Fundamentals of comprehensiveness of the Holy Quran in the humanities

Ahmad Reza Tahayori[1]

Abstract

Today, the necessity of Islamization of humanities, as a basic precondition for the progress and development of Islamic societies in the field of individual and collective life of the Islamic Ummah, is not hidden from any researcher. In this regard, the first step is the Necessity of compilation a theoretical and conceptual framework for the process of Islamization of the humanities and explain the Fundamentals, principles and rules of this matter based on Islamic teachings and perhaps one of the most fundamental issues in this field is the explanation of the authority of the Holy Quran and the accuracy of citation of the Holy Quran in the field of humanities, as the main source in the field of Islamization of humanities. The leading article seeks to examine the fundamentals of the comprehensiveness of the Holy Quran in the field of humanities from the perspective of this divine book. In this article, with an argumentative approach and benefiting from the verses of the Holy Quran and using the method of textual analysis and interrogation of the divine book, issues such as considering revelation as a source of knowledge and as a tool of knowledge, considering grammatical sciences and value propositions as knowledge, the participation of human beings and societies in laws, correspondence of Quranic teachings with human nature, correspondence of Quranic teachings with intellect, immortality and generality of Quranic teachings and comprehensiveness of Quranic teachings as Quranic Fundamentals of the theory of "comprehensiveness of the Holy Quran in the field of humanities" are explained.

Keywords: fundamentals of comprehensiveness of the Holy Quran, the comprehensiveness of the Holy Quran in the humanities, the authority of the Holy Quran in the humanities, Islamization of the humanities.

1. Assistant Professor of the al-Mustafa International University.
Email: a.r.tahayori@gmail.com.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

«دوفصلنامه فرهنگ پژوهی اخلاق در جامعه اسلامی»

سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

مبانی قرآنی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی

احمدرضا تحیری[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۵/۲ – تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۶/۱۵)

چکیده

امروزه ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی، به عنوان پیش‌شرط اساسی پیشرفت و بالندگی جوامع اسلامی در عرصه حیات فردی و جمعی امت اسلامی، برای هیچ محقق دغدغه‌مند و موحدپنداری پوشیده نیست. در این راستا، اولین قدم ضرورت تدوین چارچوب نظری و مفهومی فرآیند اسلامی‌سازی علوم انسانی و تبیین مبانی، اصول و قواعد این امر بر اساس معارف اسلامی است و شاید یکی از اساسی‌ترین مباحث مطرح در این عرصه، تبیین مرجعیت قرآن کریم و صحت استناد به آن در حوزه علوم انسانی، به عنوان اصلی‌ترین منبع در عرصه اسلامی‌سازی علوم انسانی باشد.

نوشتار پیش‌رو درصدد است تا مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی را از دیدگاه خود این کتاب الهی بررسی نماید. در این نوشتار، با رویکردی برهانی و با بهره‌مندی از آیات قرآن کریم و استفاده از روش تحلیل متنی و استنطاق از کتاب الهی، قضایایی همچون ابزار و منبع معرفت بودن وحی،

۱. استادیار جامعه المصطفی.

رایانامه: a.r.tahayori@gmail.com.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

معرفت بودن علوم دستوری و گزاره‌های ارزشی، اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین، مطابقت تعالیم قرآنی با فطرت انسانی، مطابقت تعالیم قرآنی با عقل، جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی و جامع‌نگری آموزه‌های قرآنی به عنوان مبانی قرآنی نظریه «جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی» تبیین شده‌اند.

واژگان کلیدی: مبانی جامعیت قرآن کریم، جامعیت قرآن کریم در علوم انسانی، مرجعیت قرآن کریم در علوم انسانی، اسلامی‌سازی علوم انسانی.

مقدمه

واژه مرکب «علوم انسانی» یکی از اصطلاحات کثیرالاستعمال در محافل علمی امروزی است که اشاره به دسته‌ای از مطالعات انسان‌شناختی دارد که گستره وسیع آن، تمامی کنش‌های انسانی و ساحت‌های مختلف حیات بشری را در برمی‌گیرد. امروزه ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی، به عنوان پیش‌شرط اساسی تدوین نظری الگوی پیشرفت و بالندگی جوامع اسلامی و تحقق عملی این الگو در عرصه حیات فردی و جمعی امت اسلامی برای هیچ محقق دغدغه‌مند و موحدپنداری پوشیده نیست. در این راستا، چه بسا اولین قدم تدوین چارچوب نظری و مفهومی فرآیند اسلامی‌سازی علوم انسانی و تبیین مبانی و اصول و قواعد این امر بر اساس معارف اسلامی باشد.

