

توحید به عنوان گوهر اعتقادات، اصلی ترین مؤلفه دینداری در اندیشه استاد مطهری

* کمال اکبری
** محسن اکبری
*** ناصر جعفری پور

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۸ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

چکیده

در باب حقیقت و گوهر دینداری شیوه‌های مختلفی اتخاذ شده است. برخی، صرفاً دل پاک را - هر چند بدون عمل نیک - برای دیندار شدن انسان کافی دانسته‌اند. برخی تکیه افراطی بر عقل انسانی کرده، گوهر وجود انسان را در تعقل او دانسته‌اند و عده‌ای با تأکید بر راه دل و تزکیه آن، عقل و ادراک را کمتر بها داده‌اند. برخی نیز تجربه دینی افراد را گوهر دینداری دانسته‌اند. این نوشتار با نگاهی به این نظریات با تأکید بر اسلام‌شناسی استاد مطهری در نهایت «توحید» را به عنوان گوهر همه اعتقادات معرفی می‌کند، تا جایی که حتی دو مرحله بعدی که اخلاق و احکام هستند نیز وامدار این اعتقاد کلیدی و اساسی خواهند بود. در اندیشه اسلام ریشه همه ملکات و فضایل اخلاقی، خداخواهی و موحّدبودن است و فقه و رفتار فقهی، سلوک در راهی است که خداوند متعال به ما نشان داده است و هدف از آن، بنده محض خدا شدن است.

واژگان کلیدی: دینداری، توحید، تجربه دینی، شهید مطهری.

* استادیار گروه فرهنگ و ارتباطات اسلامی دانشگاه صدا و سیما. akbari125@gmail.com
** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم بهزیستی تهران. Akbari.m0251@gmail.com
*** دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری دانشگاه باقرالعلوم (ع). Njafare133@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم فیلسوفان دین شرقی و غربی، بحث از حقیقت دینداری است. دین به عنوان مجموعه قوانین و قواعد مورد نیاز برای حرکت در راه صحیح، از سوی همه معتقدان به دین، امری مسلم است؛ لکن سخن در نحوه مواجهه انسان با این آموزه‌ها و طریقه سلوک در این مسیر است (دینداری و دین‌ورزی) که معرکه آرا می‌باشد. در مورد دینداری، نظریات و آرای مختلفی ارائه شده است. مرجئه از اهل سنت، انتساب محض را کافی دانسته‌اند و صرف پاکی دل و ایمان بدون عمل را ملاک قضاوت دینداربودن اشخاص قرار داده‌اند. عده‌ای از اهالی مغرب‌زمین، تجربه دینی را مطرح کرده‌اند. شلایر مآخر فیلسوف و متکلم آلمانی، گوهر دین را «تجربه شخصی افراد» و «هرگونه احساس حال و مشاهده اشخاص از امور ماورایی» دانست و برای عقاید و اخلاق، نقشی غیراصولی و ثانوی قایل شد و برخی افراد تنها عقل انسان را اصل و اساس قرار داده‌اند و صرفاً بر بارورکردن قوه تعقل و بهره‌گیری از آن تأکید کرده‌اند. از سویی برخی عرفا عقل را تنها به عنوان ابزار روح دانسته‌اند و آن را لازم ولی غیرکافی شمرده‌اند و عده‌ای از روشنفکران معاصر نیز «عرضی» و «ذاتی» برای دین مطرح می‌کنند و سخن از گوهر و صدف دین به میان می‌آورند.

در این نوشتار سؤال اصلی این است که حقیقت دینداری از منظر شهید مطهری چیست؟ فرضیه تحقیق این است که توحید و خداشناسی و ایمان به او، شناخت صفات جلال و جمال او، رکن و پایه اصلی همه اعتقادات است. به عنوان مهم‌ترین اصل اعتقادی گوهر اصلی دین را تشکیل می‌دهد و این ایمان و اعتقاد ناگزیر، ایمان به نبوت و معاد را در پی خواهد داشت و حتی دو بخش دیگر دین (اخلاق و احکام) نیز وامدار بحث توحید می‌باشند.

از آنجاکه این بحث از کاربردی‌ترین مسائل بشر - اگر نگوییم مهم‌ترین مصداقش - می‌باشد، در این مجال برآن‌ایم با نگاهی به آرای مهم در باب حقیقت دینداری، دیدگاه استاد مطهری در این زمینه را مطرح کنیم.

حقیقت دینداری در صرف پاک بودن دل

مهم‌ترین مذاهب کلامی مسلمانان عبارت‌اند از: شیعه، معتزله، اشاعره و مرجئه. مرجئه فرقه‌ای از اهل تسنن بودند که در قرن دوم هجری قمری به وجود آمدند که مقابل خوارج به شمار می‌رفتند. خوارج، مرتکب گناهان کبیره را کافر می‌دانستند؛ اما مرجئه دقیقاً در برابر آنها معتقد بودند اگر کسی ایمان داشته باشد و گناه کند، زیان نخواهد دید، بلکه رستگار است و اینکه لازم نیست ایمان، نمود بیرونی نیز داشته باشد، بلکه تنها ایمان قلبی مهم است و اگر فردی که مؤمن است، کارهای فاسده هم انجام دهد، همان ایمان، کفاره عمل بد او خواهد بود (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۷۶).

به لحاظ آسیب‌شناسی تاریخی، علت ظهور چنین تفکری در برابر خوارج این بود که خوارج ایمان‌آوری را امری بسیار مشکل و سخت مطرح می‌کردند و هر کسی را که به لوازم ایمان سستی و کاهلی نشان می‌داد، به راحتی متهم به کفر می‌کردند و بر اساس فقه خود، خون و مال او را مباح می‌دانستند و این، موجب خصومت‌ها و درگیری‌های فراوانی شد. این کینه و نفرت‌ها جامعه را به سویی می‌برد که برای مقابله با این اندیشه‌ها عده‌ای به نام مرجئه بر معرفت قلبی تنها تأکید می‌نمودند (آذربایجانی، ۱۳۷۹، ص ۴۴). امروزه نیز این تفکر حتی در میان کسانی که منتسب به تشیع هستند، یافت می‌شود و با این جمله که «دل انسان باید پاک باشد» همان حرف مرجئه را می‌زنند.

نقد و بررسی نظر مرجئه

اشکال اول: اشکال اساسی این سخن آن است که عمل فاسد با دل پاک جمع نمی‌گردد و دل پاک از رذایل است که محصول خوبی از عمل را در پی خواهد داشت. توضیح اینکه گاهی سخن از آثار و احکام دنیوی ایمان است که در این صورت، اقرار به شهادتین کافی است تا کسی را مسلمان بدانیم؛ ولی گاهی سخن از سعادت و فلاح و رستگاری شخص است که در این جنبه، شخص علاوه بر اقرار زبانی و اعتقاد قلبی باید عمل صالح نیز انجام دهد؛ از این رو در آیات قرآن کریم پیوسته سخن از ایمان و عمل

صالح در کنار هم است (عصر: ۱-۳) و بر نقش مهم عمل، تأکید فراوان شده است و اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست (نجم: ۳۹-۴۰).

اعمال و دستورات شرع مقدس مملو از رمز و رازهایی است که هر انسان دیندار و مؤمن با اراده و انتخاب ارادی آنها خود را به سرقله‌های سعادت می‌رساند. علامه طباطبایی در این زمینه می‌گوید: «از میان همه انواع موجودات، نوع بشر دارای گونه‌ای از وجود است که جز با یک سلسله‌افعال اختیاری و ارادی که خود ناشی از اعتقادات نظری و عملی است، به کمال نمی‌رسد؛ پس ناگزیر انسان باید تحت سلطه قوانین زندگی کند؛ حال چه حق و چه باطل، چه خوب و چه بد. پس خدایی که جهان تکوین را ایجاد کرده، باید برای آن یک سلسله‌اوامر و نواهی را تشریح کند و از سوی دیگر حوادث اجتماعی و فردی پدید آورد تا انسان در برخورد با این دو، آنچه را در قوه و استعداد دارد، فعلیت دهد و در آخر یا سعادت‌مند شود و یا شقی و بدبخت گردد و آنچه در باطن وجودش هست، به ظهور برسد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۸)؛ از این روست که یکی از مهم‌ترین اموری که هر مسلمانی باید بداند، این است که اسلام یا هر دین الهی، باید دارای شریعت باشد؛ چون اگر دینی شریعت و اعمال شرعی نداشته باشد، کارآمد نخواهد بود و هدف از آفرینش انسان تأمین نخواهد شد. بنا بر عقیده خاتمیت، با انجام اعمال و مناسک مورد تأکید اسلام است که انسان ترقی و کمال یافته، از ایمان کامل برخوردار می‌گردد، والا ایمان او ادعایی بیش نیست.

