن کثیر، ج 1، ص 216) نقل از اهل بیت در قرآن و حدیث، محمدی ری شهری، ج 1، ص 176.  
2. بیش از صد حدیث در این رابطه از طریق علمای اهل سنت از پیامبر نقل شده است. (ر.ک: احقاق الحق، ص 310 - 375)؛ صاحب طبقات الانوار، اسامی نوزده نفر از تابعان و پیش از سیمد نفر از علما، مشاهیر و حافظان حدیث اهل سنت را به ترتیب طبقات، از قرن دوم تا چهاردهم ذکر کرده که همگی این حدیث را روایت کرده‌اند. (ر.ک: تفحات الازهار فی خلاصة عیقات الانوار، ج 1، ص 199 و ج 2، ص 91).  
3. القمی (الصدوق)، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه (ت 381 ق)؛ الامالی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1400 ق.  
4. مراد از عترت (ع)، در حدیث ثقلین، شخصیت حقوقی آنان است. شخصیت حقیقی عترت در دسترس بسیاری از مسلمانان نیست. بنابراین، رجوع به امام به معنای رجوع به امامت و احکام و حکم صادر از آن مقام است. (جوادی املی، عبدالله؛ تفسیر تنسیم، قم، مرکز اسراء، 1378 ش، ج 1، ص 150).

عدم حضور این دو گوهر متحد در جامعه انسانی، مایه گسستن رشته نبوت و مستلزم دائمی نبودن رسالت است؛ زیرا در این صورت، ثمره رسالت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مرتفع شده و این، در حالی است که پیامبر دیگری هم نخواهد آمد.

اعلام جدایی ناپذیری ثقلین، خبری غیبی است که لازمه صدق و صحت آن، بقای امام معصوم تا قیامت، عصمت امام، علم امام به معارف و حقایق قرآنی و همچنین اشتمال قرآن بر احکام و معارف ضروری و سودمند برای بشر و مصونیت قرآن از گزند تحریف است.<sup>۱</sup>

در مورد فلسفه ضمیمه کردن عترت به شریعت و کتاب آسمانی از سوی آورنده شریعت، باید گفت که: این مسأله ناشی از عمیق بودن قرآن و نیازمندی شریعت به مفسر است. در مقام تمثّل می توان گفت: گاه ما یک کالای مصرفی را از کشوری وارد می کنیم که استفاده از آن نیازی به آموزش ندارد؛ بنابراین همراه کالا، نیروی آموزش دهنده وارد نمی کنیم. اما چنانچه بخواهیم یک کارخانه برای تولید کالاهای مصرفی خود وارد نماییم، بدون شک باید از سوی کشور صادر کننده، افراد متخصص برای نصب، راه اندازی و آموزش همراه کارخانه به کشور وارد کننده، فرستاده شوند و برای مدّت طولانی آموزش دهند.

مسأله امامت و جانشینی به معنای «مرجعیت دینی اسلام» که پیغمبر اکرم در حدیث متواتر «ثقلین» آن را مورد توجّه قرار داده است، بیانگر این است که فهم ساده عرفی که هر عرب زبان آن را می داند، برای تفسیر و فهم قرآن و توضیح و تشریح اهداف، معارف و مقررات آن کافی نیست. بی توجّهی به این مسأله و اعتقاد به «حسبنا کتاب الله» انحراف های زیانباری به وجود آورد که پیدایش اختلافات گوناگون مذهبی و نزاع های سیاسی و جنگ های خونین بسیار، از آن جمله است.

بنابر آنچه گفته شد، عمیق بودن قرآن و نیازمندی آن به تفسیر، معرفی اهل بیت علیهم السلام به عنوان متخصصان و کارشناسان شریعت، برای توضیح و تشریح کتاب آسمانی را ضروری می سازد و ضمیمه شدن اهل بیت به عنوان «ثقل اصغر» به «ثقل اکبر» در حدیث شریف ثقلین، در همین راستا صورت گرفته است.<sup>۲</sup>

حضرت علی علیه السلام می فرماید:

«عترت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم جایگاه اسرار خداوندی، و پناه گاه فرمان الهی، و مخزن علم خدا، و مرجع احکام اسلامی، و نگهبان کتاب های آسمانی، و کوه های همیشه استوار دین خدایند. خدا به وسیله اهل بیت علیهم السلام پشت خمیده دین را راست نمود و لرزش و اضطراب آن را از میان برداشت. کسی را با خاندان رسالت نمی شود مقایسه کرد و آنان که پرورده نعمت هدایت اهل بیت پیامبرند، با آنان برابر نخواهند بود. عترت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم اساس دین، و ستون های استوار یقین می باشند. شتاب کننده، باید به آنان باز گردد و عقب مانده، باید به آنان پیوندد؛ زیرا ویژگی های حقّ ولایت، به آنها

<sup>۱</sup>. همان.  
<sup>۲</sup>. مطهری، مرتضی؛ امامت و رهبری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ ش، ص ۳۶.



اختصاص دارد و وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نسبت به خلافت مسلمین و میراث رسالت، به آنها تعلّق دارد. هم اکنون (که خلافت را به من سپردید)، حق به اهل آن بازگشت، و دوباره به جایگاهی که از آن دور مانده بود، باز گردانده شد.<sup>۱</sup>

امام سجّاد علیه السلام پیوند قرآن و ائمّه را این گونه تبیین فرموده است:  
«فالإمام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام»؛ امامت، روشنگر علوم و رموز قرآن و قرآن، بیانگر امامت است.»

### ۳-۳-۲- تفکیک ناپذیری قرآن و عترت

جدایی ناپذیری ثقلین، بدین معنا نیست که امام علیه السلام همواره مصحفی را به همراه خود داشته باشد؛ بلکه مقصود، عدم انفکاک امامت و وحی قرآنی از یکدیگر است؛ امامان علیهم السلام مبین و مفسر قرآن کریم و شارح جزئیات و تفصیل و نحوه اجرای کلیات آن هستند و قرآن نیز انسان ها را به معصومان علیهم السلام ارجاع و به سنت آنها ارج می نهد.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در حدیث ثقلین از جدایی ناپذیری ثقلین سخن نمی گفت، جای توهم بود که تمسّک به هریک، به تنهایی برای هدایت بشر کافی است؛ اما بخش پایانی حدیث (لن يفترقا حتّى يردا على الحوض)، بر خلاف این پندار باطل، قرآن و عترت را به عنوان حجّت مستقل مطرح می کند که در مدار تبیین دین کامل؛ یعنی دین قابل اعتقاد و عمل، به هم بستگی دارند و هیچ کدام از دیگری مستغنی نیستند.

قرآن و عترت برای ارایه دین کامل و صالح برای اعتقاد و عمل، دو ثقل متحدند و بر اساس حدیث ثقلین، عترت منهای قرآن «عترت منهای عترت» خواهد بود و همچنین قرآن منهای عترت به منزله «قرآن منهای قرآن» خواهد بود. پس، قرآن و عترت در ارایه دین جامع، به منزله یک «حجّت الهی» هستند.<sup>۲</sup>  
به عبارت دیگر: مقصود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم از جدایی ناپذیری قرآن و عترت، این نیست که این دو خودشان راهشان را از هم جدا نمی کنند، بلکه مقصود، این است که تمسّک به این دو از یکدیگر تفکیک نمی پذیرد. هر که بخواهد بگوید: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» چنانکه برخی در صدر اسلام می گفتند، و یا بگوید: «حَسْبُنَا مَا رَوَى لَنَا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ»، آنچنان که اخباریین گفتند، و بخواهند به این وسیله میان آنها تفکیک نمایند، بدانند که میسر نیست.<sup>۴</sup>

۱. محمد دشتی، ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۲.  
۲. کلینی، الکافی، باب فضائل القرآن.  
۳. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۱۵۲.  
۴. مطهری، امامت و رهبری، ص ۳۵.

قرآن، کتابی است که باطل در آن راه ندارد؛<sup>۱</sup> با توجه به بهره مندی اهل بیت از مقام عصمت، در گفتار و رفتار آنان نیز باطل راه نمی یابد. زیرا خدای متعال آنها را از هر نوع پلیدی پاک و پاکیزه گردانیده است.<sup>۲</sup> بنابراین، قرآن و عترت در «حق» بودن یکی هستند و میان آنها جدایی معنا ندارد. بدین جهت، تلاش شیطان و شیطان صفتان در جدایی میان قرآن و عترت، به دوری خود آنها از حق خواهد انجامید. زیرا آن که از حق جدا شود، بدون شک در دام باطل خواهد افتاد.

### ۳-۳-۲-۱ - مهجوریت قرآن و اهل بیت علیهم السلام

در آیه ۳۰ سوره فرقان، شکایت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم از امت اسلام در مورد مهجوریت قرآن، این گونه بیان شده است:

«وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّا قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»؛ با استفاده از کلمه «اتَّخَذُوا»، می توان گفت: مقصود از مهجوریت، ترک گفتن و وانهادن نیست؛ زیرا قوم رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم قرآن را ترک نگفته اند، بلکه آن را در اختیار گرفته و به آن دست یافته اند؛ ولی مسأله این است که این در اختیار گرفتن به گونه ای است که در اثر عدم درک صحیح و شناخت اصولی و عدم استفاده شایسته و بایسته، قرآن عملاً مهجور و متروک مانده است؛ بنابراین، معنای «اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»؛ یعنی قرآن را به مهجوریت گرفتند.

مهجور کردن قرآن؛ یعنی روی گردانی و دوری از آن، در حالی که مهجور گرفتن قرآن؛ یعنی پرداختن به قرآن ولی به گونه ای که اگر چه در ظاهر بوی توجه و استفاده به مشام می رسد، اما حقیقت مطلب این است که از آن استفاده شایسته و بایسته، به عمل نیامده و قرآن، بیگانه و ترک شده است.<sup>۳</sup> قرآن کتاب زندگی، هدایت و انسان سازی است. بنابراین، قرارداد قرآن در هاله ای از قداست، اکتفا به تلاوت، عدم استفاده صحیح و به جا از آن و بی توجهی به نقش هدایتگری قرآن که منجر به خارج ساختن آن از صحنه زندگی می شود، «مهجور ساختن قرآن» به شمار می رود. امام خمینی قدس سره در این زمینه می فرماید:

«در قرآن همه چیز است، لکن مع الأسف، استفاده از آن نکرده ایم و مسلمین مهجورش کرده اند؛ یعنی استفاده ای که باید از آن بکنند، نکرده اند.»<sup>۴</sup>

با توجه به آنچه در مورد مهجوریت قرآن گفته شد، مهجوریت اهل بیت علیهم السلام نیز روشن می شود: مراجعه نکردن به اهل بیت علیهم السلام به منظور تبیین و تفسیر آیات قرآن، بی توجهی به جایگاه امامت و هدایتگری آنان در جامعه، پیروی نکردن از آنها آن گونه که شایسته است و... از مصادیق «مهجور ساختن

۱. فضلت / 41 و 42.

۲. احزاب / 33.

۳. غفاری، مهدی، «مهجوریت قرآن»، بیانات، ش 3.

۴. امام خمینی، صحیفه نور، ج 1، ص 88.

اهل بیت» به شمار می رود.