از سوی دیگر این مسئله نیز کاملاً واضح است که اصلی‌ترین منبع در عرصه اسلامی‌سازی علوم انسانی قرآن کریم است و بر این اساس، قبل از هر کاری بایستی مرجعیت این منبع معرفتی و صحت استناد به آن در حوزه علوم انسانی تثبیت گردد. از جمله مباحثی که در ارتباط با مرجعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی مطرح

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

است، شمول معارف و آموزه‌های قرآنی نسبت به موضوعات و مسائل مطرح در علوم انسانی و جامعیت این کتاب آسمانی در این عرصه است. اگر چه بحث از گستره قلمرو موضوعی قرآن کریم در تاریخ علوم اسلامی قدمتی دیرینه دارد، اما امروزه این مسئله به صورت جدی‌تر مورد توجه قرار گرفته و به یکی از مباحث اساسی مطرح در عرصه علم دینی و اسلامی‌سازی علوم تبدیل شده است و خصوصاً به دلیل وجود برخی دیدگاه‌های سلبی در خصوص توانایی متون وحیانی در مدیریت جامعه امروزی و پاسخ‌گویی به نیازهای بشر در عصر حاضر در میان اندیشمندان غربی و رواج این دیدگاه‌ها در میان برخی روشنفکران دنیای اسلام، هم برای موافقان و هم مخالفان از اهمیت دوچندانی برخوردار شده است.

نوشتار حاضر در صدد است تا مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی را از دیدگاه خود این کتاب الهی –به عنوان اصلی‌ترین سند معرفتی و تربیتی اسلام– بررسی نماید.

نکته حائز اهمیت در این میان آن است که مبانی هر علمی بدون استدلال مورد پذیرش واقع شده و اثبات آنها بر عهده سایر علوم گذارده می‌شود؛ اما از آنجا که اصل فرآیند اسلامی‌سازی و اعتبار گزاره‌های قرآنی به عنوان منبع معرفتی در این عرصه بعضاً از سوی برخی اندیشمندان حوزه علوم انسانی مورد تردید واقع می‌شود، در نوشتار حاضر تلاش شده است که تا آنجایی که اقتضائات و محدودیت‌های کمی و کیفی یک مقاله اجازه می‌دهد، هر مبنا ابتدا با رویکردی فلسفی و معرفت‌شناختی تبیین گردیده و سپس تأیید آن توسط آیات قرآنی نیز مورد بحث قرار گیرد؛ تا بدین ترتیب مبرهن بودن مبانی مورد نظر کتاب الهی در ضمن بحث روشن گردیده و برخی سؤالات و شبهات نیز به صورت اجمالی پاسخ داده شوند؛ و الا هدف اصلی این نوشتار، تنها تبیین مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی، آن هم صرفاً از منظر خود قرآن کریم بوده و اثبات تفصیلی این مبانی از حوصله یک مقاله خارج و نیازمند تدوین کتابی مستقل است. کما اینکه تکمیل این بحث و اداء حق

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

آن نیازمند توسعه دامنه تحقیق به سنت حضرات معصومین علیهم السلام نیز بوده و قطعاً در بررسی سنت به عنوان مفسر آموزه‌های کتاب الهی، نتایج جزئی‌تری حاصل خواهد شد؛ بلکه حق مطلب آن است که این موضوع در مورد تک‌تک شاخه‌های مطرح در حوزه علوم انسانی به صورت مستقل مورد بررسی قرار گرفته و در هر شاخه علمی کتابی مستقل ناظر به این موضوع تألیف شود.

پیشینه

مبانی جامعیت قرآن کریم به صورت عام و پراکنده در آثار متعددی مورد بحث واقع شده‌اند. بخشی از این مبانی در آثار ناظر به معرفت‌شناسی و مباحث شناخت و بخشی نیز در آثار ناظر به علوم قرآنی و فلسفه تفسیر یا آثار تفسیری مورد توجه قرار گرفته‌اند. کتابی با عنوان جامعیت قرآن کریم به قلم آقای «مصطفی کریمی» تألیف شده است که به اصل جامعیت و قلمرو موضوعی قرآن کریم و دیدگاه‌های مختلف در این زمنیه –و نه مبانی جامعیت و نه جامعیت در حوزه علوم انسانی– پرداخته است؛ همچنین چندین مقاله به بحث از کلیت جامعیت قرآن کریم و یا جامعیت از دیدگاه اندیشمندان مسلمان پرداخته‌اند؛ کما اینکه ناظر به مرجعیت علمی قرآن کریم در عرصه علوم انسانی نیز مقالات و کتب متعددی تألیف شده است که در آنها نیز به صورت پراکنده به برخی از مباحث ناظر به جامعیت و گستره موضوعی قرآن کریم پرداخته شده است؛ اما پژوهشی که به طور خاص و فنی و جامع به «جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی» و به صورت خاص‌تر به «مبانی این جامعیت» پرداخته باشد یافت نشد. نکته مهم آن که بخش قابل توجهی از تلاش‌های صورت گرفته فوق‌الذکر فاقد اتقان دانشی و معرفت‌شناختی لازم و قدرت دفع شبهات مطرح در این عرصه هستند. همان‌طور که در عموم این آثار تمایز روشنی میان مبانی و اصول و ادله جامعیت قرآن کریم صورت نگرفته و بعضاً این مقولات با هم خلط شده‌اند.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

شاید تنها اثری که به صورت جمعی و متقن به برخی از مبانی مطرح در این نوشتار پرداخته باشد، کتاب «مبانی علوم انسانی اسلامی» اثر «حجت الاسلام و المسلمین دکتر احمدحسین شریفی» و کتاب «مبانی علوم انسانی از دیدگاه آیت الله مصباح‌یزدی» تألیف «جمعی از نویسندگان» باشد که البته برخی از مبانی مورد بحث در این نوشتار در آثار مذکور بحث نشده‌اند و برخی هم که بحث شده‌اند، به اجمال و گذرا مورد بحث واقع شده‌اند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مبانی