در مقابل، نظریه‌پردازان مرجئه که بر جدایی ایمان از عمل تأکید می‌ورزند، چنین استدلال می‌کنند که بسیاری اوقات، مؤمن اعمالی را انجام نمی‌دهد؛ درحالی‌که هنوز ایمان را داراست، مثل زن حائض که نماز نمی‌خواند، ولی ایمان دارد و شارع می‌تواند بگوید روزه نگیر و بعداً قضا کن، ولی نمی‌تواند بگوید ایمان را رها کن و بعد قضایش کن (جعفریان، ۱۳۷۱، ص ۵۹).

در پاسخ باید گفت: این استدلال با این بیان قابل‌خدشه است که ترک نماز توسط زن حائض، خود یک دستور از سوی شارع است و فقط وظیفه او در این شرایط عوض شده است (همان) و شارع مقدس به حسب شرایط خاص این زن دستور خاصی برای

او صادر نموده و در این موقعیت نماز نخواندن این فرد عین عمل به وظیفه است. استاد مطهری در اشاره به مردود بودن تفکر مرجئه می‌افزاید: «آیا با فکری که عمل را از کار می‌اندازد، دنیا می‌ماند؟ آخرت می‌ماند؟ سعادت؟ ابد!» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۵، ص ۵۰۲). عقیده شیعه نص قرآن است که کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده باشند، اهل نجات‌اند (عصر: ۳). سخن امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز دقیقاً برگرفته از همین مضامین آیات است که فرمود: «ایمان، شناختن در دل، اقرار با زبان و عمل با اعضا و جوارح است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۶۴). در قرآن هر جا که مؤمنان تمجید شده‌اند، کسانی‌اند که خصوصیت عمل را در کنار عمل صالح داشته باشند. شهادتین را می‌گویند و در دل اعتقاد دارند و با جوارح و اعضای خودشان عمل می‌کنند.

برای به‌دست‌آوردن شیوه صحیح زندگی ایمان قلبی، باید نمود ظاهری و بیرونی هم داشته باشد و بدون رسیدن به این مرحله ادعایی بیش نیست و شاهد سخن تأکید فراوان دین مقدس اسلام بر تعظیم شعائر است (حج: ۳۲)؛ برای مثال احیای مساجد با حضور فعال در آنها و زنده‌نگهداشتن یاد و ذکر خداوند و نیز با یاد اهل بیت علیهم السلام با برپاداشتن مراسم عزا و موایید ایشان از مظاهر بارز شعائر اسلامی است تا با ایتیان آنها نشان دهیم که اراده داریم که در صراط مستقیم بودن خود را به تصویر بکشیم. در یک جمله، هم ظواهر و هم بواطن که بُعد اخلاق و رفتار است، باید احیا شود.

اشکال دوم: کسانی که نظریه إرجا را تبلیغ می‌کردند، اصل و هدفشان القای این مطلب بود که وضع موجود، بهترین وضع است و اگر بد می‌بود، خدا اراده و آن را عوض می‌کرد؛ لکن باید دانست که این تفکر، به تعبیر استاد مطهری جبرگرایی، در عین عدل‌گرایی است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۶۵۰)؛ یعنی با اینکه در ظاهر دم از عدل می‌زند، در واقع ترویج این سخن است که دست انسان بسته است و از خود هیچ اختیاری ندارد و این خطر بزرگی بود برای اخلاق بشری و عاملی بود برای ترویج فساد و بی‌بندوباری و بدین جهت بود که زمامداران ظالم بنی‌امیه و غیره هیچ‌گاه با آن مخالفتی نکردند؛ چراکه آن را در جهت ارضای نیت شوم و پلید خود می‌دیدند. در مقابل، ائمه اطهار علیهم السلام به‌شدت با آن مبارزه می‌کردند و به والدین فرزندان

می فرمودند: «بشتابید و اولاد خود را با احادیث ما آشنا کنید قبل از اینکه مرجئه از شما پیشی بگیرند و افکار خود را به آنها القا کنند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۴۷).

۱. تأکید عقل‌گرایان بر گوهر عقل به عنوان حقیقت دینداری

برخی فلاسفه مدعی بوده‌اند گوهر انسان همان عقل اوست (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۲۴۱-۲۴۳)؛ یعنی همان قوه‌ای که تفکر می‌کند و می‌اندیشد. اینان انسان واقعی را انسان حکیم می‌دانسته‌اند. به عقیده ایشان تأکید دین و آموزه‌های آن بر لزوم شکوفاسازی هرچه بیشتر گوهر عقل او در مسیر دینداری و حرکت به سوی خداست و در یک جمله ایمان یعنی شناختی حکیمانه و فیلسوفانه.

از منظر فلاسفه حکمت نیز بر دو قسم است: گاه عقل نظری انسان به هست و نیست‌ها می‌اندیشد و به مطالعه هستی می‌پردازد که آن را حکمت نظری گویند و اگر این عقل نظری به مطالعه بایدها و نبایدها و داوری در این عرصه پرداخت، این قسم از حکمت را حکمت عملی نامند؛ یعنی تسلط کامل عقل است بر همه غرایز و قواهای وجودی انسان. انسان حکیم علاوه بر بهره لازم از حکمت نظری از حیث حکمت عملی هم، خود را جوهر تربیت می‌کند که عقل او بر نفس خود تسلط یابد (همان). در این مکتب، انسان مؤمن کسی است که جهان را به‌طور کلی آن‌چنان‌که هست، بشناسد؛ یعنی مبدأ و منتهای جهان و نظام جاری در آن را بشناسد.

آنچه مؤید این نظریه است، تعبیر بلندی است که در مورد جایگاه عقل وارد شده است. خود قرآن بسیار و به‌کرّات از تعقل سخن گفته است. در جوامع روایی شیعه، مثل اصول کافی یک باب مستقل به نام عقل اختصاص داده شده است. در روایات از عقل به نام «حجّت درونی» نام برده شده است یا مثل اینکه پیامبر اکرم ﷺ «عقل کل» نامیده می‌شود. همه این شواهد مؤید آن است که عقل از جایگاه بسیار بلند و بالایی برخوردار است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۱۶۴).

نقد و بررسی نظریه عقل‌گرایان

شکی نیست که عقل به عنوان یکی از قوای وجودی انسان از نقش بی‌بدیلی برخوردار است؛ لکن باید گفت طبق انسان‌شناسی اسلامی، انسان فقط در قوه شناخت و علم و معرفت خلاصه نمی‌شود تا ما بگوییم که جوهر انسان فقط عقل اوست تا بقیه استعدادها و وجود بشر همه طفیلی و تنها ابزار وجود عقل باشند. در روح تعالیم اسلامی تصویری که از انسان کامل به دست می‌آید، علاوه بر عقل که عنصری شناختی و از مقوله بینش است، عناصری چون شوق و عشق و اراده و استعدادها و فراوان دیگر که از مقوله گرایش و کشش و عاطفه می‌باشند نیز وجود دارد.

دلیل این مطلب: مصادیقی از موجودات هستند که خدا را در مرتبه اعلایی از شناخت می‌پذیرفتند؛ ولی در مرحله گرایش حتی ذره‌ای گرایش نداشتند، بلکه کافر بودند، نظیر شیطان که با آن همه شناخت از خداوند، در نهایت جزء کافران شد (همو، ۱۸۷)؛ لذا تعبیر «الذین آمنوا» در قرآن، یعنی کسانی که فراتر از شناخت و حکمت و دریافت علوم که از مقوله بینش است دارای گرایش‌های انسانی و الهی نیز باشند؛ لذا علاوه بر شناخت آموزه‌های دین اسلام به شدت به این امر هم نیازمندیم که مثلاً فرهنگ خیرخواهی و انسان‌دوستی اسلامی خود را احیا کنیم که اینها از مقوله حرکت و عشق و عاطفه است. برای بیان نمونه‌ای ملموس و عینی چه اشکالی دارد رئیس یک مجتمع یا اداره، از احوال فرزند یا همسر مریض کارمندی جويا و از مشکلات ایشان باخبر گردد. این جمله در حالات امام خمینی (ره) مشهور است که در برابر اشک یتیم فرو می‌ریخت، ایتم را محبت می‌نمود؛ حتی گاه نامه شخصی ایشان به امام را مطالعه می‌کرد و خواسته‌شان را به‌طور شخصی برآورده می‌ساخت (سعادت‌مند، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱). اینها همه از مقوله گرایش‌های الهی و انسانی در انسان است. یا مثلاً گاهی در تنش‌های احتمالی با خانواده، خصوصاً با همسر، انسان دائماً نباید به دنبال این باشد که حتماً با استدلال عقلی او را اقناع کند، بلکه برخی اوقات زن فقط نیازمند این است که همسرش عاطفه به خرج داده و فقط به سخنان او گوش فرا دهد تا او با تخلیه روانی خود آرامش

از دست رفته را باز یابد؛ لذا باید گفت این منش از دینداری هم ناقص است و انسان متدین و دیندار علاوه بر پرورش عقل باید بر عنصر گرایش نیز تأکید ورزد و در کنار دانایی، شوق و عشق و حرارت و اراده و زیبایی و تحرک را هم کسب کند.