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم اقداماتی صورت گرفت تا اهل بیت علیهم السلام به عنوان شارحان و مفسران واقعی قرآن، مهجور واقع شوند. اعراض از اهل بیت، موجب بزرگ ترین شکاف در میان مسلمانان شد و دوری از دستورات قرآن و متروک شدن بسیاری از معارف قرآن را به دنبال داشت. ائمه اطهار علیهم السلام، به عنوان قرآن ناطق و تبیین کننده احکام و معارف کتاب خدا، رابطه جدایی ناپذیری با قرآن کریم دارند. از این رو مهجوریت قرآن، زمانی بروز آشکاری خواهد داشت که ائمه در جامعه مهجور باشند. به همین مناسبت در زیارت امام حسین علیه السلام در روز عرفه می خوانیم: «... وَأَصْبَحَ كِتَابُ اللَّهِ بِفَقْدِكَ مَهْجُورًا<sup>۱</sup>؛ کتاب خدا با فقدان تو مهجور گشت.» و نیز در زیارت آن حضرت می خوانیم: «السلام عليك يا صاحب المصيبة الراجعة لقد أصبح كتاب الله فيك مهجوراً و رسول الله فيك محزوناً؛ درود پ تو ای صاحب مصیبت جاودان، که کتاب خدا در مورد تو مهجور و رسول خدا برای تو محزون گشت.»

### ۳-۳-۳ - اهداف سیاست جداسازی قرآن و اهل بیت

اینک به مهم ترین اقداماتی که بر اساس سیاست جداسازی قرآن و اهل بیت و نیز مهجوریت اهل بیت علیهم السلام صورت گرفته است، اشاره می کنیم:

### ۳-۳-۳-۱ - جلوگیری از انتقال حکومت به ائمه علیهم السلام

اسلام، دین کامل، پویا و جاویدی است که از کوچک ترین مسائل فردی تا مهم ترین مسائل سیاسی و اجتماعی را برای جوامع بشری تبیین نموده است، که کلیات آن در قالب قرآن کریم آمده است. بسیاری از احکام و دستورهای این کتاب آسمانی مربوط به مسائل سیاسی، اجتماعی و حکومتی است که اجرای آنها در جامعه اسلامی، رشد و بالندگی مسلمانان و عدالت، امنیت و سعادت را به دنبال خواهد داشت. نظر به این که پس از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه وآله وسلم، مفسران حقیقی قرآن کریم، ائمه اطهار علیهم السلام می باشند، بدون شک آنان مناسب ترین و شایسته ترین افراد برای تشکیل حکومت و اجرای فرامین

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۸، ص ۳۶۰.  
۲. همان، ص ۳۷۵.

آن به شمار می روند.

جلوگیری از انتقال حکومت به اهل بیت علیهم السلام و تبدیل «خلافت اسلامی» به «سلطنت موروثی» موجب شد بسیاری از احکام سیاسی - اجتماعی اسلام معطل بماند و قرآن از صحنه اجتماع و حکومت خارج شده و به مساجد، مدارس و کنج خانه ها اختصاص یابد. ادامه این وضع در طول تاریخ، سبب شد اکثریت مسلمانان در تشخیص حکومت، دچار اشتباه شوند و همان حکومت ها را «حکومت اسلامی» بیندیشند. و در کتاب هایی که نویسندگان اهل سنت درباره نظام سیاسی اسلامی نوشته اند، تحت تأثیر شرایط زمانی و مکانی خود واقع شده و به جای این که اصل حکومت اسلامی و سیستم سیاسی آن را بر مبنای «قرآن» و «سنت» تشریح کنند، حکومت زمان خود را توجیه کرده و به آن مشروعیت بخشیده اند.<sup>۱</sup>

### ۳-۳-۲ - جلوگیری از نشر احادیث

خداوند متعال، اعتقادات، اخلاقیات و احکام اسلام را در دو مجموعه «قرآن و سنت» قرار داده و به بشریت ابلاغ فرموده است؛ به گونه ای که قرآن، رؤوس مطالب و کلیات حقایق و احکام اسلام را در بر دارد و شرح و بیان آن به عهده پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام می باشد.

قرآن کریم، پیروی از اوامر و نواهی پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را لازم شمرده و فرموده است: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»؛<sup>۲</sup> «آنچه را رسول خدا برای شما آورده، بگنید (اجرا نمایید) و از آنچه نهی کرده، خودداری کنید.» در روایات<sup>۳</sup> بسیاری پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم مسلمانان را به نوشتن احادیث خود، تشویق فرموده اند؛ چرا که مفاهیم آنها از جانب خداوند نازل گشته و بعد، از طرف ایشان در قالب جملاتی شکل گرفته است که به عنوان «حدیث و روایت» نامیده می شود و بدین سان، سنت پیامبر همدوش و برابر با قرآن است. آن حضرت در حدیثی می فرماید: «مبادا بشنوم کسی از شما حدیثی از من برای کسی نقل کند و او در حالی که به تکیه گاه خویش تکیه کرد، بگوید: قرآن برایم بخوان. و از قرآن بیاورد.»<sup>۴</sup>

از آخرین لحظات عمر آن حضرت تا عصر حکومت اموی، بر اساس این طرح سیاسی عمل می شد که:

«حدیث نگویید، روایت نخوانید و ننویسید. قرآن، ما را کافی است.»

یکی از علّت های منع «نشر حدیث» این بود که زورمندان امت، از نقل حدیث و گفتارهای پیامبر جلوگیری می کردند تا اسلام حقیقی را از مسیر اصلی خود دور کنند و نیز می ترسیدند که از پیامبر مطلبی به جای ماند که سدّ راه منافع و خواسته های آنها شود و آرزوها و آمال سالیان درازشان بر باد رود.<sup>۵</sup>

۱. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، اول، قم، موسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، بی تا، ص 3 و 4.

۲. حشر / 7.

۳. مجلسی، مجار الانوار، ج 2، ص 152.

۴. المستند، ج 2، ص 367.

۵. عسکری، سید مرتضی؛ نگاهی به نقش ائمه در احیاء دین، تهیه و تنظیم: محمدعلی جاودان، بنیادبعثت، تهران، 1368ش، ص 33.

در اجرای سیاست منع حدیث - که حدود صد سال به طول انجامید - غیر از مکتب اهل بیت علیهم السلام کسی جرأت نوشتن و نقل احادیث پیامبر را نداشت. احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت علیهم السلام همچنان متروک بود تا این که امام باقر و امام صادق علیهما السلام در دورانی که امویان و عباسیان بر سر تصاحب قدرت، گرفتار یکدیگر شده بودند، فرصت یافتند احادیث پدرانشان را احیا و آثارشان را تجدید نمایند.

### ۳-۳-۳ - تحریف معنوی آیات قرآن

تداوم سیاست منع نشر حدیث و اکتفا به قرآن و کنار نهادن مفسران حقیقی قرآن، زمینه را برای سوء استفاده و تحریف معنوی آیات قرآن فراهم ساخت و مکتب خلفا اطاعت از آنان را به عنوان یک فریضه بزرگ اسلامی دانستند و چنین معتقد شدند که: «اولی الامر» در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ»<sup>۱</sup>، همان خلفاء رسمی می باشند که اطاعتشان به فرمان خدا واجب است. و در این رابطه به احادیثی که در آنها اطاعت از حکام در همه حال لازم و واجب شمرده شده بود، استناد کرده و آنها را به پیامبر نسبت دادند. و تبلیغ نمودند که: خلفاء رسمی، همه خلفاء خدا هستند، و هر چه فرمان می دهند، اطاعت آن فرض و واجب است.

این عامل مؤثر و قوی، موجب شد تا پیروان مکتب خلفا، نظرات آنان را اگرچه بر خلاف احکام مسلم اسلام هم باشد، بپذیرند، و بدان جامه عمل بپوشانند. در این جا نمونه هایی از اعتقاد مسلمانان را در فرمان برداری مطلق از خلیفه، در ضمن حوادث تاریخی، از نظر می گذرانیم:

الف) حجاج پس از پیروزی بر مکه، که به وسیله سپاه شام و منجنیق که بر فراز کوه های اطراف مکه نصب کرده بود، سر پیک عبدالله بن زبیر و گروهی از مسلمانان را بریده و به شام نزد خلیفه فرستاد و افتخار می کرد که فرمان خلیفه را به خوبی اجرا کرده است.<sup>۲</sup>

ب) یزید به فرمانده لشکر خود دستور داد تا سه روز مدینه را برای لشکریانش در کفر قتل و غارت و هتک نوامیس مباح دارد. او دستور را اجرا کرد و آنان مردم مسلمان شهر را کشتند، اموالشان را به غارت بردند و زنان را مورد تجاوز قرار دادند. تعداد کشته شدگان این جنایت وحشیانه را ده هزار و هفتصد نفر نوشته اند که هفتصد کشته از بزرگان مهاجرین و اضرار و موالیان بوده اند و هفتصد نفر نیز حافظان قرآن بوده اند.

ج) در راه اطاعت از خلیفه وقت، در کربلا آب را بر روی اهل بیت بستند و آنها را قتل عام کردند، حتی به طفل شیرخوار هم رحم ننمودند، و با اسب هایشان بر اجساد محترم تاختند، خیمه هایشان را غارت کرده و به آتش کشیدند، دختران پیامبر، و زنان خانواده او را اسیر کردند، سرهای فرزندان آن حضرت را از تن

<sup>۱</sup>. نساء / 59. <sup>۲</sup>. ابن کثیر، اسماعیل؛ السیره النبویه، الطبعة الثالثة، بیروت، دارالرائد العربی، 1407ق. ج 8، ص 332.

جدا ساختند و شهر به شهر در سرزمین اسلامی گردانیدند و اسیران ایشان را چون اسیران کفار در مجلس خلیفه (یزید)، حاضر کردند.

کعب بن جابر، که در کربلا بر ضدّ سیدالشهداء علیه السلام جنگیده بود، در مناجات خود با خدا می گفت: پروردگارا! ما به عهد خویش (با خلیفه) وفا کردیم، ما را با کسانی که به خلیفه وفا نکردند و اطاعت او را نبردند، یکسان قرار مده!

قاتل حضرت امام حسین علیه السلام - شمر بن ذی الجوشن - پس از نماز صبح تا روشن شدن هوا، دعا می کرد و می گفت: خدایا! مرا بیا مرز!

گفتند: چگونه خدا تو را بیا مرزد در حالی که تو در کشتن فرزند پیامبر خدا دست داشتی؟ او در جواب می گفت: وای بر شما! امیران ما به ما فرمان دادند و ما با ایشان مخالفت نکردیم، و اگر مخالفت می کردیم، از خران پست تر بودیم!

پیروان مکتب خلفا، پس از خارج ساختن اهل بیت از صحنه سیاست و جلوگیری از نقل حدیث، زمینه را برای سوء استفاده از آیات قرآن و «تفسیر به رأی» فراهم ساختند و در حقیقت، پس از تلاش در جهت تفکیک میان ثقل اکبر و ثقل اصغر، با مهجور ساختن اهل بیت علیهم السلام زمینه مهجوریت قرآن را فراهم ساخته و در نتیجه، قرآن را از صحنه عمل خارج نموده و در نهایت با استفاده ابزاری از ثقل اکبر به ذبح ثقل اصغر پرداختند و بدین وسیله، عذاب الهی و ابدی را برای خویش فراهم ساختند.