به لحاظ اصطلاحی، در میان صاحب‌نظران در معنای مبانی اختلاف نظر وجود دارد. برخی مبنا را مترادف با روش (ن.ک: عمیدزنجانی، ۱۳۷۹ش، ۲۱۵) یا یکی از مؤلفه‌های آن (ن.ک: همان، ۷) و برخی مرادف با اصل و قاعده (ن.ک: رشتی، ۱۳۱۳ق، ۴؛ منتظری، ۱۳۸۳ش) انگاشته‌اند؛ برخی آن را عبارت از «پیش‌فرض‌ها، باورهای اعتقادی یا علمی و نیز دلایل صحت و مشروعیت یک علم یا یک روش تحقیقی» دانسته (ن.ک: بهجت‌پور، ۱۳۹۲ش، ۲۶؛ شاکر، ۱۳۸۱ش، ۱۳۹- ۱۵۱) و گروهی دیگر مبانی را دلایل نظری یک قاعده یا علم یا قضایایی که ماهیت پدیده‌های مورد نظر در یک علم را تبیین می‌کنند، به شمار آورده‌اند (ن.ک: شایان‌فر، ۱۳۷۹ش، ۵۲۳). عده‌ای نیز مبانی را مرادف با مبادی علم (به صورت مطلق) (ن.ک: رشتی، همان) یا مبادی تصدیقیه علم (ن.ک: فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ۱۹) دانسته و برخی منحصر در مبادی بعیده (ن.ک: رشاد، ۱۳۸۹ش، ۱۳- ۷۱) و برخی دیگر منحصر در مبادی قریبه دانسته‌اند (ن.ک: کاظمینی، ۱۳۹۴ش، ۵۳- ۷۴).

به اعتقاد ما، معنای اصطلاحی مبانی مرادف با همان چیزی است که در اصطلاح اهل منطق از آن به «مبادی تصدیقی» تعبیر شده و در اکثر موارد نیز، همین معنی

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

مورد نظر تعریف‌کنندگان است؛ چراکه تعریف ذکر شده برای مبادی، سایر تعاریف را در بر گرفته و مواردی که تعریف‌کنندگان به عنوان مصادیق مبنا ذکر کرده‌اند، همگی در زمره مبادی تصدیقی هستند.

البته «مبادی تصدیقی» منحصر به مبانی نبوده و مشتمل بر دو دسته از قضایا است:

۱. قضایای کلیِ توصیفی که حاوی «هست‌ها» و منشأ و اساس گزاره‌ها و نتایج تحقیقی یک علم و حاکم بر آنها بوده، هدف آن علم بر اساس آنها تعیین شده، جهت‌گیری و رویکرد کلی و روش تحقیق در آن علم متأثر از آنها شکل گرفته و معیار صحت و سقم محصولات معرفتی آن علم هستند و از آنها به «مبانی» تعبیر می‌شود.

۲. قضایای کلیِ دستوری و حاوی گونه‌ای از «بایدها» تحقیقی که مبتنی بر مبانی و منتَج از آنها و ناظر به اهداف علم بوده، جهت‌گیری و رویکرد کلی و روش تحقیق علم را متعین ساخته و به گونه‌ای ابزار عملیاتی‌سازی و کاربردی‌سازی مبانی و تحقق عینی و عملی آنها در عرصه‌های مورد نظر هستند و از آنها به «اصول» تعبیر می‌شود.

۱-۲. علوم انسانی

به لحاظ اصطلاحی در مورد معنای «علوم انسانی» اختلاف بوده و حد و مرز آن به درستی مشخص نیست. به اعتقاد ما «علوم انسانی» آن دسته از علوم هستند که ناظر به کنش‌های انسانی و احکام، آثار، پیامدها و لوازم مرتبط و متناسب با آن هستند (ن.ک: پارسانیا، ۱۳۹۲ش، ۲۴)؛ به عبارت دیگر، علوم انسانی علومی هستند که به تجزیه و تحلیل و بیان آثار و لوازم و پیامدهای اعتباراتی می‌پردازند که انسان آنها را با اختیار و آگاهی و مبتنی بر جهان‌بینیِ خویش و ناظر به فعالیت‌ها و نیازهای