۲. عرفا و تأکید خاص بر تزکیه دل به عنوان حقیقت دینداری

در این نظریه راه و روش صحیح انسان و برخورد او با دستورات زندگی، سیر و سلوک و تصفیه باطن از غیر حق است. برای اینکه انسان به کمال حقیقی خود برسد و گوهر وجود خود را بیابد، هرگز عقل کافی دانسته نمی‌شود؛ عقل، تنها جزئی از وجود انسان است که به عنوان شرط لازم، مقبول است، ولی شرط کافی نیست. ذات و جوهر انسان، عقل نیست، بلکه روح است که از عالم عشق است و باید حرکت و تلاش و تکاپو برای رسیدن به آن مبدأ عالی انجام شود نه اینکه فقط به تفکر پرداخته شود. بر این اساس برخی عارفان عقل را تخطئه می‌کنند (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۸).

این نظریه از آنجایی که برای ابلاغ سخن خود از ابزاری هنری نظیر شعر و تمثیل و... بهره برده است، باعث شده است در بین عموم اهل ایمان، جایگاه بیشتری داشته باشد. حکیم و فیلسوف «من» را در آن چیزی می‌دانست که از آن به عقل تعبیر می‌کرد؛ ولی عارف «من» واقعی انسان را آن چیزی می‌داند که از آن به «دل» تعبیر می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۱۹۷) و دل یعنی مرکز احساس و درخواست در انسان. انسان مؤمن از دید مکتب عرفان کسی است که عشق ساری و جاری در هستی را شهود کند که راه آن، جز تزکیه نفس و تطهیر باطن نیست که در نهایت انسان مظهر کامل اسما و صفات الهی می‌شود و آینه‌ای می‌شود که ذات حق در او ظهور یافته است (همان، ص ۲۰۱).

نقد و بررسی نظریه عرفا

شکی نیست که اسلام دینی است که به تزکیه نفس و اصلاح و پاک‌سازی روح از زنگارها و تعلقات تأکید ویژه دارد و آن را راهی به سوی معرفت الهی می‌داند؛ ولی

عمده، درک صحیح این مقوله و دوری از افراط و تفریط‌هاست. در این مجال به چند اشکال اشاره می‌کنیم:

۱. اسلام، دین اعتدال است؛ لذا انسان دیندار و دین‌ورز نیز باید در جهت‌گیری مذهبی خود چنین باشد. مکتب عرفا به بهانه دفاع از سیر و سلوک و عرفان، بیش از اندازه، عقل و علم را می‌کوبند و تحقیر می‌کنند که مورد تأیید اسلام نیست؛ حتی در تعبیر حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که خود رئیس عرفا می‌باشد، چنین تعبیری یافت نمی‌شود که حاکی از سرزنش عقل و درک عقلی باشد، بلکه ایشان در عین حال که تعبیر عرفانی بلندی دارد، تعبیر عقلی و فیلسوفانه مستثالی را نیز بیان می‌دارد (همان، ص ۲۱۳-۲۱۵). دقت در این نمونه‌ها ادعا را تأیید می‌کند:

۱. «لَا مَالَ أَعْوَدُ مِنَ الْعَقْلِ: هیچ ثروتی سودمندتر از عقل نیست» (نهج البلاغه،

ص ۱۳۹۰، ۱۱۳).

۲. «إِنَّ أَعْنَى الْعِنَى الْعُقْل: همانا بالاترین بی‌نیازی‌ها عقل است» (همان، ص ۳۸).

۳. «الْعُقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ»: عقل شمشیری بُرآن است (همان، ص ۴۲۵).

۴. ایشان در وصف سالک الهی که هدف خود را تزکیه نفس خود قرار داده و مسیر سلوک الهی را می‌پیماید، چنین بیان می‌دارند: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَأَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ...» او عقل خود را زنده کرد و نفس خود را کشت، تا چنان شد که تنِ تناور او باریک گشت و دل سخت او نرم شد...» (همان، ص ۲۲۰). با کمی تفکر در این فراز از سخن، نقش اساسی و بی‌بدیل عقل در سیر و سلوک عرفانی واضح می‌گردد. بر اساس این شواهد، جایگاه عقل به عنوان مؤلفه مهمی در دینداری حتی از منظر عرفا نیز باید پاس داشته شود.

۲. اشکال دیگر این مکتب آن است که برای ارائه الگو جهت انسان کامل و دیندار، درون‌گرایی افراطی را در پیش گرفته است. عرفان مکتبی درون‌گراست و انسان را «عالم صغیر» معرفی می‌کند؛ اما روی‌گردانی آن، از طبیعت و عالم خارج، در حد افراطی است. استاد مطهری در این زمینه می‌فرماید: «قبول دارم که عالی‌ترین و شریف‌ترین معرفت‌ها برای انسان از درون خود انسان به دست می‌آید، ولی نه این است که دیگر

طبیعت، چنین نباشد و آیت حق و آئینه خدا نباشد و فقط دل، آئینه خدا باشد، بلکه دل، یک آئینه خداست و طبیعت، یک آئینه دیگر خدا» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۲۱۹). مکتب عرفان تأکید دارد که روح انسان وقتی از عالم بالا به بدن هبوط کرده است؛ در یک قفس، یعنی قفس تن، گرفتار آمده است و باید با تزکیه نفس و رسیدن به تجرد، خود را از این اسارت رهایی بخشید؛ اما سخن در این است که به اتکای نصوص وارده از دین مقدس اسلام که دنیا را مزرعه آخرت می‌داند، رابطه انسان با طبیعت را می‌توان از سنخ کشاورز و مزرعه دانست؛ یعنی کشاورز که از مزرعه استفاده می‌کند، خود مزرعه برای او هدف نیست، بلکه آن را وسیله‌ای قرار می‌دهد برای رسیدن به یک محصول و به یک سود و این، دقیقاً مطابق تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام است که دنیا تجارتخانه اولیای حق است (نهج البلاغه، ۱۳۹۰، ص ۷۱۶)؛ یعنی می‌توان دنیا را سکوی پرواز قرار داد نه اینکه آن را به قفسی تشبیه کنیم که انسان را محبوس کرده است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۲۲۳).

۴. تجربه‌های دینی افراد تنها گوهر دینداری

در عصر مدرنیته، تحولی فکری در غرب به وجود آمد که بر اثر اینکه انسان را محور قرار دادند و نیز بیش از حد، بر توانایی عقل تکیه و تأکید کردند، فهم خاصی از دین به نام «تجربه دینی» را ارائه نمودند. تجربه دینی در دو معنای عام و خاص استفاده می‌شود. معنای عام آن «هر گونه احساس حال، مشاهده، دریافت شخصی که انسان را به گونه‌ای با جهان ناپیدا و ماورای طبیعت و نیروهای حاکم بر انسان و دیگر موجودات عالم ماده، مرتبط سازد» (محمد رضایی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۵) و معنای خاص این است: «گونه‌ای ظهور یا تجلی خداوند بر شخص تجربه‌گرا» (همان).

این نظریه توسط یک فیلسوف و متکلم آلمانی به نام شلایر ماخر (۱۷۶۸ - ۱۸۳۴) به عنوان گوهر دین مطرح شد. به اعتقاد او حقیقت دین، احساس و عاطفه‌ای است که در انسان، هنگام مواجهه با حقیقت غایبی پدید می‌آید و امور دیگر - از عقاید و مناسک

و اخلاق- از حقیقت دین بیرون‌اند و انسان هر قدر نصیب بیشتری از این احوال داشته باشد، دیندارتر است؛ به عبارت دیگر برخی آموزه‌های دین، در حکم اصل و جوهر آن و برخی از آنها درجه دوم و زایدند که برای شناخت دین تنها فهم دسته اول کافی است.

گوهر و صدف دین و جایگاه آن در دینداری افراد

از بین متفکران مسلمان در مشرق‌زمین که صاحب فکر و اندیشه بوده و هستند، کسانی یافت شده‌اند که از دیدگاه‌های هرمنوتیکی غرب تأثیر فراوان پذیرفته‌اند و گزاره‌هایی چون تاریخ‌مندی دین و دخالت پیش‌فرض‌های مفسر در امر فهم و... را پیش کشیده‌اند که در بحث‌های هرمنوتیکی مطرح است که هدف کلی آنها یافتن راهی برای فهم متون است. در بین این افراد برخی، گرایش‌های معتدل‌تر و برخی، افراطی داشته‌اند. دکتر عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری از نمایندگان جریان افراطی مذکور در عصر معاصر بوده‌اند. دیدگاه کلی ایشان این است که معرفت انسانی تحول‌پذیر است؛ لذا درک چندگانه از دین و متون دینی ممکن است و باید سعی شود با پیش‌فرض‌هایی که در نظر گرفته می‌شود، متن را تفسیر کرد و اینکه لزومی ندارد خود را در فهم ثابتی محدود کنیم (همان، ص ۲۴۱).