حسن ختام این نوشتار را، یکی از سخنان امام خمینی قدس سره قرار می دهیم که در آن، به زیبایی درباره رابطه مهجوریت قرآن و مهجوریت اهل بیت علیهم السلام فرموده اند:

شاید جمله «لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» اشاره باشد به این که بعد از وجود مقدّس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هر چه بر یکی از این دو گذشته است، بر دیگری گذشته است و مهجوریت هریک، مهجوریت دیگری است، تا آنگاه که این دو مهجور بر رسول خدا در «حوض» وارد شوند...

(اکنون ببینیم چه گذشته است بر کتاب خدا، این ودیعه الهی و ما ترک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم؛ مسائل اسف انگیزی که باید برای آن خون گریه کرد، پس از شهادت حضرت علی علیه السلام شروع شد. خودخواهان و طاغوتیان، قرآن کریم را وسیله ای کردند برای حکومت های ضدّ قرآنی، و مفسّران حقیقی قرآن و آشنایان به حقایق را که سراسر قرآن را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دریافت کرده بودند و ندای «انّی تارک فیکم الثقلین» در گوششان بود، با بهانه های مختلف و توطئه های از پیش تهیه شده، آنان را عقب زده و با قرآن در حقیقت قرآن را - که برای بشریت تا ورود به حوض، بزرگ ترین دستور زندگانی مادی و معنوی بوده است - از صحنه خارج کردند، و بر حکومت عدل الهی - که

۱. ذهی، محمد بن احمد بن عثمان؛ تاریخ الاسلام، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العربی، 1409ق، ج ۱، ج 3، ص 18 و 19؛ عسکری؛ نگاهی به نقش انقه در احیاء دین، ص 60 - 62. عسکری؛ نگاهی به نقش انقه در احیاء دین، ص 60 - 62.

یکی از آرمان های این کتاب مقدس بوده و هست - خطّ بطلان کشیده و انحراف از دین خدا و کتاب و سنت الهی را پایه گذاری کردند، تا کار به جایی رسید که قلم از شرح آن شرمسار است!)<sup>۱</sup>

### ۳ - ۴ - ۱ - تفسیر عصری

جامعه انسانی و اندیشه بشری ، همواره در توسعه و تکامل روز افزون است و هر روز یکی از مجهولات انسان با نور علم روشن شده و به دیار عدم ره می سپارد . در این رهگذر ، دانش های پیشین فربه تر شده و تخصصهایی در سایه گسترش علوم پدید می آید .  
به موازات این تحولات ، شیوه ی زندگی انسان دگرگون شده و ابزار و لوازم معیشتی و فکری پیشین جایگزین می گردد .

چرخ خواسته ها و توقعات ، برای کشف مسائل و غلبه بر مجهولات دیگرشتاب گرفته و کنجکاووها و عقل نگرینها فرونی یافته است . در این راستا سؤالات بیشمارى مطرح می شود . از گذشته ، حال و آینده .

چگونه زیستن و چگونه ماندن و چگونه ساختن آینده ، از مسائلى است که متناسب با سیر تکاملی تحولات علم ، در شکل گسترده تری مطرح می شود . در این عرصه ، انسان معاصر می خواهد بداند چگونه پدید آمده ، ویژگی هایش چیست ، چه نیازهای او اصلی و کدام نیازهایش باید تعدیل شود ، در تطبیق میان ارزش ها و زندگی ماشینی چگونه باید عمل کُند ؟

دین چه تلقی از مقوله های بزرگی چون آزادی و اختیار ، سرنوشت ( قضا و قدر ) ، روابط اجتماعی ، حقوق ، زن آینده جهان ، مرگ ، تاریخ انسان و فرجام زندگی دارد ؟  
این گونه مباحث گرچه همواره مشغله فکری انسان بوده ، اما با تحولات فکری و علمی دو چندان شده و دین را به پاسخگویی مناسب با تحولات عصر دعوت کرده است .

قرآن مسلماً در برابر این سؤالات بیشمار ، پاسخی ارائه داده است ، اما آیا با تحولات علمی نظر مساعد نشان داده و توانسته به گونه ای پاسخگوی آنها باشد ؟ تفسیر این بیان ها چگونه است ، آیا می تواند نسل جدید را اقناع کند و با زبان و دانش و فرهنگ جامعه همگام شده ، آرامش و اطمینان قلبی را برای او فراهم کند ؟

۱ . مخینی ، روح الله ، صحیفه انقلاب : وصیت نامه سیاسی - الهی ، دوم ، موسسه نشر و تحقیقات ذکر ، تهران ، ۱۳۷۸ ، مقدمه

اینکه قرآن درباره خودش فرموده است: « وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ »<sup>۱</sup> ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا همه مسائل را روشن کند و رهنمودی باشد به همراه رحمت و بشارت برای مسلمین؛ آیا چنین جامعیتی دارد که پاسخگوی همه نیازهای دینی در هر زمانی باشد. البته در توضیح و تفسیر این بیان، کلامی از حضرت صادق (ع) آمده است که می فرماید: «لأن الله تبارك و تعالی لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد و عند كل قوم غرض الى يوم القيامة»<sup>۲</sup>.

به درستی که خدامند تبارک و تعالی قرآن را برای زمان و مردمی خاص قرار نداده است. بدانید که قرآن برای هرزمانی جدید است و در پیشگاه هر مردمی شاداب و جذاب خواهد ماند تا عالم واپسین. اما این سؤال مطرح است که چگونه و با چه بیانی. از سوی دیگر با نگاه بیرونی به این میراث جاویدان، این نکته نمایان است که تفاسیر قرآن همواره مناسب با شرایط بیرونی و به موازات تحولات علوم و تکامل یافته اند و از این رو مفسرین به نکاتی متفاوت از پیشینیان خود اشاره نموده و مطالب نوتری را ارائه داده یا آنها را تصحیح کرده اند.

### ۳- ۴- ۲- معنای تفسیر عصری

در آغاز بینیم منظور از تفسیر چیست، و عصری بودن به چه معناست، تا تفسیر عصری روشن شود.

#### ۳- ۴- ۲- ۱- تفسیر

واژه تفسیر در لغت به معنای کشف و اظهار و پرده برداری از معنای کلام آمده است. ریشه تفسیر را چه از ماده فَسَّرَ یا سَفَّرَ یا تَفَسَّرَ بدانیم، مفهوم آن به همین معنا است. عرب می گوید: «أَسْفَرُ الصَّيْحَ»؛ یعنی آنگاه که صبحگاهان هوا روشن شد؛ و یا أَسْفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهِ النِّقَابُ؛ نقاب از صورت زن برداشته شد؛ و یا «تَفَسَّرَ» یعنی پزشک به وسیله دارو و یا عمل، بیماری مریض را تشخیص داد. بنابراین، تفسیر حرکت و فعالیتی است برای روشن شدن و شفاف کردن حقیقت یک چیز که این عمل در کلام، تلاش جدی برای فهمیدن و توضیح معنای سخن به کار می رود.<sup>۳</sup> این کلمه در آغاز برای شرح کتاب های علمی و فلسفی به کار برده می شد و از این رو شرح های یونانی و عربی آثار ارسطو را تفسیر می گفته اند که مترادف با شرح و بیان بوده است. اما رفته رفته این

۱. نخل / 89  
۲. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تحقیق سیدمهدی لاجوردی، رضام شهیدی، قم، 1363ش، ج 1، ص 87.  
۳. افرقی، ابن منظور؛ لسان العرب، تصحیح علی شیری، بیروت، 1408 ق؛ زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، الیرمان فی علوم القرآن، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1408 ق. ج 2، ص 284؛ سیوطی، الاتقان، ج 4، ص 167.



واژه در فرهنگ اسلامی از معنای عام و کلی خود منصرف شد و به کتابهایی خاص که درباره ی قرآن نوشته می شد، اصطلاح گردید.

از معانی اصطلاحی بگذریم، که جای طرح و توضیح آن نیست. اما نکته مهم در باب این اصطلاح، در تفسیر قرآن این حقیقت است که هدف از تفسیر، توضیح و تبیین و کشف کلام خداست، و این معنا درجایی است که فهم کلام دشوار و دیریاب باشد. و به تعبیر شهید صدر، پرده برداری و بیان در کار قرآن در جایی است که نوعی پنهان بوده و پیچیدگی را داشته باشد تا بخواهیم از راه تفسیر آن را کشف و پیچیدگی را زایل کنیم.<sup>۱</sup>

بنابر این در آن جایی که سخن با معانی ظاهری و زودرس روشن می شود، و لفظ معنای آن را به خوبی نشان می دهد و مجموع جمله آشکار است، جایی برای تفسیرنمی ماند، زیرا از چیزی پنهان پرده برداری نشده است، و این تحلیل از کار، حقیقت تفسیر، به ویژه تفسیر عصری را روشن می کند، و معین می سازد که در کجا جای تفسیر است و کجا جای بیان معنای ظاهری و ترجمان کلام. در اصطلاح علم اصول فقه، مدلول کلام، ظواهر کلام نامیده می شود و بحثی مبسوط در حجیت ظواهر کلام در آنجا مطرح است و البته ربطی به دانش تفسیر و پرده برداری و کشف از معانی مشکل را ندارد.

### ۳- ۴- ۲- ۲- عصری

ناگفته پیداست که سخن از عصری بودن، یا عصری شدن، به معنای لغوی آن مطرح نیست، زیرا عصر، زمان و برهه ای از تاریخ است. بلکه منظور از عصری بودن، پدیده ها و تحولاتی است که در زمانی خاص به وقوع می پیوندد. دانش ها و اندیشه هایی است که در شرایط زمانی و مکانی خاص مطرح می شود و صبغه تاریخی پیدا می کند. به این معنا که شرایط تاریخی و جغرافیایی به گونه ای در آن سخن و دانش تبلور می یابد، که اگر آن برهه تاریخی نبود، آن صبغه و رنگ از اندیشه را نداشت. بنابراین وقتی گفته می شود این معنا و برداشت عصری است، یعنی صبغه و رنگ از اندیشه مربوط به برهه ای از تاریخ و تبلور یافته از آن دوران است. پس از توضیح این دو واژه (تفسیر و عصری) اکنون به سراغ ترکیب این دو می رویم و در معنای تفسیر عصری یا اصطلاح آن سخن می گوئیم.

### ۳- ۴- ۲- ۳- تفسیر عصری

<sup>۱</sup> . امین، حسن، دائره المعارف الاسلامیه، چهارم، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۱۰ ق.، مقاله شهید محمدباقر صدر، ج ۳، ص ۴۷.

تفسیر عصری شیوه ای نو در ارائه مباحث جهان بینی و اعتقادی است که مفسر با توجه به آگاهی هایی که کسب کرده و نیازهایی که در عصر خود درک می کند، پیام قرآن را شرح می دهد. در طرح مباحث به مسأله شرایط روحی مخاطبان و پرسش هایی که آنان دارند توجه می کند، لذا مطالب خود را مناسب و سازگار با دانش های عصر ارائه می دهد. همواره برای عقاید و اخلاقیات مسلم در جستجوی لباس نو و استدلال نو است. در کنار توضیح واژه ها و لغات مشکل، تلاش می کند تا قرآن را به عنوان منبع غذای معنوی و رشد خود آگاهی های بشری معرفی کند و غذای همیشه تازه و با طراوت و مناسب با عصر ارائه دهد.<sup>۱</sup>

مفسر عصری ضمن پاسخگویی به شبهات و اشکالات عصر، همواره نظریات پیشین در تفسیر را مورد واریسی قرار می دهد. وی در اثر تحولات فکری و آگاهی های جدید، گاه به عقایدی برخورد می کند که قابل دفاع نیست یا موهوم است، با آنها برخورد فعال می کند، به همین دلیل یکی از گرایش های تفسیر عصری، نو اندیشی و مبارزه با عقاید سخیف و باطل است. و نیز یکی از تلاش های مفسر عصری، پالایش دیدگاه های موهوم و رد احتمالات ضعیف است.