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

متعدد و متنوع خود و به هدف سامان دادن به حیات فردی و اجتماعی، به جعل و اعتبار آنها پرداخته و کنش‌های خود را در چارچوب آنها سامان می‌دهد؛ به عنوان نمونه اقتصاد، به بیان کنش‌های اقتصادی و چارچوب‌های رفتار اقتصادی و بیان آثار و لوازم و پیامدهای این کنش‌ها و چارچوب‌های رفتاری می‌پردازد و یا جامعه‌شناسی علمی است که بیانگر کنش‌های اجتماعی و چارچوب‌های رفتار اجتماعی و آثار و پیامدهای این کنش‌ها و چارچوب‌ها است و در مورد علوم دیگر نیز امر چنین است؛ بر این اساس، طیف وسیعی از مطالعات انسانی در زمره علوم انسانی قرار گرفته و به اعتقاد ما، دلیلی وجود ندارد که همانند برخی صاحب‌نظران علوم انسانی را منحصر به مطالعه در خصوص اوضاع و احوال و رفتارهای فردی یا خصوص امور و شئون اجتماعی انسان بدانیم؛ کما اینکه دلیلی وجود ندارد که علوم انسانی را منحصر در مطالعاتی که به روش تجربی تحقق می‌یابند و یا مطالعات صرفاً توصیفی دانسته و مطالعاتی که به روش مثلاً عقلی متکی هستند و یا علوم دستوری را از دایره علوم انسانی خارج بدانیم.

۱-۳. جامعیت

در مورد معنای اصطلاحی این واژه در حوزه علوم قرآن در میان صاحب‌نظران اختلاف است؛ برخی در یک نگاه افراطی معتقدند که منظور از جامعیت قرآن کریم این است که در این کتاب الهی از هیچ مسئله‌ای فروگذار نشده و آیات آن مشتمل بر اصول و مبانی و مسائل تمامی دانش‌های بشری است؛ چه علومی که در ایصال بشر به سعادت حقیقی‌اش نقش دارند و چه علومی که در این مورد تأثیری ندارند (ن.ک: الغزالی، ۱۹۴۵م، ۲۸۹/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۲۵۸/۲- ۲۷۰؛ الذهبی، بی‌تا، ۴۷۴/۲- ۴۸۴؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۵۶/۱- ۵۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۴۵۳/۷- ۴۵۴).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

برخی دیگر در یک نگاه تفریطی معتقدند که جامعیت قرآن تنها در حوزه مسائل ناظر به حیات اخروی است و آیات آن تنها احکام آخرت و مسائل جنبی آن نظیر احکام عبادی و مسائل ارزشی و اخلاقی را بیان کرده و به دیگر موضوعات کاری نداشته است؛ چراکه رسالت و هدف اصلی انبیاء و کتب آسمانی معنابخشی به زندگی انسانی است و انسان خود می‌تواند نظام‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را به شکل صحیحی برگزیند و به کار گیرد (ن.ک: الذهبی، همان، ۴۸۵- ۴۹۵؛ معرفت، ۱۳۷۶ش، ۲۱۰- ۲۲۱؛ همو، ۱۳۷۵ش، ۴- ۲۴؛ بازرگان، ۱۳۷۴ش، ۴۶- ۶۱؛ مجتهدشبستری، ۱۳۸۱ش، ۱۰۵ و ۴۶۶ و ۴۹۸؛ خرمشاهی، ۱۳۷۴ش، ۹۰- ۹۷).

اما دیدگاه صحیح آن است که منظور از جامعیت قرآن کریم، اشتمال آن بر هر امری است که در هدایت و ایصال بشر به سعادت دنیایی و اخروی او نقش دارد و این کتاب الهی تمامی مسائل دخیل در هدایت همه‌جانبه انسان را بیان نموده و البته به هر موضوع به آن میزانی پرداخته است که مقتضای حکمت و مورد نیاز واقعی انسان است. فلذا معارف و آموزه‌های قرآنی به برخی مسائل به صورت تفصیلی و به برخی دیگر به صورت اجمالی پرداخته‌اند (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۲۸۰/۱۱ و ۳۲۴/۱۲- ۳۲۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ۳۰۲- ۳۰۷؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۳۶۱/۱۱- ۳۶۴).[۲]

بر این اساس منظور ما از «جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی» آن است که این کتاب آسمانی در تمامی شاخه‌های علوم انسانی از مرجعیت علمی برخوردار بوده و موضوعات مطرح در این علوم در قرآن کریم مطرح شده‌اند؛ زیرا با توجه به تعریفی که از علوم انسانی ارائه شد، تمامی انواع علومی که تحت این عنوان قرار می‌گیرند، یا به طور مستقیم یا غیرمستقیم با مسئله رشد و هدایت انسان در ارتباط بوده و بر این اساس، تمامی موضوعات مطرح در حوزه علوم انسانی مورد توجه قرآن

۲. در مورد بطلان دو دیدگاه دیگر ن.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴ش، ۲۹۰– ۳۰۷؛ کریمی، ۱۳۹۰ش.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

کریم نیز بوده و آموزه‌های این کتاب آسمانی بایستی مستقیم یا غیرمستقیم، به اجمال یا به تفصیل در مورد این موضوعات حرفی داشته باشند.[۳]

البته این بدان معنا نیست که تمامی جزئیات ناظر به موضوعات شاخه‌های مختلف علوم انسانی در قرآن کریم آمده باشد؛ بلکه کتاب الهی به هر موضوعی تا بدان پایه پرداخته که مقتضای حکمت و مورد نیاز واقعی انسان است و بر این اساس برخی موضوعات را به تفصیل و برخی را به اجمال مد نظر قرار داده است. مضافاً به اینکه آموزه‌های قرآنی در قالب بیان گزاره‌ها و قضایایی کلی، اصول و قواعد جامعی را بیان کرده است که بر تمامی موضوعات و مسائل مطرح در همه شاخه‌های علوم انسانی حاکم بوده و می‌توان با توجه و تمسک به این اصول و قواعد، حکم جزئیات مطرح در این علوم را استنباط نمود.