در این بخش، مواردی از نظریات اینان را می‌آوریم: مسئله گوهر و صدف دین، یکی از مسائل فلسفه و حوزه دین‌پژوهی است. مراد از گوهر و دین چیست؟ آیا به این معناست که گوهر به صدف اعتبار بخشیده است و تا جایی که صدف، گوهر را حفظ کند، ارزشمند است و بعد از آن به کناری خواهد رفت؟ یا حقیقت چیز دیگری است؟ عبدالکریم سروش مراد از گوهر و صدف دینداری را به ذاتیات و عرضیات آن تفسیر می‌کند و معتقد است دین، ذاتیات و عرضیاتی دارد. ذاتیات و امور ماهوی و گوهر دین، تنها مقاصد شارع است که پیامبر در هر زمان و هر مکان ابلاغ کرده است که عمدتاً اینهاست: آدمی خدا نیست، بلکه بنده است (اعتقاد)؛ سعادت اخروی، مهم‌ترین

هدف زندگی آدمی و غایت اخلاق دینی است (اخلاق)؛ حفظ دین، عقل، جان، نسل و مال، مهم‌ترین مقاصد شارع در حیات دنیوی است (فقه) و قوانین اجتماعی اسلام برای حفظ و تأمین این مقاصد فقهی وضع شده است (سروش، ۱۳۷۹، صص ۳۰-۳۱ و ۸۱). به بیان دیگر اسلام عقیدتی غیر از اسلام تاریخی است و اسلام عقیدتی عین ذاتیات دین است که در همه حال بر آنها تأکید شده است؛ ولی اسلام تاریخی، پاره‌ای از تعالیم بوده است که در مقطع زمانی خاصی ارائه شده است؛ لذا جزو عرضیات دین به حساب می‌آیند. ایشان معتقد است غایت اصلی دین، آبادانی آخرت است و زندگی دنیوی، تابعی از زندگی اخروی است و دین، مرامی است که در اصل، برای آخرت می‌آید. نویسنده مذکور ابتدا معرفت دینی را معرفتی بشری دانسته (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۴۷)، سپس ادعا کرده است «در قبض و بسط تئوریک شریعت، سخن از بشری بودن و تاریخی بودن و زمینی بودن معرفت دینی می‌رفت و اکنون در [کتاب] بسط تجربه نبوی سخن از بشریت و تاریخیت خود دین و تجربه دینی می‌رود» (همو، ۱۳۷۹، ص ۷).

شخصیت دیگری که سخنان او در این زمینه قابل تأمل است، آقای محمد مجتهد شبستری می‌باشد که اشاره‌ای به اندیشه ایشان برای پیشبرد مطلب کافی است. یکی از باورهای بنیادین اسلامی این است که معارف قرآنی محدود به عصر خاصی نمی‌شود، بلکه قرآنی که در عصر خاصی نازل شده است، حاوی معارفی است که قید مکان و زمان را درنوردیده است (احزاب: ۴۰)؛ اما برخی از اندیشمندان مسلمان با دنبال کردن روی کردی هرمنوتیکی در فهم نصوص دینی، خلاف این را ابراز می‌کنند و معارف قرآن را محدود به عصر خاصی می‌کنند. آقای مجتهد شبستری در این زمینه می‌گوید: «دعوی ما این است که فهم فراتاریخی از کتاب و سنت، نادرست است و ما باید با روش فهم تاریخی، یعنی درک موقعیت و واقعیت‌های زمان و مکان و عصر ورود آنها، به این متون نزدیک شویم» (شبستری، ۱۳۷۹، ص ۲۴۶).

طبق این نگاه، بیشترین امتیاز پیامبر این است که یک مصلح است نه یک مبعوث الهی. همان‌گونه که وحی هم حاصل تجربه پیامبر خواهد شد؛ یعنی پیامبر صرفاً رابطی بین خدا و خلق نبوده است، بلکه ایشان این قدرت را داشته است که از تجربه خاص

خود گزارش و تفسیری را ارائه کند که همان قرآن است؛ لذا در این نگاه متن و حیانی اصالت خود را از دست خواهد داد. ایشان در باب نظریه قرائت از دین سعی می‌کند قرائتی از متون دینی ارائه کند که با اکتشافات جدید علمی و فلسفی منافاتی نداشته باشد (همان، ص ۴۷۷). او معتقد است دین نیز مانند سایر پدیده‌ها و حوادث حوزه روابط انسانی، امری بشری است (همان، ص ۵۲).

همان‌گونه که ملاحظه شد، در این دیدگاه‌ها گوهر دین و جان‌مایه اصلی آن، تجربه شخصی فرد دیندار از دین است که با دستیابی به آن، نیازی به بقیه گزاره‌های دینی نیست.

بررسی نظریه گوهر و صدف دین و تجربه دینی

از مهم‌ترین مسائل فلسفه دین، گوهر و صدف دین و دینداری و بحث تجربه دینی است که طبق این نظریه، احساس و عاطفه‌ای که در مواجهه با حقیقت غایی، برای انسان پدید می‌آید، گوهر دین است که تجربه‌ای شخصی از دین است و اموری دیگر نظیر عقاید و اخلاق زایدند. با ریشه‌یابی عقاید روشنفکرانی نظیر سروش و شبستری که از سردمداران این تفکر هستند، به دست می‌آید که اینان از آموزه‌های افراطی غرب متأثر شده‌اند و مبانی هرمونیک نظریه قرائت‌های مختلف، اینان را به این وادی سوق داده است. در این مجال برآن‌ايم مهم‌ترین نقدهایی را که به همه این مبانی وارد است، به صورت خلاصه و فهرست‌وار اشاره کنیم و تفصیل بیشتر را به منابع اصلی ارجاع دهیم:

۱. مسئله «تجربه دینی» که مولود غرب است، محصول دو ویژگی اصلی فرهنگ غرب است که هر دو باطل است: الف) انسان‌محوری و اومانیزم؛ ب) تکیه افراطی بر توانایی‌های عقل.

طبق بینش اسلامی، انسان‌محوری امری باطل است و به جای آن خداوند متعال محور امور و اساس انسانیت انسان است؛ لذا انسان موحد در برابر او تسلیم محض

است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۶، ص ۵۸۴). گوهر وجود انسان، حق پرستی و حق دوستی و حقیقت خواهی است. انسانی که عناد با حق در روح او رشد یابد، تبدیل به ضد انسان، خواهد شد (همان).

۲. وقتی صحبت از گوهر و صدف می شود، عده ای که متأثر از دیدگاه های غرب شده اند، آن را مطابق میل خود تفسیر کرده، از تفسیر صحیح آن کناره می گیرند و حتی برای مدعای خود استدلال هم می آورند؛ مثلاً سخن از قبض و بسط دین و معرفت دینی می گویند؛ در حالی که باید پاسخ گو باشند که طبق این منطق، شکاکیت و سوفیسم چگونه پذیرفته نشود و اگر اندیشه ها همه متحول اند، آیا خاتمیت هم که گزاره ای از گزاره ها و اندیشه ای از اندیشه هاست، زیر سؤال نمی رود؟ و آیا این سخن، موجب انتحار و از بین رفتن خودش نیست؟ چرا که خود این سخن هم گزاره ای از گزاره ها و اندیشه ای از اندیشه هاست (هادی، ۱۳۸۸، ص ۳۷۳).

گفته می شود دین صامت است و معرفت دینی پویاست. در این صورت سؤال می شود: دلیل فرق این دو چیست؟ اگر متن دین صامت است، گفتار عالمان دین هم که به صورت مکتوب در می آید، حتماً باید صامت باشد و چه فرقی است بین گفتار و نوشتار؟ پس گفتار ایشان هم باید صامت باشد و آن گاه نور، کتاب مبین، فرقان، تبیان کل شیء، هادی و شفا بودن قرآن چه می شود؟ (همان، ص ۲۶۰) و مراد از پویایی معرفت دینی آن است که در طول زمان، برداشت های دانشمندان تفاوت می کند و جدیدتر می شود نه اینکه برداشت های هر دانشمندی پویا باشد.

۳. اینکه فرمود: «و ما به سوی شما نوری تابناک فرو فرستاده ایم» (نساء: ۱۷۴) و فرمود: «قطعاً برای شما از جانب خدا روشنائی و کتابی روشنگر آمده است» (مائده: ۱۵)، این آیات، همگی، حاکی از این است که همه اجزای دین، اعم از عقاید و اخلاق و احکام ذاتی دین است؛ لذا چنین نیست که زبان عرب و فرهنگ عربی زمان نزول قرآن، جزو عرضیات دین باشد (هادی، ۱۳۸۸، ص ۲۸۳).

دین اسلام، حقیقتی بسیط است که در ظرف این مقدار از تاریخ، ظهور و بروز یافته است و الا جان مایه اصلی دین اسلام، امری فطری است و این تعالیم و آموزه ها، برای

شکوفایی فطرت پاک بشر است. لذا تفکیک اسلام عقیدتی، از اسلام تاریخی از نشناختن حقایق اسلام است.