### ۳ - ۴ - ۳ - ضرورت گرایش به تفسیر عصری

در حقیقت اصل ضرورت گرایش به تفسیر با تاکید بر عصری بودن آن، به ضرورت اصل تفسیر کلام خدا باز می گردد. در باب ضروری بودن اصل تفسیر، این چنین گفته می شود که ضرورت تفسیر، برخاسته از ضرورت شناخت قرآن به عنوان کتاب آسمانی نازل شده از ناحیه خداوند است. البته با تاکید بر این نکته که قرآن به عنوان منبع غذای معنوی و وسیله راهنمایی و کسب سعادت است، لذا نباید به مانند کتاب معمولی تلقی گردد.

از سوی دیگر خداوند درباره توجه به معانی و شناخت پیام خود، به این بسنده نکرده که قرآن تنها خواننده یا به طور سطحی مطالعه و توجه شود، بلکه همواره تدبر و تعقل و تفکر در آیاتش مورد تاکید واقع شده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ»<sup>۲</sup>  
قرآن کتابی است مبارک و میمون که ما آن را بر تو نازل کردیم تا آنکه مردمان در آیات و نشانه های آن تدبر کنند و صاحبان خرد از آن پند گیرند.

۱. ایازی، سید محمد علی؛ قرآن و تفسیر عصری، اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش، ۳۳ - ۲۶  
۲. ص ۲۹/

هم چنین به پیامبر دستور داده شده که آنچه را ما نازل می کنیم برای مردم بیان کن<sup>۱</sup>. اما از سوی دیگر می دانیم که فهمیدن همه جنبه های یک کلام، منوط به دانستن زبان و قواعد آن سخن نیست، بلکه توجه به موقعیت کلام، موضع سخن، مخاطبان و شرایط اجتماعی و تناسب نیاز و توان افراد در فهمیدن این پیام بسیار مؤثر است.

اگر بپذیریم که واژگان و قواعد سخن چیزی نیست که دستخوش تحول گردد و مسأله ای نیست که تاثیر در دگرگونی فهم کلام داشته باشد، اما این نکته مسلم است که قرآن در اعصار مختلف با مخاطبان گوناگون از قشرهای باسواد و بی سواد، عالم و جاهل، عرب و غیر عرب، متمدن و غیر متمدن سخن گفته است، لذا چگونگی این سخن و سطح مطالب در قالب های مختلف تفاوت پیدا کرده است. اینکه در برخی روایات فهم قرآن به چهار مرحله تقسیم شده: شرح عبارات، لطائف، اشارات، حقیقت. و نیز گفته شده است: کسانی هستند که عبارت قرآن را معنا می کنند و کسان دیگری هستند که لطایف آن پی می برند، و کسانی هستند که به اشاره های قرآنی هم دستیابی پیدا می کنند و آخرین مرحله که مخصوص انبیا و اولیاست، پی بردن به حقایق قرآن است.<sup>۲</sup>

هم چنین در فلسفه ذکر متشابهات در قرآن آمده است که قرآن به یک سطح ساده و صریح نازل نشده، تا همواره زمینه تأمل و تفکر و تحول و عمیقتر شدن درک انسانها را فراهم کند.<sup>۳</sup> بنابراین اگر متشابه متشابه است در تفسیر است. تمام آیات قرآن در ظاهر محکم است: «کِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»<sup>۴</sup> و متشابه بودن و چند چهره بودن قرآن (بطون داشتن قرآن) در سایه تفسیر و فهم عمیق قرآن حاصل می شود.

بدین جهت هر چه تأمل و دقت بیشتری شود، و به آیات دیگر مراجعه شود، اعصار در پی اعصار بگذرد و پرده ها از پی پرده ها بالا بروند، معنایی از معانی قرآن و مصداقی از مصداقی کلمات خداوند روشن می گردد، و این راه همچنان ادامه دارد و بی گمان قرآن بحری است که عمق آن قابل درک نیست. (بحر لا یدرک قعره).<sup>۵</sup>

بنابراین، تفسیر در طی تحولات علمی و رشد بشری و طرح مسائل و نیازهای جدید دگرگون می شود و نص به طور طبیعی همراه با ذهنیت مفسر عصر تلائم می یابد. این موضوع در زمینه های گوناگونی صادق است. از تفسیر آیات خلقت جهان و انسان گرفته تا تفسیر مسائل اجتماعی، سیاسی، تا حقایق هستی و فلسفه احکام و استنباط شریعت.

به همین دلیل تفسیرهایی که در طی اعصار نوشته شده به طور طبیعی و ناخودآگاه تحول یافته است، و مفسران مناسب با شرایط و دگرگونی احوال و نیازها به سراغ نکته های جدید رفته اند و هر کس

۱. نحل / 44  
۲. مجلسی: بحار الانوار، ج 89، ص 20 و 103.  
۳. ابن شهر آشوب، محمدعلی: متشابه القرآن و مختلفه، سوم، قم، انتشارات بیدار، 1410ق.، به نقل از مقدمه علامه شهرستانی  
۴. هود / 1  
۵. نهج البلاغه، خطبه 196.

از منظری که می‌دیده و تشخیص می‌داده و ظرفیت علمی و اجتماعی وی اقتضا می‌کرده، به سوی فهم قرآن گام زده است، و هم‌پن هم معنای بطون داشتن قرآن است که با درجات علمی مفسر و رشد عقلانی و معلومات کسبی او پرده‌ها کنار زده می‌شود.

از این رو کسی که می‌گوید تفسیر باید عصری و مطابق دانش و نیاز جامعه باشد و مفسر به جای کاوش در متون لغوی و انبوه تفاسیر، باید دل و روح مردم را بکاود، به متن جامعه و شناختن بحران‌ها و تعارض‌های واقعی آنها بپردازد، نمی‌خواهد بگوید مفسر به معنای واژه توجه نکند یا قواعد تفسیر نباید لحاظ شود، خیر بلکه می‌گوید: تفسیر باید عصری باشد و با توجه به تحولات علوم، شبهات و اشکالات و نیازهای عصر باشد تا گمان نشود قرآن با بسیاری از یافته‌های علمی سازش ندارد، یا تعالیم و قوانینش مناسب با عصر تمدن و پیشرفت علم نیست و یا دستوراتش اجراپذیر نیست و پویایی و انعطاف لازم را برای عمل در جامعه ندارد.<sup>۱</sup>

بنابراین بار دیگر تاکید می‌شود که تفسیر عصری، به ضرورت شناسایی قرآن باز می‌گردد و پیامش به مخاطبان گوناگون از قشرهای مختلف علمی و فرهنگی گرفته تا طبقات مختلف سنی نوجوانان و جوانان و میانسالان می‌باشد. و چنین چیزی اقتضا می‌کند که در پیام قرآن همواره تدبیر شود و مناسب با اطلاعات و فهم آنان توضیح داده شود و در جایی که ایجاد شبهه می‌کنند، دفع اشکال گردد و یا با تأملی دیگر گفته‌های پیشینیان، مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد. و این چیزی نیست جز ضرورت تفسیر عصری.<sup>۲</sup>

### ۳- ۴- ۴- ویژگی‌های تفسیر عصری

اکنون پس از آنچه درباره مقصود این نوشته و مبانی و علل گرایش به تفسیر عصری توضیح داده شد لازم است به ویژگیهای تفسیر عصری اشاره گردد. البته نباید از یاد ببریم منظور از عصر اختلاف افق فکری و فرهنگی دودسته از مفسران است، وگرنه چه بسا ممکن است در فاصله زمانی تحولات به گونه‌ای باشند که این اختلاف محسوس نباشند و جامعه تفاوت چندانی در اندیشه و در تجربه و زبان آنان احساس نکند.

به عبارت دیگر سخن در جایی است که این اختلاف و تحول محسوس است، اما مفسری که با اندیشه و روش عصری به سراغ قرآن می‌رود، از ویژگیهایی برخوردار است و به نکاتی اهتمام می‌ورزد در تفسیر انجام می‌دهد که نیاز عصر بوده و حرکت او در پاسخ به خواسته‌های جامعه خود می‌باشد. و در برابر آن مفسر دیگری قرار دارد که توجه به تحولات عصری در تفسیر او راه نیافته و سبقه‌ی نیازهای زمان در تفسیر او منعکس نیست

۱. محمود، مصطفی؛ القرآن محاولة لفهم عصري، بيروت، دارالمشرق، 1970م  
۲. ایازی، قرآن و تفسیر عصری، 72 - 65

اکنون با توجه به این توضیحات، این پرسش مطرح است که چه تفاوتی میان این دو دسته از تفسیرها است و اصولاً ویژگیهای تفسیر عصری چیست؟ در ذیل به بخشی از این ویژگیها اشاره خواهد شد.<sup>۱</sup>

### ۳- ۴- ۱- انتقال و توضیح شرایط عصر نزول

در مرحله نخست برای تفسیر عصری، انتقال و توضیح شرایط عصر نزول قرآن بسیار مهم است، زیرا بی گمان فرهنگ اجتماعی و رفتاری جامعه ما در این چهارده قرن تحول و تفاوت اساسی پیدا کرده و هر روز که می گذرد این فاصله بیشتر می گردد و مسائل و حوادثی پیش می آید که درک شرایط نزول قرآن را دشوار تر می کند. این تفاوت ها ممکن است جنبه های مختلفی داشته باشد و هر روز جنبه ای از آن دستخوش تحول گردد.<sup>۲</sup>

از این روی، مفسر با درک تفاوت افق تاریخی عصر نزول و عصر تالیف تفسیر، به انعکاس شرایط اجتماعی، فرهنگی مردم آن دوران دست می زند تا روشن کند که علت نزول این آیات چه بوده، مردم آن عصر چگونه فکر می کردند، چه اعتقاداتی داشتند که قرآن بسیاری از مسائل را این چنین پاسخ داده است. بنابراین، انتقال و توضیح عصر نزول معنایی جامع تر از اسباب نزول و شأن نزول دارد زیرا در این قسمت مفسر فضای کلی و فرهنگ عام را توضیح می دهد و به نکاتی اشاره می کند که اختلاف افق را نشان می دهد و فاصله ها را نزدیک می کند.

اما گاهی توضیحات مفسر از ترجمان فکر و فرهنگ عصر نزول بالاتر است، مفسر به دنبال اثبات این نکته است که اختلاف شرایط و موقعیت حکم را اثبات کند و با توضیح دادن هدف نص، به دنبال نکته ای است که دیگران به آن نرسیده اند. این مسئله عمدتاً در زاویه احکام رخ می نماید و در مقوله تشریعیات تأثیر فراوان می گذارد، زیرا مفسر عصری به این نتیجه می رسد که تشریع حکمی ناشی از شرایط اجتماعی خاص عصر نزول بوده و هم اکنون چون شرایط دگرگون شده، جریان این حکم بی معناست. گرچه این عمل مفسر عصری بسیار حساس و لغزنده است، اما گاه ضرورت دارد که آن را انجام دهد و طبیعی است که در هنگامی این فتوای تاریخی را مفسر می دهد که شرایط اجتماعی و تاریخی عصر نزول قرآن با عصر مفسر کاملاً متفاوت و دگرگون شده و اختلاف میان آنها آشکار باشد.