۱-۴. مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی

با توجه به آنچه در تبیین مفردات گفته شد، می‌توان چنین بیان نمود که منظور ما از «مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی»، آن دسته از قضایای توصیفی و حاوی هست‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی است که مبنای استنتاج و اثبات جامعیت قرآن کریم در علوم انسانی بوده و این دیدگاه به عنوان یک نظریه یا مسئله علمی، مبتنی بر آن قضایا و منتج از آنها است؛ به گونه‌ای که خدشه بر آن قضایا به صورت قهری و طبیعی منجر به مخدوش بودن نظریه جامعیت قرآن کریم گردد.

۳. این در حالی است که این مسئله در مورد علوم طبیعی صادق نبوده و تمامی موضوعات و مسائل مطرح در این علوم ارتباطی با رشد و هدایت انسان ندارند. فلذا مسائل این علوم عموما از موضوع قرآن کریم خارج بوده و کتاب الهی جز به صورت استطرادی و آن هم با رویکردی توحیدی و هدایتی و نه علمی، متعرض مسائل مطرح در علوم طبیعی نشده است.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

۲. تبیین مبانی جامعیت قرآن کریم

در این بخش ما به بررسی مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی از منظر خود این کتاب الهی می‌پردازیم. لازم به ذکر است که در ترتیب مبانی مذکور، نوعی نظم منطقی مد نظر قرار گرفته و مبانی‌ای که به نحوی نسبت به سایر مبانی مقدِمیّت دارند، ابتدا ذکر شده‌اند.

۲-۱. ابزار و منبع معرفت بودن وحی

یکی از اساسی‌ترین مبانی جامعیت قرآن کریم، «ابزار معرفت بودن وحی و منبع معتبر بودن معارف وحیانی» است که نسبت به سایر مبانی نوعی مقدّمیت داشته و زیربنای آنها به شمار می‌رود؛ چراکه در صورت خدشه در این قضیه، مبانی دیگر و بلکه اصل مسئله جامعیت قرآن کریم سالبه به انتفاء موضوع بوده و سخن گفتن از آنها بیهوده خواهد بود. منظور ما از معرفت وحیانی، گونه‌ای خاص از معرفت انسانی است که به صورت ویژه از جانب خدای تعالی به معدودی از بندگانی که ظرفیت و قابلیت دریافت آن را دارند، به منظور هدایت جامعه بشری به حیات طیبه و مسیر سعادت و کمال اعطا می‌شود و خدای تعالی خود بر فرآیند دریافت، ابلاغ، ترویج و پیاده‌سازی آن نظارت مستقیم داشته و صحت و سلامت آن را در تمامی این مراحل تضمین فرموده است. وحی الهی، ابزار منحصر به فرد در حوزه بازشناسی راه کمال و سعادت حقیقی انسان در همه ابعاد فردی و اجتماعی، مادی و معنوی و دنیوی و اخروی است؛ چراکه شناخت‌های عادی و متعارف انسان‌ها که از همکاری حس و عقل به دست می‌آیند، هرچند نقش مهمی را در تأمین نیازمندی‌های زندگی ایفاء می‌کنند، اما برای بازشناسی این مهم کافی نیستند و اگر راه دیگری برای رفع این کمبودها وجود نداشته باشد، هدف الهی از آفرینش انسان تحقق نخواهد یافت (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۷/۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ۱۷۲) که این همان استدلالی

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

است که برای اثبات ضرورت نبوت اقامه می‌شود و در جای خود به اثبات رسیده است (ن.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ۱۴۴؛ همو، ۱۴۰۴ق، ۴۴۱- ۴۴۲؛ نصیر الدین طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲۱۳؛ حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۶۸– ۴۷۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص۳۵۹- ۳۶۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۸ش، ۱۱۵- ۱۲۱؛ مطهری، ۱۳۷۳ش، ۱۵۳/۲- ۱۵۵؛ مصباح یزدی، همان، ۱۷۸- ۱۸۰؛ همو، ۱۳۹۵ش، ۱۰۱- ۱۱۳).

معرفت حاصل از طریق وحی، از سنخ معرفت شهودی و حضوری است که بدون وساطت صورت و مفهوم ذهنی، به ذات عینی معلوم تعلق می‌گیرد و به هیچ وجه خطا و اشتباهی در مقام دریافت در آن راه ندارد.[۴] البته ممکن است در مقام تحلیلِ آنچه که به واسطه علم حضوری ادراک شده است، خطا و اشتباهی صورت بگیرد که این امر ناشی از همراهی علم حصولی با علم حضوری در دستگاه شناختی انسان بوده و در این موارد، خطا در علوم حصولیِ همراه با علوم حضوری است و نه در خود علوم حضوری (ن.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳ش، ۱۷۶/۱- ۱۷۷؛ همو، ۱۳۸۴ش، ۳۵- ۳۶) که در این صورت این خطا به مقام ابلاغ و پیاده‌سازی معرفت حضوری نیز سریان پیدا می‌کند؛ اما نکته مهمی که در این میان وجود دارد این است که در جای خود ثابت شده است که این نوع از خطا نیز در مورد وحی نبوی صادق نبوده و انبیاء الهی، همان‌گونه که در دریافت وحی، به حفظ الهی معصوم و مصون از خطا، اشتباه، نسیان، شک و تردید هستند، در تحلیل، ابلاغ و اجرای وحی نیز همین‌گونه مصون