۴. باید دانست که این سخنان نتیجه اندیشه‌ای پلورالیستی است که مورد تأیید آیات قرآن نمی‌باشد؛ چراکه قرآن کریم می‌فرماید: «پس اگر تو را تکذیب کردند، [بدان که] پیامبرانی هم تکذیب شدند» (آل عمران: ۱۸۴). مفهوم این آیه آن است که حقیقت تو و ایشان یکی است و آنها آمدند تا زمینه آمدن تو را فراهم آورند و با آمدن کامل، ناقص کنار می‌رود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۱۹۶). همچنین این آیه که «و هر که جز اسلام، دینی [دیگر] جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود و وی در آخرت از زیانکاران است» (آل عمران: ۸۵)، لذا اسلام تنها دین پذیرفتنی است.

شهید مطهری در مورد این آیه می‌فرماید: «اگر گفته شود که مراد از اسلام، خصوص دین ما نیست، بلکه منظور، تسلیم شدن است، پاسخ این است که البته اسلام، همان تسلیم است و دین اسلام، همان دین تسلیم [است]؛ ولی حقیقت تسلیم در هر زمانی، شکلی داشته و در این زمان، شکل آن، همان دین گرانمایه‌ای است که به دست حضرت خاتم‌الانبیاء ﷺ ظهور یافته است و قهراً کلمه اسلام بر آن منطبق می‌گردد و بس» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۷) و اگر مراد از گوهر و صدف، دینداری و تدین باشد، می‌توان آن را به معنای اصول و فروع دین قبول نمود که گوهر دینداری، معرفت مبدأ و معاد و شناخت صفات الهی و بعث باشد که انسان به اصول مزبور ایمان آورد و با نیت خالص عمل کند. طبق این تفسیر، هم گوهر و هم صدف ارزش‌مندند و باید پاس داشته شوند (همان، ج ۲۱، ص ۲۴۶). یا اینکه مراد از گوهر و صدف، مجموعه گزاره‌های عقاید و اخلاق و احکام باشد که در این صورت می‌توان گفت گوهر، همان توحید است و بقیه مسائل اخلاقی اعتقادی و... تفصیل آن توحید است.

اگر گفته شود دین، اهداف متعدد طولی دارد که به یک هدف اصلی و غایت قصوی منتهی می‌شود که آن غایت، گوهر است و اهداف میانی، صدف می‌باشند، هدف نهایی، قرب الی الله است؛ لذا زندگی‌های دنیوی و حتی اخروی، مقدمه آن امر می‌باشند.

۵. نگاه جامع به مسئله دینداری و جایگاه ویژه توحید در تحقق بخشیدن آن گوهر دین مسئله‌ای است که بسیاری از دانشمندان فلسفی و کلامی را به خود مشغول کرده است. دو دیدگاه مهم در این نظریه وجود دارد: ۱. تجربه دینی؛ ۲. حکمت خالده. در نظریه اول فرد دیندار کسی است که تجربه‌ای شخصی از هسته اصلی دین به دست می‌آورد؛ به طوری که با رسیدن به آن گوهر، از مجموعه عقاید دین، استغنا حاصل می‌شود؛ ولی در نظریه دوم که دیدگاه حکمای اسلامی می‌باشد، لایه درونی دین و ساحت بیرونی آن هر کدام اهمیت خاص خود را دارا هستند و چنین نیست که با رسیدن به لایه درونی دین، از لایه بیرونی دین استغنا حاصل شود. سطح باطنی دین در دیدگاه دوم توحید است و صدف نیز تمام تعالیم و سننی است که به سوی آن گوهر رهنمون می‌شوند (گرجیان و شریف، ۱۳۸۸، ص ۱).

با ذکر این دیدگاه دوم از گوهر دین و دینداری، روشن شد که بحث از توحید، دارای اهمیتی بس فراوان می‌باشد؛ چراکه این گوهر «مرتبه‌ای از دین است که پایه و حقیقت دین محسوب می‌شود... به گونه‌ای که هر کس واجد آن باشد، صاحب مقام دینداری عمیق و والاست و هر آن که از دارایی چنین گوهری مهجور مانده، حظی از دین و دینداری نبرده است» (همان).

الف) معرفت خدا

مسئله شناخت و معرفت، از ویژگی‌های خاص وجودی انسان و نقطه تمایز اصلی او با دیگر موجودات است. انسان موجودی است که دارای شناخت بوده و قادر است آن را در حد بالایی پرورش دهد. این مسئله آن قدر حائز اهمیت است که می‌توان گفت «انسانیت انسان در گرو شناخت است» و برای یافتن درجه مقبولی از دینداری، شناخت صحیح دین ضروری است و اولین و اساسی‌ترین پایه دین، شناخت و معرفت خداوند است: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۴۷). بر پایه همین آموزه‌های اصیل دینی است که استاد مطهری معتقد است: «دینداری اگر بخواهد به صورت صحیح و

معقول و منطقی برای کسی پیدا شود، باید از پایه توحید و خداشناسی آغاز گردد» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۲، ص ۶۸).

انسان برای رسیدن به سعادت واقعی باید سعی کند ایمان خود را روزبه‌روز تقویت کند که راه آن جز از راه افزایش معرفت و شناخت نیست. بدون معرفت صحیح به خداوند، نه تنها پایه دین، بلکه پایه و اساس انسانیت نیز فرو می‌ریزد و تمام آنچه به عنوان حقوق انسانی نامیده می‌شود، بدون پشتوانه خواهد بود (همان، ص ۳۱۲). در این میان بهره‌بردن از شناخت حضوری در مورد خداوند متعال بسی مهم‌تر و اساسی‌تر از شناخت حصولی است. در شناخت حضوری، انسان دیندار نه با وساطت مفاهیم ذهنی، بلکه شهوداً و مستقیماً به خداوند علم می‌یابد.

در این شناخت، انسان با قدم‌نهادن در مسیر سلوک الی الله و تصفیه باطن از غیر حق و شناخت نفس به معرفت و شناخت خدا نایل می‌گردد. با توجه به اینکه نفس و روح ما چه بوده است و چه شده است و چه می‌تواند باشد، می‌توان معرفتی حضوری و شهودی به حق تعالی پیدا کرد؛ چراکه معرفت نفس که پلی برای معرفت خداوند است، همان، سلوک عملی و شرعی است که فقط با تحصیل تقوای الهی میسر است (کاشفی، ۱۳۸۶، ص ۱۲). این قسم از معرفت که راه دل بوده و کار عارف می‌باشد، با تصفیه درون به آن نایل می‌شود و از این‌روست که او معرفت قسم دوم را که شناخت حصولی و از راه براهین عقلی می‌باشد، معرفتی ناقص می‌داند (همان، ج ۱۵، ص ۲۱۹).

با مراجعه به آیات قرآن می‌بینیم که در پاره‌ای از آیات از انسان دعوت می‌شود که عموماً به جهان‌شناسی بپردازد؛ لذا در آیات فراوانی، از مسائلی از قبیل کشتیرانی، جهانگردی، ریشه بادها، باران، حرکت ابرها و نیز جانداران سخن گفته شده است.

قرآن کریم تدبر در این آیات و نشانه‌های الهی را مقدمه‌ای برای خداشناسی قرار می‌دهد؛ مثلاً می‌فرماید: «آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده؟ و به آسمان که چگونه برافراشته شده؟ و به کوه‌ها که چگونه برپا داشته شده؟ و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ (غاشیه: ۱۷-۲۰). نیز فرمود: «آیا زمین را گهواره‌ای نگردانیدیم؟» (نبأ: ۶). می‌دانیم که قرآن، کتاب زیست‌شناسی و زمین‌شناسی و... نیست و هدف اصلی

قرآن، انسان‌سازی است؛ لذا هدف از نمونه‌های موردی که ذکر شد، این است که مقدمه معرفت خداوند گردد.

استاد مطهری با اشاره به خلقت جنین که از نشانه‌های الهی است، بیان می‌دارد که «قرآن کریم با کمال صراحت، خلقت تدریجی جنین را مطرح می‌کند و آن را به عنوان دلیلی بر معرفت خدا یاد می‌نماید» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۵۱۹). آیا خلقت عجیب انسان که او را موجودی ناشناخته لقب داده‌اند و حقیقتاً هم هنوز بسیاری از زوایای وجودی او ناشناخته مانده است، جز این است که از یک ماده بسیار پست بوده است که قرآن کریم فرمود: «همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد، سپس [تداوم] نسل او را از چکیده آبی پست مقرر فرمود» (سجده: ۸-۷).

هر انسانی به حسب خلقت خود، شناختی از خدای متعال دارد، یعنی همه انسان‌ها فطرتاً خداشناس بوده‌اند و در طول زندگی خود نیز در اصل به دنبال آن معبود واقعی هستند، هرچند در یافتن مصداق واقعی آن، راه خطا می‌روند و به جای خداوند، معبودهای دروغین و باطل بر می‌گزینند. تلاش قرآن کریم این است که آن فطرت پاک انسان را بیدار کند. استاد مطهری می‌فرماید: «فطرت خداجویی، خدائلی و خداستایی در عمق وجدان بشر وجود دارد. فرضاً خدای یگانه را نیابد، موجود دیگری به جای او برای این کار انتخاب می‌کند» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۴۸۱).