### ۳- ۴- ۲- پاسخ به نیازها

یکی دیگر از کارهای مفسر عصری، پاسخ دادن به نیازهای علمی و عملی مخاطبان تفسیر است. از آنجا که زندگی انسان در بستر زمان، در تحول است، طی ادوار تاریخی و شرایط گوناگون زیست بشر، پرسشها و نیازهای جدیدی مطرح می شود.

۱. همان، ۱۹۴ - ۱۸۱  
۲. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: خرمشاهی، بهاء الدین؛ «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن»، بینات، ش ۵، سال دوم، ۱۳۷۴.

مفسر عصری با آگاهی و درک این نیازها به این مهم اهتمام می ورزد و پاسخ نیازهای مخاطبان خود را از قرآن می جوید و عرضه می کند. به همین دلیل مفسر عصری در مقام بیان دستورات زندگی عصر خود (فقه الحیاه) است.

در این راستا مفسر در پی ساختن بنای فکری و اعتقادی دینی جدیدی مناسب با تصویر و تجربه انسان امروز است. از این رو در آغاز تلاش می کند دین را براساس قرآن و سنت بفهمد تا متناسب با نیازهای انسان عصر ارائه دهد. در عصر جدید درست است که انسان به استقلال و آزادی عقلی و توانایی نامحدود فنی رسیده است، اما بی گمان نیازهایی دارد که قابل قیاس با گذشته نیست. مفسر باید این نیازها را تشخیص دهد، تجربه ها و ناکامی های انسان معاصر را دریابد و حل مشکلات را در پرتوی معنویت و دین جستجو نماید.

در این صورت است که مفسر می تواند موضع قرآن را در باب روشهای زندگی فردی و جمعی، و نیز ارتباط میان انسانها و حقوق افراد و تجربه های بدست آمده، روشن کند و راه حل هارا متناسب با تفکر و اندیشه نسل جدید و عقلانیت او ارائه دهد.

### ۳-۴-۳ - نقد اندیشه دینی

یکی دیگر از ویژگی ها تفسیر عصری که از مشخصات آن به حساب می آید نقد اندیشه دینی است. گرچه ممکن است این نقد همواره در میان مفسران معمول باشد، اما آنچه به عصری بودن تفسیر باز می گردد، وارسیهای جدید مفسر در اثر آگاهی های نوین و روشن شدن جنبه های دیگر از حقایق دین است.

بی گمان همانطور که انسان در تحول است، اندیشه دینی نیز در تحول است. در علمی مانند فقه، اصول، کلام و سایر علوم اسلامی این تحول طبیعی و تردید ناپذیر شناخته می شود و بسیاری از نظریات گذشته مردود گشته و به جای آن نظریات جدیدی مطرح شده اند: بسیاری از دیدگاه ها، کلا به دست فراموشی سپرده شده و هم اکنون باید آنها را در تاریخ جستجو کرد. در دانش تفسیر نیز این تحول اجتناب ناپذیر است. بنابراین، یکی از کارهای مفسر عصری، نقد اندیشه تفسیر مفسران پیشین. کلا نقد اندیشه دینی است. در این کار گرچه ممکن است خطبهای علمی مفسرین پیشین برملا شود، اما نباید از این نکته غافل بود که آگاهی های جدید و تحولات علوم در روشن کردن زوایای تاریک بحث مؤثر افتاده و موجب نقد اشتباهات مفسران پیشین شده است، و از همین منظر است که مفسر عصری احساس وظیفه می کند و به سمت خلوص دین گام به پیش می نهد.

### ۳-۴-۴ - طراوت در عرضه

یکی دیگر از ویژگی های تفسیر عصری ، سعی در تازگی بخشیدن به تفسیر در عرصه دین است . اصولاً چه عاملی باعث می گردد که مفسر به سراغ تألیف تفسیر دیگر برود ، با آنکه می بیند تفاسیر بسیاری نوشته شده است و در جنبه های مختلف هم ممتاز هستند . در این زمینه عوامل متعددی عنوان شده است . برخی از مفسران در آغاز تفسیرشان به انگیزه تألیف خود اشاره کرده اند که بسی تنبه آفرین است ، اگر آنان اشاره نکنند ، باز مقایسه ای میان عرضه و محتوا با دیگر تفاسیر تا حدی آشکار می شود . اما بدون شک یکی از عوامل تألیف تفسیر جدید ، طراوت بخشیدن و عرضه کردن بررسیهای نوین تفسیری است .

مفسر عصری برای عصری کردن تفسیر ، در این تلاش است که قرآن را به عنوان منبع غذای معنوی و رشد خود آگاهیهای بشری معرفی نماید ، از این رو تلاش می کند این غذا همیشه تازه و با طراوت باشد و مردم را به سوی قرآن جذب کند .

بدین جهت می توان گفت : تفسیر عصری تلاش هنرمندانه ای است که شادابی و طراوت قرآن را مناسب با عصر به خوبی منعکس می کند تا خوانندگان به سوی این کتاب الهی جذب شوند . در آغاز و بل سایر هنرها و از جمله هنر شاعری قابل مقایسه است .<sup>۱</sup> و لذا این هنر در هر عصر و توسط هر مفسری جلوه خاص خود را دارد ، و همراه با ذوق و مهارت و متکی به معلوماتی است که مفسر در خود ایجاد کرده تا ارتباط میان کلمات را برقرار کند .

### ۳ - ۴ - ۵ - پاسخ به شبهات

یکی دیگر از ویژگی های تفسیر عصری این است که به شبهات و اشکالات زمان خود پاسخ می دهد و همواره نقطه ها و منفذها برای هجوم را واری می کند ، زیرا مفسر عصری ، حمیت دفاع از دین را دارد . گاه مفسر عصری برای عقاید و اخلاقیات مسلم در جستجوی استدلال نو است ، تا اشکالات احتمالی را بر طرف کند . اما از سوی دیگر گاه عقایدی را در می یابد که قابل دفاع نیست یا موهوم است ، باورهایی است که از فرهنگ زمانه خود گرفته شده و در تفسیر راه یافته و لذا به راحتی آنها را به کنار می گذارد و یا موهوم بودن آنها را مدلل می سازد .<sup>۲</sup>

بنابر این می توان گفت : یکی از خصیصه های مهم مفسر عصری ، شبهه شناسی در تفسیر است .

### ۳ - ۴ - ۶ - تأکید بر بعد تربیتی و هدایتی

۱ . خرمشاهی ، بهاء الدین ، تفسیر و تفاسیر جدید ، تهران ، انتشارات کیهان ، ۱۳۶۸ ش ، ص ۱۳۷ .  
 ۲ . برای اطلاعات بیشتر ، ر.ک: خرمشاهی ، بهاء الدین: « بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن » ، بینات ، ش ۵ ، سال دوم ، ۱۳۷۴ .

از آنجا که قرآن خود را کتاب نور و شفا و هدایت معرفی کرده است ،<sup>۱</sup> یکی از کارهای مفسر عصری نمایاندن این نورانیت و شفا بخشیدن و التیام دادن به دردهای بشریت متناسب با زبان عصری است . بنابراین یکی از ویژگی های مهم تفسیر تأکید بر بعد هدایتی و تربیتی قرآن است . گرچه در گذشته ها تفاسیر در این زمینه اهتمام وافری داشتند .

بدون تردید تفسیر عصری همیشه نمی تواند در یک قالب و به یک گونه این نکات را به خواننده خود القاکند . بلکه لازم است مفسر شرایط و حال و هوای مخاطب را در نظر بگیرد ، در این جاست که متناسب با زبان و فرهنگ و قدرت تحمل خوانندگان ، این نتیجه گیریهای تربیتی و اخلاقی شکل می گیرد و مفسر آنها را بازگو می کند و از همین جهت چهره تفسیر رنگ عصری به خود می گیرد .

### ۳ - ۴ - ۷ - روش تطبیق و مقایسه

از ویژگی های دیگر تفسیر عصری ، روش مقایسه و تطبیق است . روش مقایسه در میان افکار و ایده ها و حتی نظریات تفسیری ، بی گمان درنوردیدن به سوی حق و حقیقت با انصاف علمی و کنار گذاشتن تعصبات بی جا حاصل می گردد . محیط تضارب آراء و امنیت فرهنگی و سلامت اجتماعی با طرح مباحث علمی و روش مقایسه و تطبیق به وجود می آید و تکامل و اندیشه علمی جامعه با آگاهی از دیدگاههای مختلف به دست می آید و توان فکری مسلمانان را با عقاید و تهاجمات گوناگون فرهنگی ضربه ناپذیر می سازد .

آنچه عصری بودن تفسیر را در این زمینه ها مشخص می کند ، جریان زنده و بالنده تبادل اندیشه ها در فضاها و فرهنگهای مختلف علمی است . طبیعت انسان با تبادل افکار و انتقال تجربیات و دانش ها تکامل می یابد . همان گونه که امام علی (ع) فرمود : (الحکمة ضالة المؤمن)<sup>۲</sup> : حکمت گمشده ی مؤمن است . آری مؤمن همواره در پی فراگیری حکمت است و از هر کسی و در هر جایی باشد باید بگیرد . بدین جهت مفسر عصری سخن ها و ایده ها را می گیرد ، میان آنها ارتباط برقرار می کند و آنچه ناصحیح تشخیص می دهد ، با استدلال و شیوه ی علمی تبیین می کند .

### ۳ - ۴ - ۸ - تفسیر علمی

یکی دیگر از ویژگی های تفسیر عصری ، تفسیر علمی است . و منظور از تفسیر عصری ، تنها خصیصه ی علمی بودن آن نیست ، بلکه یکی از جنبه های آن ، تفسیر علمی است ، و تفسیر علمی به معنای تطبیق نظریات و تئوریه ها بر قرآن ، خلاصه تلنبار کردن علوم تجربی و انسانی در تفسیر نیست .<sup>۳</sup>

۱ . نساء / 174 ، اسراء / 82 ، بقره / 97 و ...  
 ۲ . آمدی ، سیف الدین : غرر الحکم و دررالکلم ، تهران ، دوم ، چاپ دانشگاه ، 1361ش ، ج 3 ، ص 440 و 442 .  
 ۳ . برای اطلاعات بیشتر ، رک : مصباح یزدی ، محمدتقی ؛ «رابطه قرآن و علوم بشری» ، کیهان اندیشه ، بهمن و اسفند 1368 ش ، شماره 28 .