۴. چراکه خطای در ادراک در صورتی قابل تصوّر است که بین درک‌کننده و درک‌شونده واسطه‌ای در کار باشد و آگاهی به وسیله‌ی آن تحقّق یابد. در چنین صورتی جای این سؤال هست که این صورت یا مفهومی که این واسطه‌ای که نقش نمایانگری از درک شونده را ایفاء می‌کند، آیا دقیقاً درک شونده را نشان می‌دهد و کاملاً با آن مطابقت دارد یا نه؟ امّا در صورتی که درک‌شونده با وجود عینی خودش و بدون هیچ واسطه‌ای نزد درک‌کننده، حاضر باشد و یا با آن، وحدت یا اتّحادی داشته باشد، دیگر جای فرض خطا نیست و نمی‌توان سؤال کرد که آیا علم با معلوم مطابقت دارد یا نه؟ زیرا در این صورت علم، عین معلوم است. بنابراین در شناخت حضوری به هیچ وجه خطا راه ندارد و حضوری بودن علم دال بر مطابقت آن با واقع و حقیقی و صحیح بودن آن است (ن.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳ش، ۱۷۵/۱ و ۲۴۷– ۲۴۸).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

از خطا، نسیان، اشتباه، شک و... هستند؛ چراکه در غیر این صورت نقض غرض پیش آمده و معرفت وحیانی از حیّز انتفاع ساقط شده و هدف الهی از آفرینش انسان تحقق نخواهد یافت (ن.ک: ایجی، ۱۳۲۵ش، ۲۶۳/۸؛ تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ۵۰/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۹/۱۱- ۹۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۴/۲- ۱۳۸؛ سبحانی، ۱۳۸۳ش، ۳۱/۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ۱۹۳- ۱۹۵).

بنابراین بر اساس دیدگاه قرآنی و بر خلاف دیدگاه رایج در پارادایم معرفتی غرب، وحی آسمانی یکی از ابزارهای معرفت بوده و معارف وحیانی به عنوان یکی از اساسی‌ترین و بلکه اساسی‌ترین منبع معرفت انسانی بایستی در تمامی علوم مورد توجه قرار گیرند. در آیات متعددی از کتاب الهی به این مسئله اشاره شده است که علت وجوب تبعیت مطلق از انبیاء، برخورداری آنان از معرفت وحیانی و نزول وحی آسمانی بر ایشان است. از جمله آنجا که خدای تعالی خطاب به پیامبرش می‌فرماید: **«قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّی مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحی إِلَیَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ؛** بگو: به شما نمی‌گویم که منابع الهی نزد من است و از (آنچه از حسّ) پوشیده، آگاه نیستم! و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام [زیرا] جز آنچه به سوی من وحی می‌شود، پیروی نمی‌کنم. بگو: آیا نابینا و بینا مساویند؟! پس چرا تفکّر نمی‌کنید؟!» (انعام، ۵۰).

بر اساس این آیه شریفه، پیامبر هیچ‌گونه تفاوتی با سایر بندگان ندارد؛ نه کلید خزائن الهی در دست اوست و نه علم غیب می‌داند. تنها مزیتی که آن حضرت از آن برخوردار است، اتصال او به عالم غیب و نزول وحی الهی بر اوست؛ اما همین مزیت باعث می‌گردد که او از بصیرت لازم برای هدایت دیگران برخوردار گردیده و لزوم تبعیت از وی، بر سایرینی که نسبت به حقایق مشهود توسط پیامبر نابینا هستند، واجب گردد (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۹۸/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۲۴۸/۵).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

قریب به همین مضمون در آیات متعدد دیگری هم آمده است؛[۵] کما اینکه در برخی از آیات، پیامبر گرامی اسلام، به واسطه اتصال به ملکوت و نزول وحی، آگاه به برخی از اخبار غیبی معرفی می‌شود[۶] و در جای دیگر، مهتدی بودن آن حضرت به وحی الهی منسوب و معلّل می‌گردد[۷] و در موارد دیگری، خدای تعالی آن حضرت را به تبعیت از آنچه به او وحی می‌شود، امر می‌نماید؛[۸] که این موارد و موارد مشابه دیگر، همگی دلالت بر حجیت مطلق معرفت وحیانی و وجوب تبعیت مطلق از این معرفت در هر زمینه‌ای، حتی بر شخص پیامبر صلی الله علیه و آله دارد.

علاوه بر این تمامی آیاتی که به نحوی بر لزوم تبعیت مطلق از قرآن کریم دلالت می‌کنند –مانند آن دسته از آیات که این کتاب الهی را به صورت مطلق، هدایت و نور و ذکر و شفاء و حق و قول فصل و... معرفی می‌کنند– نیز، بر حجیت معرفت وحیانی، هم به عنوان ابزار و هم منبع معرفت در هر زمینه‌ای دلالت دارند.