ب) باور به توحید

در قرآن کریم، توحید که قرآن آن را به عنوان اساسی‌ترین اصل معرفی می‌کند، با بیاناتی نظیر این تعبیر وارد شده است: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ: بگو او خدایی است یکتا» (اخلاص: ۱)؛ «خدای شما خدایی یگانه است، پس مستقیماً به سوی او بشتابید و از او آمرزش بخواهید و وای بر مشرکان» (فصلت: ۶) و «و به یقین نوح را به سوی قومش فرستادیم، پس [به آنان] گفت: ای قوم من، خدا را بپرستید. شما را جز او خدایی

نیست، مگر پروا ندارید؟» (مؤمنون: ۲۳).

آنچه از این تعبیر فهمیده می‌شود، این است که توحید یگانه‌دانستن و یکتاشمردن خداست. اگر انسان به این درجه از ایمان رسید که خداوند را یگانه شمرد، باورمند به توحید گشته است. انسان موحد می‌یابد- و نه اینکه صرفاً بفهمد- که دو تا یا سه تا یا بیشتر بودن، از خواص موجودات نسبی و محدود است و درباره موجود نامحدود و مطلق، تکثر و کثرت معنا ندارد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۵).

باورمندی و ایمان به توحید و یگانگی خداوند، دارای درجات مختلف و اصطلاحاً «مقول به تشکیک» است و انسان هر قدر بتواند درجات بالاتری از آن را کسب کند، دارای درجه سعادت بالاتری خواهد بود.

ج) مراتب توحید

همچنان‌که در بحث قبلی اشاره شد، باورمندی به توحید دارای درجات و مراتب مختلف می‌باشد. در مورد مراتب توحید آنچه گفته شده است، شش مرتبه است که به ترتیب قابل دسترسی برای انسان موحد است. در اینجا این مراتب را به اختصار نقل می‌کنیم:

مرتبه اول توحید در وجوب وجود است؛ به این معنا که انسان به مرتبه‌ای برسد که بیابد تمام موجودات غیر حق تعالی، دارای وجودی امکانی هستند و فقط ذات باری تعالی است که وجودش ضروری است؛ بیابد که همه ماسوی‌الله چنین‌اند که فرض نبود و عدم آنها معقول است و وجود یک مرجح آنها را از مرحله تساوی وجود و عدم، به مرحله وجود می‌کشاند؛ اما در مورد ذات باری تعالی حتی فرض عدم هم، محال است و وجود او ازلی و ابدی است.

مرتبه دوم توحید در خالقیت است. این مرتبه از توحید، نتیجه ضروری مرتبه اول است؛ یعنی چون خداوند است که وجودش ضروری است، خالقیت هم، تنها و تنها کار اوست.

مرتبۀ سوم توحید در ربوبیت و تدبیر تکوینی است. بعد از پذیرش اینکه خالق جهان یکی است، موحد کسی است که معتقد باشد تدبیر و ربوبیت تکوینی هم منحصر به خداوند است و اوست که همه موجودات را تکویناً مورد تربیت قرار می‌دهد. مرتبۀ چهارم این است که انسان به ربوبیت تشریحی خداوند باورمند گردد یعنی اینکه هر امر و دستوری باید به اجازه او باشد و الا مشروعیتی نخواهد داشت. مرتبۀ پنجم توحید در الوهیت و معبودیت است. وقتی که چهار مرتبۀ قبلی حاصل شد، نتیجۀ طبیعی آنها این خواهد شد که جز الله کسی سزاوار پرستش و عبادت نیست. بالأخره مرتبۀ ششم این است که انسان، توحید در مقام الوهیت را به مقام عمل بکشد و عملاً جز الله را نپرستد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۶۳-۶۵) و این مرحله در ضمن دشواری فراوان، قابل دسترسی است.

نکته قابل توجه این است که استاد مطهری مراتب و درجات توحید را چهار قسم دانسته و توحید ذاتی توحید صفاتی، توحید افعالی و توحید در عبادت را برای آن ذکر کرده است؛ اما به نظر می‌رسد بیان جامع‌تر و کامل‌تر همان است که مؤلف محترم خدانشناسی در قرآن، آیت‌الله استاد مصباح یزدی بیان کرده است که بحث مراتب توحید را از بحث اقسام توحید جدا کرده است و توحید ذاتی و صفاتی و افعالی را اقسام توحید دانسته است و توحید در عبادت را به اضافه پنج مرتبۀ دیگر که ارائه کردیم، به عنوان مراتب و درجات توحید ذکر نموده است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۹/ مصباح، ۱۳۸۴، ص ۶۳-۶۵).

(د) نصاب توحید

سؤالی که بعد از ارائه مراتب توحید، ممکن است مطرح شود، این است که برای اینکه کسی در جرگه موحدان و مسلمانان در آید، آیا لازم است همه مراتب مذکور را داشته باشد یا اینکه تا حد مشخصی از آنها از همه مسلمانان مقبول است؟ چراکه اگر قرار باشد موحد را کسی بدانیم که همه این مراتب و درجات را داشته باشد، لازمه‌اش این

است که افراد معدودی جزو موحدان باقی بمانند.

در پاسخ این سؤال گفته می‌شود که یک حد نصاب لازم برای دخول در جرگه موحدان کافی است و آن، توحید در الوهیت است؛ یعنی این اعتقاد که «پرستش منحصر به الله است و معبودی جز او وجود ندارد» لازم است تا کسی را موحد و مسلمان ب‌ه‌حساب آوریم. البته اگر کسی توانست مراتب بالاتر را به دست آورد، بسیار خوب است؛ یعنی نایل شدن به اینکه انسان در ربوبیت تشریحی و نیز ربوبیت تکوینی خداوند را رب خود ببیند و نیز دارای توحید در خالقیت و توحید در وجوب وجود شود، بسیار پسندیده است؛ لکن اینها بعد از کسب توحید در الوهیت است که برای او مفید خواهد بود؛ چراکه اگر کسی مثلاً توحید در وجوب وجود را به دست آورد، اما خالقیت و ربوبیت و معبودیت را برای دیگران قایل باشد و بگوید خداوند جهان را نیافریده یا بگوید او جهان را آفریده، ولی به کس دیگر واگذار کرده است، اعتقادات اساسی او باطل است؛ نظیر مشرکان عرب که اعتقاد به الله داشتند «و اگر از آنها بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را خلق کرده؟ قطعاً خواهند گفت: خدا» (زمر: ۳۸)؛ ولی مشکل و شرک آنها در ربوبیت و عبادت بود.

یهودیان و نصاری توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی را قبول داشتند، ولی مشکل آنها در ربوبیت تشریحی خداوند بود؛ لذا می‌گفتند: بزرگان کلیسا و کنیسه حق تشریح و قانون دارند و می‌توانند احکام الهی را عوض کنند یا در آن تصرف نمایند «اینان دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الوهیت گرفتند با آنکه مأمور نبودند جز اینکه خدایی یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست. منزّه است او از آنچه [با وی] شریک می‌گردانند (توبه: ۳۱).

چنان‌که ملاحظه شد، دارابودن توحید در وجوب وجود، توحید در خالقیت، ربوبیت تکوینی و تشریحی، بدون داشتن توحید در الوهیت، مفید نیست و انسان باید این حداقل را کسب کند که جز خداوند موجودی شایسته پرستش نیست؛ بله اگر توانست مراحل بالاتر را کسب کند، پسندیده‌تر خواهد بود (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۹).

هـ) توحید نظری و عملی

یکی از بحث‌های مهم در مبحث توحید، توحید در مرحله شناخت و توحید در بُعد عمل است. این مسئله که به نام توحید نظری و عملی مطرح است، یکی از زیربناهای مهم اعتقادی می‌باشد. توحید در مرحله شناخت و نظر آن است که انسان به یک بینش کامل و متکامل برسد و خداوند را به یگانگی بشناسد و در مرحله بعد که توحید در عمل است، یگانه‌گرا شود. قرآن کریم خواستار این است که انسان ابتدا به توحید در مرحله نظر و سپس توحید در مرحله عمل برسد؛ چراکه بدون مرحله نظر و اندیشه، انسان در مرحله عمل نیز پیش نخواهد رفت (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۹۸).

توحید نظری علاوه بر اینکه زیربنای محکم برای توحید عملی می‌باشد، خودش فی ذاته، هم کمال نفسانی است و بلکه بالاترین کمال نفسانی می‌باشد و چنین انسانی می‌تواند حقیقتاً به سوی خدا بالا رود «سخنان پاکیزه به سوی او بالا می‌رود و کار شایسته به آن رفعت می‌بخشد» (فاطر: ۱۰). بعد از این مرحله است که انسان خواهد توانست «لا اله الا الله» را که ناظر به توحید عملی است، در وجود خود پیاده کند و کسی جز خدا را شایسته پرستش نبیند، لذاست که گفته می‌شود توحید عملی، بودن، شدن و رفتن است.