منظور از تفسیر علمی در این جایگاه این است که باید از علوم موجود هر عصر، در فهم نکات قرآن استفاده شود، زیرا در قرآن موارد بسیاری از مسائل خلقت زمین و آسمان، شمس و قمر، مشارق و مغارب، بروج و نجوم، شب و روز، و دهها مسأله آفرینش هستی سخن گفته شده است. همچنین در جاهای مختلف از خلقت انسان و چگونگی پیدایش و انتخاب وی به عنوان خلیفه و خصوصیات روحی و روانی او یاد گردیده است.<sup>۱</sup>

مسئله فهم کامل و تفسیر منطقی این دسته از آیات، متوقف بر دانستی‌هایی از علوم تجربی و انسانی و تحولات علمی روز است. زیرا مفسر در برابر همه آیات ناچار است توضیح دهد، نکات غامض و پیچیده‌ی آنها را بیان کند، موضع قرآن را در برابر بسیاری از مسائلی که خود به آنها اشاره کرده شرح دهد و چنین کاری با تفسیر عصری و علمی ممکن است، به این معنا که معارف قرآن را به گونه‌ای بی‌ان کند که دست کم با مسلمیات علوم روز منافاتی پیدا نکند. ما معتقدیم قرآن کلام وحی و ما فوق نظریات علمی است و سخنان برخاسته از فرهنگ زمانه و متأثر از دانستی‌های آن زمان نیست، تا قرآن در طرح این مسائل، عقاید آنان را در نظر گرفته باشد و طبق سلیقه و اعتقاد آنان سخن گفته باشد، بلکه قرآن در طرح نظریات علمی قصد جدی داشته است.

خداوند با آگاهی‌ای که از تمام پدیده‌های جهان دارد، به گونه‌ای سخن گفته است<sup>۲</sup> که مردم آن روز و هر عصر دیگر استیحاş نکنند و سخن قرآن برای آنان نامأنوس جلوه نکند، اما مخالف با حقیقت جهان هم سخن نگفته است.

بنابراین مفسر عصری باید در قسمت‌هایی از آیات مربوط، مفسر علمی هم باشد و نکات و اشارات قرآن را به خوبی توضیح دهد. اما مرز میان دانستی‌ها و تئوری‌ها و فرضیه‌های علمی همچنان محفوظ و مفسر در این میان محتاط است.

---

<sup>۱</sup>. برای اطلاعات بیشتر، ر.ک: رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، بی‌جا، انتشارات اُسوه، ۱۳۷۵ ش، صص ۶۵-۲۴.

<sup>۲</sup>. فرقان / ۶

## نتایج و پیشنهادها

### نتایج

از بحث هایی که در فصل های گوناگون این نوشته گذشت ، نتایجی حاصل شد که به مهمترین آن ها اشاره می شود :

۱. اسلام، مجموعه احکام و مقررات و معارفی است که خداوند برای هدایت بشر به سعادت دنیایی و آخرتی، از راه وحی فرستاده است و پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) آن را ابلاغ کرده اند.
۲. روش انسان شناسی غیردینی (انتظار بشر از دین) گرچه تلاش مثبتی است، کامیابی چندانی نداشته، نمی تواند روش مطمئنی در تعیین قلمرو دین باشد به شکلی که بتوان با آن، از مراجعه به متون دینی بی نیاز شد، چون انسان شناسی غیردینی نمی تواند تمام نیازها و توانایی های انسان در پاسخگویی به آن نیازها را به طور دقیق کشف کند.
۳. از آیه ها و روایت های مربوط به کمال، جاودانگی و جهانی بودن اسلام و جامعیت قرآن کریم استفاده می شود، اسلام، یعنی واپسین مرحله از دین الهی، جامع بوده و جامعیت آن به این معنا است که احکام و معارف سعادت بخش مربوط به رابطه انسان با خویش و خدای خویش و موجودهای اطراف خویش را بیان کرده است.
۴. آن چه از قرآن کریم با رعایت وضعیت و قواعد لازم حاصل می شود، حجت بوده، از قلمرو واقعی دین حکایت می کند؛ زیرا بر خلاف تصور برخی، قرآن صامت نیست و به زبان گویا و روشن و با ضوابط فرهنگ عاقلان، معنا و مقصود خود را بیان می کند و برای هدایت بشر فرستاده شده و این نقش را در صورتی می تواند ایفا کند که پیرو خواست ما سخن نگوید؛ بلکه خود سخنگو باشد.
۵. قرآن کتابی است که خداوند هر آن چه که مورد نیاز بشر بوده است را در آن بیان کرده است. کار ویژه اصلی قآن جهت دهی به زندگی بشر است و با مسائل خرد و جزئی کاری ندارد.
۶. قرآن برای پاسخگویی به نیازهای بشر چند نوع مخاطب را مد نظر قرار می دهد. در برخی آیات به هدی للناس، در برخی دیگر هدی للمتقین، در برخی آیات به هدی للمسلمین و هدی للمؤمنین و... اشاره می کند.
۷. یکی از راههای یافتن پاسخهای قرآن به نیازهای بشر را می توان روش «بطن آیات» که برگرفته شده از نظریات مرحوم علامه معرفت است، ذکر کرد و گفت: این روش می گوید که ما می توانیم از تمام آیات الهی پیام بگیریم. این نظریه سبب جاودانگی قرآن را بیان می کند. زیرا در هر زمان و عصری می شود با تدبر در آیات قرآن به پاسخ نیازهای آن عصر رسید. زیرا نیازهای بشر در هر عصر و دوره ای یکسان هستند و فقط ابزار رسیدن به پاسخها متفاوت است.

۸. می توان عترت و ثقل اصغر را مهمترین مفسران قرآن نامید و خاطر نشان کرد : عترت و قرآن در کنار یکدیگر تأیید شدند. ائمه آیات و تفسیر آیات را نسبت به زمان خود تطبیق می دادند. ائمه ما در در سه قرن نه تنها قرآن را تفسیر کردند، بلکه راه فهم قرآن را نیز به همه نشان دادند. در بیانی ساده می توان گفت قرآن در خود پاسخگوی تمام نیازهاست ولی برگرفتن و فهم این پاسخها نیازمند علم و تدبر است.

۹. آنچه مورد نیاز انسان برای زندگی معنوی و مادی است، اصول آن در قرآن مجید بیان شده است .

۱۰. قرآن بمطوّر اجمال بمابعده مخلف انشان اشاره نموده است که بلعراج به بقرطی کتب دینی می توان این ابعاد را بتبین نمود و دسوقرات عم لی و نظری جهت بهورش هریک از ابعاد وجودی انشان وجود دارد.

۱۱. فقه به سبب برخورداری از عنصر «اجتهاد»، علمی پویا است؛ پس درمقابل تغییرات، از یک طرف (همچون علم حقوق عرفی) دست و پا بسته و پیرو و از طرف دیگر (همچون علم ریاضی) بدون برخورداری از قابلیت انعطاف عمل نمی کند. بر اساس این نگاه، اجتهاد، فرمان رهبری و هدایت فقه برای پیشبرد جامعه بشری است.

۱۲. گستردگی قلمرو اسلام به معنای دربردارندگی تمامی ابعاد زندگی آدمی با مسأله خاتمیت و جاودانگی اسلام ناسازگاری ندارد زیرا در همه ابعاد وجودی انسان نیازهای ثابت و مشترکی وجود دارد که اگر دینی بتواند این نیازهای مشترک و ثابت را کشف کند و قوانینش را بر آنها مبتنی کند در تمامی اعصار و مکانها کارآمد خواهد بود.

۱۳. اسلام از آن رو که در کنار قوانین ثابت و مشترک، مکانیزم هایی چون احکام ثانویه، حکم حکومتی و... برای تعیین وضعیت متغیّرات حیات آدمی در نظر گرفته است دارای قلمرویی گسترده نسبت به تمامی حیات آدمی اعم از اصول و فروع و متغیّرات می باشد. و این گستردگی با خاتمیت و جاودانگی اسلام نیز منافات نخواهد داشت زیرا این مکانیزم ها را نیز اسلام معین کرده است یعنی اسلام برای شرایط متغیر و فروع و چنین راه کارهایی همچون احکام ثانویه را مشخص کرده است.

۱۴. تفسیر عصری شیوه ای نو در ارائه مباحث جهان بینی و اعتقادی است که مفسر با توجه به آگاهی هایی که کسب کرده و نیازهایی که در عصر خود درک می کند، پیام قرآن را شرح می دهد.

## پیشنها‌ها

آن چه در این پایان نامه آمده است بخشی از مطالبی است که مربوط به پاسخگویی قرآن به نیازهای انسان است . ادای حق مطلب و تکمیل آن به تحقیق بیشتری نیاز دارد و پیشنهاد می شود کار علمی و پایان نامه مستقلی در باب برخی موضوع های مربوط به آن انجام گیرد که در ذیل به آنها اشاره می شود :

۱. نیازهای انسان در قرآن
۲. شناخت روش های پاسخگویی قرآن به نیازهای انسان
۳. قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان
۴. قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان

## فهرست منابع

### کتب فارسی

۱. قرآن کریم
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایه الاصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۳. آل اسحاق؛ اسلام و روان شناسی، قم، روح، ۱۳۶۹
۴. آمدی، سیف الدین؛ غررالحکم و دررالکلم، تهران، دوم، چاپ دانشگاه، ۱۳۶۱ ش.
۵. آیتی، عبد الحمید؛ ترجمه صحیفه سجادیه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ ش
۶. ابراهام هارولد مزلو، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، اول، مشهد، آستان قدس رضوی، بی تا
۷. ابن عربی، فصوص الحکم، ترجمه و برگردان متن، توضیح و تحلیل: محمد علی موحد و صمد موحد، دوم، انتشارات کارنامه، تهران، ۱۳۸۶ ش
۸. اتکینسون، ریتال؛ زمینه روان شناسی، ترجمه: محمد تقی براهنی و همکاران، تهران: رشد، ج دوم.
۹. اکبری، ابوالقاسم؛ مشکلات نوجوانی و جوانی، تهران: ساوالان، ۱۳۸۱.
۱۰. الخزاعی النیشابوری، حسن بن محمد بن احمد؛ تفسیر روض الجنان و روح الجنان، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد، ۱۳۶۶.
۱۱. الرائد (فرهنگ الفبایی عربی - فارسی)، جبران مسعود، ترجمه: دکتر رضا انزابی نژاد، ویراستار: دکتر محمد فاضلی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۰، چاپ دوم
۱۲. الهامی، داوود؛ اسلام دین جهانی و جاودانگی: قم، دارالبلیغ، بی تا
۱۳. الیاس انطون الیاس، القاموس العصری، ترجمه با عنوان (فرهنگ نوین عربی - فارسی)، به اهتمام سید مصطفی طباطبایی، دهم، تهران، انتشارات اسلامی، بی تا،