خدای تعالی در مورد این کتاب آسمانی می‌فرماید:

«وَ الَّذی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ مِنَ الْکِتابِ هُوَ الْحَقُّ؛ و آنچه از کتاب (قرآن) به سوی تو وحی کردیم فقط حق است» (فاطر، ۳۱)

و می‌فرماید:

«قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ؛

۵. ن.ک: کهف، ۱۰۲؛ فصلت، ۶؛ شوری، ۵۲؛ نجم، ۱– ۴.

۶. ن.ک: هود، ۴۹؛ یوسف، ۳ و ۱۰۲؛ کما اینکه این مسأله در مورد تمامی انبیاء الهی صادق بوده و در آیه ۱۷۹ سوره آل‌عمران، اطلاع انبیاء الهی از غیب، به واسطه برگزیده شدن ایشان و اتصالشان به وحی، مورد اشاره قرار گرفته است.

۷. ن.ک: سبأ، ۵۰.

۸. ن.ک: احزاب، ۲؛ زخرف، ۴۳.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

به یقین برای شما از جانب خدا، نور و کتابی روشنگر آمده است؛ خدا کسی را که از خشنودی او پیروی کند، بوسیله آن [کتاب]، به راه‌های سلامت، راهنمایی می‌کند و به رخصت خویش، آنان را از تاریکی‌ها به سوی نور بیرون می‌برد و به سوی راهی راست راهنمایی‌شان می‌کند.» (مائده، ۱۵-۱۶).

«وَ بِالْحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ؛ و آن (قرآن) را به حق فرو فرستادیم و به حق فرود آمد» (اسراء، ۱۰۵)

و راساتر و جامع‌تر از همه می‌فرماید:

«لا يَأْتيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميد؛ [این قرآن کتابی است] که باطل از پیش روی آن و پشت سرش به سراغ آن نمی‌آید (زیرا این) فرو فرستاده‌ای از جانب (خدای) فرزانه ستوده است» (فصلت، ۴۲)

این آیه شریفه دلالت بر آن دارد که هیچگونه بطلان و فساد از هیچ نظر، از هیچ طریق و در هیچ زمینه‌ای به سراغ قرآن نمی‌آید. نه تناقضی در مفاهیم آن است؛ نه چیزی از کتب و علوم پیشین بر ضد آن می‌باشد و نه علوم و معارف آینده با آن مخالفت خواهد داشت. نه کسی می‌تواند حقایق آن را ابطال کند و نه در آینده ابطال یا منسوخ می‌گردد. نه در معارف، قوانین، اندرزها و خبرهایش خلافی وجود دارد و نه خلافی بعدا کشف می‌شود و احکام، شرایع، تعالیم و معارفش تا قیامت حجت و پا بر جاست (ن.ک: طباطبائی، همان، ۳۹۸/۱۷- ۳۹۹؛ مکارم شیرازی، همان، ۲۹۸/۲۰- ۳۰۰).

همچنین در بیان مستحکم و متقن دیگری می‌فرماید:

«إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدی لِلَّتی هِیَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنينَ الَّذينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبيراً؛ در حقیقت این قرآن، بدان (شیوه‌ای) که آن پایدارتر

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

است، راهنمایی می‌کند؛ و به مؤمنانی که [کارهای] شایسته انجام می‌دهند، مژده می‌دهد که برای آنان پاداش بزرگی است.» (اسراء، ۹)

واژه «اقوم» از ماده «قیام» گرفته شده و از آنجا که انسان، هنگامی که می‌خواهد فعالیت پی‌گیری انجام دهد، قیام می‌کند و به کار می‌پردازد، از این نظر قیام، کنایه از «نیکو و متقن و مستحکم انجام دادن کار و آمادگی برای فعالیت» آمده است. بر این اساس، آیه شریفه دلالت بر آن دارد که قرآن کریم در تمامی ابعاد حیات انسانی به نیکوترین، متقن‌ترین، مستحکم‌ترین و مطمئن‌ترین روشی که سعادت و کمال انسانی را تضمین می‌کند، هدایت می‌فرماید (ن.ک: طباطبائی، همان، ۴۷/۱۳؛ مکارم شیرازی، همان، ۳۶/۱۲- ۳۸). لازمه این امر آن است که وحی الهی، بر همه دست‌آوردهای معرفتی بشر مهیمن و مسیطر بوده، بر آنها نظارت نموده و صاحبان آن‌ها را در کشف حقیقت یاری رساند؛ و در هر حوزه‌ای از مطالعات بشری، چنان‌چه معرفت و تعلیمی وحیانی وجود داشته باشد، آن معرفت و تعلیم، اصل و راهنما و هدایت‌گر خواهد بود.