توحید نظری و عملی، هر دو در سوره حمد به زیبایی به تصویر کشیده شده است؛ جمله‌های «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» و «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» ناظر به توحید نظری است. قرآن کریم طالب آن است که انسان این جملات را نه فقط لقلقه زبان، بلکه درک کند. وقتی نام الله را بر زبان جاری می‌سازد، بفهمد که الله ذات پاک کاملی است که شایسته پرستش است و همه موجودات فطرتاً به سوی او گرایش دارند. وقتی او را به صفت رحمانیت یاد می‌کند، درک کند که سراسر وجود، مظهر رحمانیت حق است و جز خیر و رحمت، از او صادرشده نیست. وقتی می‌گوییم او رحیم است، یعنی می‌فهمیم که همه نظام خلق و صدور اشیا و هم نظام بازگشت اشیا به سوی حق، هم نظام از اوایی و هم به‌سوی‌اوایی، نظام خیر و رحمت هستند و این شناخت‌ها و

فهمیدن‌ها مقدمه شدن‌ها و صیرورت‌هاست (همو، ۱۳۹۰، ج ۲۶، ص ۹۸).

در ادامه سوره حمد جمله «ایاک نعبد» به بیان توحید عملی می‌پردازد؛ یعنی موحد در مرحله عمل چنین است که جز خدا را نمی‌پرستد و جز از خدا استعانت نمی‌جوید.

و) عوامل تقویت‌گر و تضعیف‌کننده توحید

توحید به عنوان گوهر دینداری در باب اعتقادات، قابل تقویت و تضعیف است و انسان باید با شناخت این عوامل تقویت و تضعیف‌کننده سعی کند با استفاده از عوامل تقویت‌گر، توحید خود را روزبه‌روز محکم‌تر سازد؛ در عین حال که از عوامل مخرب بنای اعتقادی دوری می‌جوید.

۱. عوامل تقویت‌کننده

الف) نماز و نیایش و انس با حضرت حق تعالی: در فطرت و سرشت هر شخصی یک احسان و تمایلی وجود دارد که این احساس و تمایل خود به خود انسان را به سوی خدا می‌کشاند. میل به حق، در وجود هر کسی فطری است که در آیه فطرت (۳۰: روم) و آیه ذر (اعراف: ۱۷۳) به این حقیقت اشاره شده است. این راه توسط عبادات، قابل تقویت است. با این راه است که دل انسان جلا می‌یابد، قلب انسان تصفیه می‌شود و صفای نفس پیدا می‌کند. آن میلی که ما را همواره به سوی بالا می‌کشد، در خطر شواغل و موانع است که با عبادات باید آنها را رفع کرد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۴۹).

ب) تفکر در نظم مخلوقات: بشر قادر است به توسط عقل و علم خود، از راه مطالعه کردن واقعیات خارجی، حس خداجویی را در درون خود تقویت کند. از راه‌های مهم تفکر، اندیشه در نظم موجودات است (همو، ۱۳۹۰، ص ۵۲) که با دیدن این نظم حیرت‌انگیز و دهشت‌آور می‌توان پی به ناظم دقیق و حکیمی برد.

قرآن کریم از برهان نظم به اتقان صنع یاد می‌کند: «و کوه‌ها را می‌بینی [و] می‌پنداری که آنها بی حرکت‌اند و حال آنکه آنها ابرآسا در حرکت‌اند. [این] صنُعِ خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری پدید آورده است. درحقیقت او به آنچه انجام

می‌دهید آگاه است (نمل: ۸۸).

ج) تفکر در هدایت مخلوقات: تفکر دیگر، اندیشه و تأمل در راه هدایت موجودات است. انسان با تفکر پی می‌برد که هر موجودی در مسیری که می‌رود کانه توسط نیرویی و قدرتی در مسیری مورد هدایت واقع می‌شود. «و آنکه اندازه‌گیری کرد و راه نمود (اعلی: ۳) (همو، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۵۲).

در کنار براهین ذکر شده، براهین دقیق و عمیق فلسفی، مثل برهان محرک اول و... وجود دارد که برای متخصصان بحث‌های عقلی مفید فایده است؛ ولی به نظر می‌رسد عمده کار، در مسیر تقویت خداشناسی و توحید و یگانگی او بر عهده تفکر و تعمق است. اگر انسان، فیلسوف دهر هم باشد، ولی بنای تفکر در خلقت به قصد یافتن خدا را نداشته باشد، روح توحید در او قوی نخواهد شد. در مقابل، یک انسان عامی و ساده می‌تواند با تفکر در مظاهر طبیعت خدا را بیابد. یک طیب تشریح بدن می‌تواند با دیدن پیچیدگی‌ها و عجایب بدن انسان پی به خالق عظیم و قدرتمند ببرد به شرط آنکه اهل تفکر و تعقل در این مسئله باشد. یا به فرموده امیرالمؤمنین فسخ عزایم به دست خداست و از این راه می‌توان خدا را یافت که فرمود: «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهَمَمِ» (نهج البلاغه، ۱۳۹۰، ص ۲۵۰)؛ یعنی خداوند سبحان را با گسستن تصمیم‌ها و دگرگونی نیت‌ها و شکستن قصدها شناختم و حتی با تفکر در یک چرخ ریسندگی می‌توان خدا را یافت که فرمود: «علیکم بدین العجائز» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۱۳۵). بر شما باد به دین عجزه‌ها که آن پیر زن، وقتی از او در مورد خداوند پرسیدند، اشاره به چرخ ریسندگی خود کرد و گفت اگر من این چرخ را نچرخانم، نمی‌چرخد، حال آیا خدایی برای عالم با این عظمت وجود ندارد؟ قرآن کریم می‌فرماید: «پس آیا کسی که می‌آفریند مانند کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا پند نمی‌گیرید؟ (نحل: ۱۷).

۲. عوامل تضعیف‌کننده توحید

الف) ایمان به طاغوت: ایمان واقعی به خدا در کنار کفر به طاغوت، ثمربخش است. هر

قدر انسان در مقابل خداوند تسلیم باشد، متقابلاً به طاغوت‌ها کفر خواهد ورزید و هر قدر روح تسلیم و عبودیت در او ضعیف‌تر شود، تمایل به سوی طاغوت و زور در او تقویت خواهد شد؛ از این روست که تسلیم محض در برابر خدا و در کنار آن، کفر به طاغوت امری ضروری است، والا توحید انسان تضعیف خواهد شد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۵، ص ۱۷۰).

ب) عشق و علاقه انحرافی: قرآن از کسانی یاد می‌کند که احبار و رهبان را برای خود می‌پسندیدند و رب خود می‌گرفتند و آنها را مذمت می‌کند: «اینان دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به الوهیت گرفتند، با آنکه مأمور نبودند جز اینکه خدایی یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست. منزّه است او از آنچه [با وی] شریک می‌گردانند (توبه: ۳۱)؛ درحالی‌که اطاعت کردن از حقوق خاص خداوند است و هر کس را که او دستور دهد، می‌توان اطاعت نمود (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۶، ص ۱۰۳).

اگر اطاعت از رسول خدا ﷺ می‌کنیم و اگر اطاعت از ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌نماییم همه در پرتو اطاعت از خداست.

ج) امیدهای نابجا: بشر همواره به دنبال تکیه‌گاه است؛ ولی در اثر ضعف توحید گاه سراغ پناهگاه‌هایی سست و بی‌بنیان می‌رود و به خیال خود از آن، پناهگاه و دژ محکمی برای خود می‌سازد. «داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده‌اند، همچون داستان عنکبوت است که [با آب دهان خود] خانه‌ای برای خویش ساخته و در حقیقت اگر می‌دانستند سست‌ترین خانه‌ها همان خانه عنکبوت است (عنکبوت: ۴۱).

خداوند در این آیه با بیان مثلی زیبا بیان می‌دارد که عاقبت کسانی که غیر خدا را به عنوان تکیه‌گاه خود اخذ می‌کنند، جز این نیست که خانه‌ای نظیر خانه عنکبوت ساخته‌اند که ظاهراً محل امن و زندگی است؛ ولی در اصل، بسیار سست و بی‌بنیه است و انسان عاقل آنست که پناهگاه محکمی برای خود برگزیند (همو، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۷۶۳).