۱۴. ایازی، سید محمد علی؛ فقه پژوهی قرآن (درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام)، اول، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. -----؛ قرآن اثری جاودان (گامی کوتاه در شناخت قرآن)، اول، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۸۱،
۱۶. -----؛ ملاکات احکام، تیرماه ۱۳۸۰ ش
۱۷. -----؛ قرآن و تفسیر عصری، اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. -----؛ جامعیت شریعت، مجموعه آثار کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)، مؤسسه چاپ و نشر عروج، جلد دهم، ۱۳۷۴ ش.
۱۹. -----؛ جامعیت قرآن، پژوهش استنادی و تحلیلی از مسأله جامعیت و قلمرو آن، چاپ سوم، رشت، کتاب مبین، ۱۳۸۰،
۲۰. -----؛ قرآن و فرهنگ زمانه، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸ ش.
۲۱. بازرگان، مهدی؛ خدا، آخرت هدف بعثت انبیاء، اول، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رساء، ۱۳۷۷ ش.
۲۲. پاتریک مانتانا؛ فرهنگ دانش مدیریت، ترجمه دکت سهراب خلیلی شورینی، بی جا، بی تا
۲۳. پاک نژاد، رضا؛ ازدواج مکتب انسان سازی، تهران، یاسر، ۱۳۶۸
۲۴. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی؛ فصلنامه ی تخصصی فقه و حقوق: تهران، سال اول، شماره ی سوم
۲۵. جعفری، محمد تقی، قرآن در قلمرو معرفت، تهران، پیام آزادی، ۱۳۷۸.
۲۶. جدی، انور؛ اسلام و جهان معاصر، ترجمه حمید رضا آذیر، چاپ اول، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی ۱۳۷۱،
۲۷. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تنسیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش
۲۸. -----؛ شریعت در آینه معرفت، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش،
۲۹. حجتی، سید محمد باقر؛ چهارده مقاله، اول، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۰
۳۰. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ ق.
۳۱. حسن زاده آملی، حسن، انسان و قرآن، اول، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۷۸
۳۲. حسینی الهاشمی، سید مرتضی، بررسی ضرورت نرم افزار اسلامی، فرهنگستان علوم اسلامی، مجموعه مقالات اولین سمینار کامپیوتر علوم اسلامی/ ۲۶۹

۳۳. حکیمی، محمدرضا، محمد، علی؛ الحیاء، ترجمه: احمد آرام، اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱-۱۳۷۸ ش.
۳۴. خدا رحیمی، سیامک؛ مفهوم سلامت روان شناختی، مشهد، انتشارات جاودان خرد، بی تا
۳۵. خرمشاهی، بهاءالدین، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۸ ش
۳۶. خمینی، روح الله، صحیفه انقلاب: وصیت نامه سیاسی - الهی، دوم، موسسه نشر و تحقیقات ذکر، تهران، ۱۳۷۸
۳۷. -----، سیدروح الله؛ صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی)، اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱-۱۳۷۱.
۳۸. -----، تفسیر سوره حمد، اول، نشر حزب جمهوری اسلامی، ۱۳۵۳ ش
۳۹. دائرة المعارف قرآن کریم، مرکز فرهنگ و معارف قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۴۰. دشتی، محمد؛ ترجمه نهج البلاغه، دفتر نشر الهادی، قم، ۱۳۷۹، چاپ دهم..
۴۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ اول، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدار الشامیه، دمشق، بیروت، ۱۴۱۲ ق
۴۲. ربانی، علی گلپایگانی، جامعیت و کمال دین، اول، نشر مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹
۴۳. رحیمیان، سعید؛ فقه وزمان، شیراز، نوید شیراز، ۱۳۷۹ ش
۴۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، بی جا، انتشارات اُسوه، ۱۳۷۵ ش
۴۵. روشن، سعیدی؛ محمد باقر؛ علوم قرآن، اول، قم، موسسه پژوهشی امام خمینی (ره)، بی تا
۴۶. سبحانی، جعفر؛ مبانی حکومت اسلامی، اول، قم، موسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، بی تا
۴۷. سیسیل ج. میسکل؛ ترجمه [عباسزاده، میر محمد، ۱۳۷۶
۴۸. سیوطی؛ ترجمه الاتقان، مترجم: سید محمود دشتی، اول، انتشارات دانشکده اصول الدین، قم، ۱۳۸۴
۴۹. شریعتی، محمدتقی، تفسیر نوین، اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۳ ش
۵۰. صدر، محمدباقر؛ اقتصادنا، بیروت، بی تا
۵۱. صدری افشار، غلامحسین؛ فرهنگ فارسی امروز، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸.
۵۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ مقررات ثابت و متغیر در اسلام، مکتب اسلام، ش ۹، سال دوم، مهر / ۱۳۳۹
۵۳. -----؛ ترجمه تفسیر المیزان، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۶۳،



۵۴. -----؛ المیزان فی تفسیر القرآن ، دارالکتب اسلامی، تهران، ۱۳۹۷ق،
۵۵. -----، قرآن در اسلام، نشر طلوع، چ مشهد، بی تا،
۵۶. طبرسی ، شیخ ابوعلی الفضل بن حسن ؛ مجمع البیان ، اول ، مترجمان : سید ابراهیم میر باقری ، احمد بهشتی ، سید هاشم رسولی محلاتی و... ، انتشارات فراهانی ، تهران ، ۱۳۶۰ ،
۵۷. -----؛ مکارم الاخلاق ، منشورات الشریف الرضی ، قم ، ۱۴۰۸ه
۵۸. عبدالله ، جوادی آملی ؛ تفسیر موضوعی، قرآن در قرآن، قم ، اسراء، ۱۳۷۸
۵۹. عثمان ، نجاتی ، قرآن و روان شناسی، مترجم : عباس عرب ، اول ، مشهد ، بنیاد پژوهش های اسلامی ، ۱۳۸۴ش
۶۰. عسکری ، سید مرتضی ؛ نگاهی به نقش ائمه در احیاء دین، تهیه و تنظیم : محمدعلی جاودان ، بنیاد بعثت ، تهران ، ۱۳۶۸ش .
۶۱. عطاردی قوچانی ، عزیزالله ؛ مسند الامام الرضا علیه السلام ، مشهد ، کنگره جهانی امام رضا (ع) ، ۱۳۶۵ش
۶۲. علامه محمدحسین طباطبائی، حاشیه الکفایه، تهران: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، بی تا
۶۳. علینقی، فیض الاسلام ، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ص ۱۲۳۸
۶۴. عیاشی، تفسیر عیاشی ،
۶۵. فتحعلی خانی ، محمد؛ «عقل و وحی در بستر زمان»، مجموعه مقالات کنگره زمان و مکان، ج ۳،
۶۶. فرهنگ بزرگ جامع نوین (عربی به فارسی) ، ترجمه المنجد ، مترجم احمد سیاح ، آستان قدس رضوی ، ۱۳۸۲ .
۶۷. فیض الاسلام ؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه، انتشارات اسلامی ، ۱۳۶۸ .
۶۸. قائمی ، علی ؛ دنیای نوجوانی، تهران: امیری، ۱۳۷۰ .
۶۹. قرشی ، سید علی اکبر؛ قاموس قرآن ، دارالکتب الاسلامیه ، بازار سلطانی ، تهران ، ۱۳۶۱ ، چاپ هشتم .
۷۰. قونوی، صدرالدین، اعجاز البیان، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۰.
۷۱. قیم ، عبدالنبی؛ فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱ش،
۷۲. کلانتری ، ابراهیم ؛ قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان، اول ، نشر معارف، پاییز ۸
۷۳. کلینی، محمد بن یعقوب ؛ اصول کافی، تهران ، دارالکتب الاسلامیه ، تصحیح علی اکبر غفاری ، بی تا .
۷۴. محمدی ری شهری ، محمد ؛ اهل بیت در قرآن و حدیث، چهارم ، سازمان چاپ و نشر دارالحديث ، تهران ، بی تا

۷۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمدشهرابی، اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ ش
۷۶. -----؛ خودشناسی برای خودسازی، اول، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ ش
۷۷. مطهری، مرتضی؛ اسلام و مقتضیات زمان، چهارم، تهران، انتشارات صدرا، بهار ۱۳۶۸ ش
۷۸. -----؛ امامت و رهبری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ ش
۷۹. -----؛ انسان کامل، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ ش.
۸۰. -----؛ تکامل اجتماعی انسان، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۸۱. -----؛ خاتمیت، تهران، صدرا، ۱۳۶۶ ش
۸۲. -----؛ ختم نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۶۶ ش
۸۳. -----؛ مجموعه آثار، ج ۳، هفتم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳ ش.
۸۴. -----؛ وحی و نبوت، انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ ش.
۸۵. معرفت، محمد هادی؛ التمهید، قم؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا، ج ۳،
۸۶. -----؛ علوم قرآنی، قم؛ مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۰
۸۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴، چاپ اول
۸۸. -----؛ و همکاران، پیام قرآن، (تفسیر نمونه موضوعی)، مطبوعاتی هدف، قم، چاپ اول،
۸۹. -----؛ اسلام و آخرین فرضیه های تکامل، قم، انتشارات نسل جوان.
۹۰. -----، قرآن و آخرین پیامبر، دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، بی تا
۹۱. -----، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۸ ج ۸،
۹۲. مولوی، جلال الدین محمد بلخی؛ مثنوی معنوی، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۶ ش
۹۳. نائلی، محمدعلی؛ انگیزش در سازمانها، ۱۳۷۳.
۹۴. نصری، عبد الله؛ انتظار بشر از دین، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ش
۹۵. وزیری فرد، سید محمد جواد؛ مسائل اقتصادی در تفسیر المیزان؛ تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶
۹۶. هفده گفتار در علوم قرآنی (از سه مفسر گرانقدر شیعی، ابوالفتوح رازی، محسن فیض کاشانی، محمد جواد بلاغی)، گردآورنده و مترجم: سید حسین حسینی، کتاب ماه و دین، پیاپی ۳۵

## کتاب عربی

٩٧. الإربلي ، علي بن عيسى ؛ كشف الغمة في معرفة الأئمة ، مؤسسه الاعلمي ، بي تا .
٩٨. آلوسي ، سيد محمود شهاب الدين ؛ روح المعاني ، بغداد ، بي تا
٩٩. آمدى ، سيف الدين ؛ الإحكام فى أصول الأحكام: بيروت، دارالكتب العربى، ١٤٠٤ق
١٠٠. ابن شعبه ، حسن بن على ؛ تحف العقول عن آل الرسول، مؤسسه اعلمي ، بيروت ، ١٣٩٤ق
١٠١. ابن شهر آشوب ، محمد على ؛ متشابه القرآن و مختلفه ، سوم ، قم ، انتشارات بيدار ، ١٤١٠ق .
١٠٢. ----- ؛ مناقب آل ابي طالب ، انتشارات علامه ، قم ، بي تا
١٠٣. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحرير و التنوير، اول ، قاهره ، مطبعة عيسى البابى الحلبي ، ١٣٨٤ق
١٠٤. ابن كثير ، اسماعيل ؛ السيره النبويه ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دارالرائد العربى ، ١٤٠٧ق .
١٠٥. ----- ؛ النهايى ، بغداد ، ١٣٨٢ ق
١٠٦. ----- ؛ تفسير القرآن العظيم، بيروت، دارالعلم ، بي تا
١٠٧. ابو السعود، تفسير ابو السعود، قاهره ، بي تا
١٠٨. ابو حجر، احمد عمر ؛ التفسير العلمى فى الميزان، چاپ اول، بيروت ، دارقتيبة ، ١٤١١ ق
١٠٩. ابو عبيد ؛ فضائل القرآن ، دمشق ، دار ابن كثير ، بي تا
١١٠. ابى جعفر محمد بن حسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ ) ؛ بصائر الدرجات، مؤسسه الاعلمي ، تهران ، ١٩٨٤ م
١١١. افرقى ، ابن منظور ؛ لسان العرب ، تصحيح على شيرى ، بيروت ، ١٤٠٨ ق
١١٢. البناء ، حسن ؛ نظرات فى القرآن، دارالمعرفه ، ١٩٨٧ق.
١١٣. الجوزى ، ابن القيم؛ أعلام الموقعين عن رب العالمين: بيروت، دارالكتاب العربى، ١٤١٦ق
١١٤. الدوانى ، على ؛ هزاره شيخ الطوسى، قم: دار التبليغ الاسلامى، بي تا .
١١٥. الزين ، سميح عاطف؛ الإسلام و ثقافة الإنسان: بيروت، دارالكتاب اللبنانى، ١٩٣٣م
١١٦. العالم، يوسف حامد؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: قاهره، دارالحديث، بي تا
١١٧. العاملى ، الامين ، السيد محسن ( ت ١٣٧١ ق ) ؛ اعيان الشيعة، دارالتعارف ، بيروت ، بي تا .
١١٨. القمى (صدوق ) ، ابى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ ) ؛ علل الشرايع ، منشورات المكتبة الحيدريه ، نجف ، ١٩٦٦م

١١٩. القمى (الصدوق ) ، ابو جعفر محمد بن على بن بابويه ( ت ٣٨١ ق ) ؛ الامالى ، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات ، بيروت ، ١٤٠٠ ق .
١٢٠. ----- ، الخصال ، مكتبة الصدوق ، تهران ، ١٣٨٩ ق .
١٢١. ----- ، اكمال الدين ، مكتبة الصدوق ، تهران ، ١٣٩٠ هـ .
١٢٢. النورى الطبرسى ، ميرزا حسين ؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ، تحقيق مؤسسه آل البيت (ع) لاحياء التراث ، ١٤٠٧ هـ .
١٢٣. امين ، حسن ، دائره المعارف الاسلاميه ، چهارم ، بيروت ، دارالتعارف ، ١٤١٠ ق .
١٢٤. بحراني ، هاشم ، البرهان فى تفسير القرآن ، چاپ اول ، بيروت ، مؤسسه الاعلمى ، ١٤١٩ ق .
١٢٥. برکات ، حليم ، الاسلام و الحداثه (الدين و السلطه) ، بيروت ، دارالساقى ، چاپ اول ، ١٩٩٠ م .
١٢٦. جمال الدين المکى العاملى (شهيد اول ) ، اللمعه الدمشقيه (٧٨٦-٧٣٤) ، شانزدهم ، قم ، دارالفکر ، ١٣٨٠
١٢٧. حائرى ، سيدعلى اکبر ؛ «منطقه الفراغ فى التشريع الاسلامى » ، مجموعه مقالات هشتمين كنفرانس بين المللى وحدث اسلامى
١٢٨. خويى ، سيد ابوالقاسم ؛ مصباح الاصول ، قم ، الغدير ، ١٤٠٨ ، ج ٣ ،
١٢٩. دروزه ، محمد عزت ، تفسير الحديث ، قاهره ، داراحياء الكتب العربيه ، ١٣٨٢ ق
١٣٠. ذهبى ، محمد بن احمد بن عثمان ؛ التفسير و المفسرون ، دوم ، بيروت ، شركه دارالارقم
- ابى الارقم و دارالكتب العربى ، ١٤٠٩ ق
١٣١. ----- ؛ تاريخ الاسلام ، الطبعة الاولى ، بيروت ، دارالكتب العربى ، ١٤٠٩ ق
١٣٢. رشيد رضا ، محمد ؛ المنار ، دارالمعرفه ، بيروت ، ١٩٦٠
١٣٣. زرکشى ، بدرالدين محمد بن عبدالله ، البرهان فى علوم القرآن ، الطبعة الاولى ، بيروت ، دارالكتب العلميه ، ١٤٠٨ ق .
١٣٤. زمخشري ، جارالله محمود بن عمر ؛ الكشف عن حقايق غوامض التنزيل ، د ارالكتب اسلاميه ، قم ، بى تا .
١٣٥. سيوطى ، جلال الدين ؛ الاتقان فى علوم القرآن ، بيروت ، دارالكتب العلميه ، ج ٢ ، ص ٢٧٥
١٣٦. شاطبى ، حافظ ابواسحاق ابراهيم ؛ الموافقات فى اصول الشريعه: بيروت ، دارالفکر ، ١٤١٨ ق
١٣٧. شيخ صدوق ، محمد بن على ابن بابويه ، من لا يحضره الفقيه ، تهران ، ١٣٧٩ ش
١٣٨. صادقى تهرانى ، محمد ، الفرقان فى تفسير القرآن ، قم ، نشر فرهنگ اسلامى ، ١٤٠٨/١٦ .

۱۳۹. صالح، صبحی؛ الإسلام و مستقبل الحضارة: بيروت، دارالشورى، ۱۳۸۱ ق
۱۴۰. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تحقیق سیدمهدی لاجوردی رضامشهدی، قم، ۱۳۶۳ ش
۱۴۱. طباطبایی، القرآن فی الاسلام، بیروت، دارالزهراء، ۲۳.
۱۴۲. -----؛ اعجاز القرآن، نشر فرهنگي رجاء، تهران، ۶۹.
۱۴۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بی جا
۱۴۴. طنطاوی، جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۴۵. طوسی، التبیان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا
۱۴۶. عروسی الحویزی، علی بن جمعه، تفسیر نورالثقلین، صححه و علق علیه السید هاشم الرسولي، الطبعة الرابعة، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۳ ش
۱۴۷. غزالی، ابو حامد محمد؛ (م ۵۰۵ ق) احیاء العلوم، چاپ دارالمعرفة، بیروت
۱۴۸. غزالی، ابو حامد محمد؛ جواهر القرآن، بیروت، دارالآفاق الجدیده، بی تا
۱۴۹. فخر رازی، محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۳۲۱ هـ. ق
۱۵۰. -----؛ التفسیر الکبیر، دوم، تهران، دارالکتب العلمیه، بی تا
۱۵۱. فیروزآبادی، ابوطاهر بن یعقوب، تنویر المعبس، بیروت، دارالفکر، بی تا
۱۵۲. فیض کاشانی، محسن، الوافی، تصحیح سید ضیاء الدین علامه، اصفهان، ۱۴۰۶ ق
۱۵۳. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ تفسیر الصافی، دوم، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۰۲ ق
۱۵۴. قاضی زاده، کاظم؛ «بحث حول تقدير المسافة فی السفر الشرعی»، مجموعه مقالات کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی، ج ۱۳.
۱۵۵. قطب، سید محمد، فی ظلال القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۶۰/۱.
۱۵۶. قمی، عباس؛ مفاتیح الجنان، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۳
۱۵۷. قمی، عباس؛ سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، تهران، ۱۳۵۵ هـ. ق
۱۵۸. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۱۵۹. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار، دوم، بیروت، دارالوفاء، ۱۴۰۳ ق
۱۶۰. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه، الطبعة الاولى، قم، دارالحديث، ۱۴۱۶ ق
۱۶۱. محمد بن نعمان (شیخ مفید)، الاختصاص، مؤسسه الاعلمی، بیروت، بی تا.
۱۶۲. محمود، مصطفی؛ القرآن محاولة لفهم عصری، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۰ م
۱۶۳. مراغی، محمد مصطفی، تفسیر المراغی، ۱۲۷/۴؛ الاسلام و الطب الحديث، ۵.

۱۶۴. مصطفوی، حسن؛ التحقيق في كلمات القرآن، مؤسسه نشر وزارت ارشاد تهران، ۱۴۱۶ هـ چاپ اول.
۱۶۵. معرفت، محمد هادی؛ التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، اول، قم، التمهيد، ۱۴۱۸ق
۱۶۶. همدانی، ابوالحسن احمد بن فارس بن زكريا؛ معجم المقاييس اللغة، دارالجل، بيروت، بی تا.

## مقالات

۱۶۷. آذربایجانی، مسعود؛ «انسان کامل از دیدگاه اسلام و روانشناسی»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ویژه کنفرانس انسان شناسی، تهران، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۵ش
۱۶۸. ازه ای، جواد؛ نیازها در قرآن، روانشناسی، ش ۲۴
۱۶۹. ایازی؛ «وجود همه علوم بشری در قرآن»، گاهنامه ذکر، مرکز فرهنگی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه، شماره ۱، ۱۳۷۶
۱۷۰. ترابی، احمد؛ «انسان آرمانی در قرآن»، مجله پژوهش های قرآنی، ش ۱۵،
۱۷۱. جعفری، یعقوب، «سیری در علوم قرآنی»، فصلنامه بینات، شماره ۱۰
۱۷۲. خرمشاهی؛ «بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن»، بینات، ش ۵، سال دوم، ۱۳۷۴
۱۷۳. خسرو پناه، عبدالحسین؛ «اسلام و نیازهای زمان»، مجله تخصصی کلام اسلامی، سال پنجم، شماره ی دوازدهم
۱۷۴. داژ کام، علی؛ «قرآن و چگونگی پاسخگویی به نیازهای زمان»، کتاب ماه و دین، ش ۷۸ و ۷۹، بهار ۸۳
۱۷۵. رجبی، محمود، مجله معرفت، «منظور از تبیان بودن قرآن» شماره ۱۱/۶.
۱۷۶. سروش، عبدالکریم؛ «فربه تر از ایدئولوژی»، کیان، شماره ۴۱
۱۷۷. -----؛ «خدمات و حسنات دین»، کیان، شماره ۲۷
۱۷۸. حسینی سده، سید مجتبی؛ طبقه بندی نیازهای انسانی در نگاه روان شناسی و اسلام
۱۷۹. صالحی، نعمت الله؛ «رابطه حقوق و اخلاق»، مجموعه مقالات، کیهان اندیشه، شماره ۴۲،
۱۸۰. طباطبایی؛ «اسلام چگونه به احتیاجات واقعی هر عصری پاسخ می دهد؟»، مکتب اسلام، ش ۵، ۶، ۷، سال دوم، خرداد، تیر، مرداد، ۱۳۳۹
۱۸۱. -----؛ «قرآن مجید کتابی است کامل»، دانشنامه موضوعی قرآن کریم

۱۸۲. عارفیان ، عبدالحمید؛ « جاودانگی قرآن و حقیقت وحی » ، پژوهش های قرآنی / ۳۵-۳۶  
 ، سال نهم ، پاییز و زمستان / ۱۳۸۲
۱۸۳. غفاری ، مهدی ؛ «مهجوریت قرآن» ، بینات، ش ۳،
۱۸۴. کریم پور قراملکی ، علی ؛ قلمرو قرآن، پژوهش های قرآنی ، ۳۵-۳۶، سال نهم ، پاییز و  
 زمستان / ۱۳۸۲
۱۸۵. کلانتری؛ « قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان » ، گلستان قرآن ، ش ۱۷۲ ، فروردین ۸۳
۱۸۶. لقمانی ، احمد ؛ «جامعبت قرآن و هنر پاسخگویی » ، مجله کوثر ، ش ۱۱ و ۱۲، بهار ۸۳
۱۸۷. مصباح ؛ «رابطه قرآن و علوم بشری» ، کیهان اندیشه ، بهمن و اسفند ۱۳۶۸ ش ، شماره  
 ۲۸
۱۸۸. معرفت ، جامعیت قرآن کریم، نامه مفید، شماره ۶،
۱۸۹. نقی پورفر ، ولی ... ؛ «جامعیت و کمال قرآن» ،مجله پاسدار اسلام، ش ۲۴۵ .