ز) اسما و صفات الهی

به استناد آیات و روایات وارده، همه عالم هستی، اسم خداوند و جلوه اوست و همه اسمای حسنی نیز در مورد خداوند صادق است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اعراف: ۱۸۰)؛ یعنی غیر خدا هم، اگر اسمی از اسمای حسنی را دارد، در اصل از خدا بوده و پرتو و جلوه‌ای از اوست نه اینکه خیال شود وقتی خداوند به کسی علم داد، خودش آن علم را فاقد شد او تمام کمالات را دارد و مظاهر همه کمالات است و تنها نقص‌ها و نیستی‌ها نباید به خدا نسبت داده شود. در دعای کمیل نیز می‌خوانیم: «و باسمائك التی ملئت ارکان کل شیء»؛ یعنی با دید توحیدی هر چیزی جلوه‌ای از جلال و جمال حق تعالی است. صفات جلال الهی، صفات سلبيه است که به مقتضای آن، هر نقص و عیبی را باید از خداوند دور دانست و صفات جمال، صفات ثبوتیه کمالیه است. در مورد این بحث، دو نکته حائز اهمیت است: الف) آیا اسماء الله توقیفی یا خیر؟ یعنی آیا فقط آن اسمائی را می‌توانیم بر خدای متعال اطلاق کنیم که در قرآن یا سنت اجازه داده شده باشد؟ یا فراتر از اینها هم مجازیم؟ پاسخی که استاد مطهری به این سؤال می‌دهد این است که قرآن کاری که کرده است، این است که ضابطه‌ای را معرفی کرده است و آن اینکه هر صفت کمالی در مورد خداوند به نحو اکمل قابل اطلاق است؛ لذا غیر از آن اسمائی که در کتاب و سنت آمده است، موارد دیگری هم وجود دارد که می‌شود بر خداوند اطلاق کرد. اما احادیثی که از آنها بوی توقیفی بودن به مشام می‌رسد، ناظر به شرایط خاص قرن دوم هجری بوده است که در آن زمان، حرف‌های عجیبی را در مورد خداوند به کار می‌بردند؛ لذا ائمه علیهم‌السلام نسبت‌دادن هر اسمی را به خداوند منع کردند و فرمودند: «کلّ ما میزتموه باوہامکم فی ادقّ معاینه فهو مصنوع لکم مردود الیکم... و لعل النمل الصغار یزعم ان لله زبانتین»؛ یعنی شاید شما یک چیزی در وهم خودتان تصور می‌کنید و بعد برایش شاخ و برگ می‌سازید، خیال می‌کنید اینها توحید و معارف است؛ سپس حضرت می‌فرماید شاید مورچه هم که دو شاخک او برایش اهمیت زیادی دارد، خیال می‌کند که خداوند هم شاخک دارد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۷، ص ۱۸۹).

ب) برخی ادعا کرده‌اند که خداوند را نمی‌توانیم بشناسیم و این اسما و صفات الفاظی هستند که ما مجازیم در مورد خداوند به کار ببریم، در عین حال که از شناخت خدا بی‌بهره‌ایم.

در پاسخ گفته می‌شود که اینان مفهوم را با مصداق خلط کرده‌اند؛ چراکه ما فقط معنا و مفهوم اسما و صفات خدا را می‌توانیم درک کنیم؛ مثلاً «خدا عالم است»، یعنی همان چیزی که ملازم با جاهل نبودن است و این را ما می‌فهمیم ولی حقیقت مصداق این صفات را نمی‌توانیم درک کنیم و ذات خدا را فقط با دل و علم حضوری می‌توان یافت و نه با مفاهیم کلی عقلی که البته خود آن علم حضوری هم دارای مراتب مختلف است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۲۹)؛ لذا شناخت واقعی خداوند که همان شناخت حضوری است، امری ممکن است.

نتیجه‌گیری

یکی از نیازهای عصر حاضر در جوامع دینی که داعیه دین‌ورزی دارند، اصلاح دینداری و احیای دین اصیل است. برای این منظور شناخت عوامل آسیب‌زا و علل رکود دینداری امری ضروری است. در تمام نظریاتی که قبل از نظریه مختار بیان شد، گوشه‌ای از ابعاد آموزه‌ها و گزاره‌های اصیل اسلامی مغفول مانده است. در نظریه مختار برای ارائه نقشه راهبردی از مسیر دینداری اصیل، توجه شد که دین اسلام، برای سعادت و رستگاری انسان، در کنار اعتقاد قلبی و حتی اقرار زبانی، عمل صالح را نیز لازم می‌داند.

دیندار واقعی کسی است که ایمان آورد و آن را نمود خارجی و تحقق عینی ببخشد تا ادعای ایمان از او پذیرفته شود. از سوی دیگر اسلام برای عقل و تعقل و تفکر، ارزش زیادی قایل است و ضمن اینکه آن را تنها شاخه‌ای از وجود انسان می‌داند، آن را دارای ارزشی ذاتی و اصیل می‌داند، گرچه دینداری با شناخت تنها، میسر نیست، بلکه انسان موحد، علاوه بر ایمان، نیازمند گرایش و تسلیم و خضوع و محبت نیز می‌باشد.

در دینداری مقبول نباید به بهانه سلوک و تزکیه نفس که از راه دل است، راه عقل و علم تحقیر شود. دنیا را باید مزرعه آخرت و متجر اولیای الهی دانست که زمینه احیای خود حقیقی انسان را فراهم می‌نماید (شمس: ۷-۱۱). اسلام که یک صراط بیشتر نیست، دین خاتم است و حاوی کامل‌ترین آموزه‌های مورد نیاز بشر برای تحقق دینداری اوست تا انسانی بسازد که بنده خالص خدا و موحد حقیقی او گردد.

دین و دینداری مثل نور است که دارای مراتب است. اصول دینداری نور قوی‌تر و فروع دین، نور ضعیف‌تری دارد و پایبندی به هر دو سبب تقویت دیگری است. نهال اعتقادات را باید با عبادات و نماز و سایر فروع دین، آبیاری کرد تا تقویت شود و اصول اعتقادی قوی، باعث بروز مظاهر و فروع در سطح قوی‌تر خواهد بود و همه ادیان، گوهر واحدی دارند که در زمان‌های مختلف جلوه‌های مختلفی از آن ظهور کرده است و با آمدن آیه اکمال دین در روز غدیر، مرحله اعتلایافته آن، ظهور نموده است و آنچه عوض می‌شود، فروع دین است و نه اصول و فروع دین تحت شرایط خاصی و با ضوابط خود شرع و در پرتو اصول دستور شارع، قابل نسخ است؛ مانند صید ماهی در روز شنبه برای یهود که در دین اسلام نسخ شد، والا گوهر تمام این ادیان، یکی است و خدای عالم و دانا و پرورش‌دهنده حقیقت واحد وجود انسان دو نوع دستور نمی‌دهد و تنها دستور، دستور اسلام است که «هر کس غیر از اسلام، آیینی را بپذیرد از او پذیرفته نخواهد شد» (آل عمران: ۸۵).

کلام آخر اینکه در نگاه استاد مطهری دینداری و دین‌ورزی نیازمند نگاهی جامع و کامل به آموزه‌های شناختی و تربیتی اسلام بوده، هرگونه نگاه ناقص و انحرافی نخواهد توانست مطلوب را تأمین کند و عطش دینداری انسان را فرو نشاند.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند.
** نهج البلاغه؛ ترجمه علی شیروانی؛ قم: نشر معارف، ۱۳۹۰.

الف) کتاب‌ها

۱. ابن سینا؛ الاشارات و التنبیها؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۲. جعفریان، رسول؛ مرجئه: تاریخ و اندیشه؛ قم: نشر خرم، ۱۳۷۱.
۳. جمعی از نویسندگان؛ باورهای دینی؛ قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۸۶.
۴. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ چ ۳، تهران: نشر طلوع آزادی، ۱۳۷۹.
۵. —؛ قبض و بسط تنوریک شریعت؛ تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۵.
۶. سعادت‌مند، رسول؛ درسهایی از امام؛ قم: انتشارات تسنیم، ۱۳۸۶.
۷. سعید فرغانی، سعیدالدین؛ مشارق الدراری؛ چ ۲، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان؛ ترجمه موسوی همدانی؛ چ ۴، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۹. کاشفی، محمدرضا؛ خداشناسی؛ قم، نشر معارف، ۱۳۸۶.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی؛ چ ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ چ ۴ و ۶۶ بیروت: الوفاء، ۱۴۰۴.
۱۲. محمدرضایی، محمد؛ جستارهایی در کلام جدید؛ چ ۲، تهران و قم: سمت و دانشگاه قم، ۱۳۸۸.

۱۳. مجتهد شبستری، محمد؛ نقدی بر قرائت رسمی از دین؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ خداشناسی در قرآن؛ ج ۱، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۴.
۱۵. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱-۳، ۵، ۱۵، ۱۷، ۲۱، ۲۲ و ۲۵-۲۶، قم: صدرا، ۱۳۹۰.
۱۶. هادی، قربانعلی؛ نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین؛ قم: نشر المصطفی، ۱۳۸۸.

ب) پایان‌نامه‌ها و مقالات

۱۷. آذربایجانی، مسعود، پایان‌نامه «مفهوم ایمان در قرآن کریم»؛ موسسه امام خمینی، ش ۱۲۹، ۱۳۷۹.
۱۸. گرجیان، محمدمهدی و زهرا شریف؛ «گوهر دین و دینداری از منظر عرفان اسلامی»؛ فلسفه دین، دانشگاه تهران، ش ۳.