۲-۲. معرفت بودن علوم دستوری و گزاره‌های ارزشی

دسته‌ای از اندیشمندان حوزه علوم‌انسانی معتقدند که این علوم تنها مطالعاتی را شامل می‌شوند که در پی کشف تکوینیات و واقعیت‌ها هستند و صرفاً به توصیف هستی‌ها و واقعیت‌های موجود، بدون هیچ‌گونه ارزش‌داوری می‌پردازند (علوم توصیفی) و مطالعات انسانی که هدف آنها بیان تشریعیات، توصیه‌ها، ارزش‌ها و باید و نبایدها است (علوم دستوری یا هنجارین یا ارزشی) در زمره علوم‌انسانی نیستند و اساساً علم محسوب نمی‌شوند؛ زیرا علم، معرفت به واقعیت‌ها و هست و نیست‌ها است و باید و نبایدها هیچ ارتباطی با هست‌ها و نیست‌ها ندارند و نمی‌توان باید و نبایدها را از واقعیات اخذ کرد.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

ارزش‌ها و باید و نبایدهای مبتنی بر آنها از قبیل اعتباریات اجتماعی و تابع نیازها و رغبت‌های تغییرپذیر مردم و یا اندیشه‌هایی متافیزیکی هستند و از حوزه علم و معرفت –که ناظر به واقعیت‌ها و هست‌ها است– خارج‌اند. مفاهیم و قضایای ارزشی هر کجا یافت شوند، تنها حاکی از پسند و ناپسند اشخاص و بیانگر حالات روانی و سلیقه‌های آنان و نماینده نوعی داوری و ارزیابی شخصی خواهند بود و با صرف نظر از میل و سلیقه اشخاص، واقعیتی عینی ندارند؛ فلذا قابل طرح و ارزیابی علمی و اتصاف به صحت و خطا نبوده و از حوزه بحث‌های برهانی خارج‌اند و تنها ملاکی که برای صدق و کذب این قضایا وجود دارد، همان نیازها و رغبت‌های متغیری است که موجب اعتبار آنها شده است (ن.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰ش، ۱۹- ۲۰ و ۱۸۵– ۱۸۶؛ همو، ۱۳۹۴ش، ۲۱- ۳۴؛ همو، ۱۳۸۳ش، ۱/۲۴۵- ۲۴۶ و ۲۶۰– ۲۶۲؛ همو، ۱۳۸۱ش، ۱۱۳- ۱۱۸؛ همو، ۱۳۷۷ش، ۱۷– ۱۸؛ فرمهینی فراهانی، ۱۳۷۸ش، ۴۰۵؛ صلیبا، ۱۳۶۶ش، ۴۸۰؛ سروش، ۱۳۵۸ش، ۱۳ و ۲۲۳).

چنانچه این مبنای معرفت‌شناختی را بپذیریم، منبع معرفت بودن بسیاری از معارف قرآن کریم در عرصه علوم انسانی و به تبع آن جامعیت این کتاب آسمانی در این عرصه مخدوش خواهد بود؛ چراکه بخش عظیمی از معارف قرآنی، معارفِ ارزش‌مدار، هنجارین و دستوری است و موضوعات مطرح در علوم انسانی به دفعات متعدد، به گونه‌ای ارزش‌داورانه در این کتاب آسمانی مورد توجه قرار گرفته‌اند.

اما این دیدگاه از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

۲-۲-۱. رابطه «هست‌ها» و «بایدها»

جهت اول توجه به مسئله رابطه منطقی میان «باید» و «هست» است. حقیقت آن است که نمی‌توان تفکیکی میان «بایدها» و «هست‌ها» قائل بود؛ زیرا هر تحلیلی که از هست‌ها ارائه شود، ملازم با یک دیدگاه ارزش‌داورانه بوده و هر گزاره توصیفی در دل خود حاوی یک گزاره دستوری هم هست؛ کما اینکه هر تحلیل ارزش‌داورانه

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

مبتنی بر یک سری مبانی هستی‌شناسانه (در ساحت جهان، انسان و معرفت) بوده و هر گزاره دستوری نیز در واقع بیانگر یک گزاره توصیفی و مبتنی بر آن است (ن.ک: مطهری، ۱۳۸۹ش، ۷۷/۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۳ش، ۴۲۳- ۴۳۱؛ همو، ۱۳۹۴ش، ۳۳۰- ۳۱)؛ به عنوان مثال وقتی که در جامعه‌شناسی گفته می‌شود «نتایج حاصل از مطالعات میدانی بیانگر این است که میان مقوله طلاق و پدیده تجمل‌گرایی رابطه معناداری وجود داشته و تجمل‌گرایی را می‌توان متغیر مستقلی به حساب آورد که با گسترش آن در جامعه، میزان طلاق نیز به عنوان متغیر وابسته افزایش می‌یابد.» این گزاره اگرچه یک گزاره توصیفی است، اما در درون خود حاوی یک گزاره هنجارین با این مضمون است که «برای جلوگیری از رشد روزافزون میزان طلاق، بایستی از ترویج تجمل‌گرایی در جامعه پرهیز کرد» کما اینکه عکس این قضیه نیز صادق است. فلذا هست‌ها و بایدها وجوداً ملازم با یکدیگر هستند و هر کدام دیگری را به دنبال دارند و بر این اساس، در مقام واقع نمی‌توان تفکیکی میان علوم دستوری و توصیفی قائل بود و علمیت مسائل را از ارزش‌مداری تفکیک نمود.

۲-۲-۲. تحلیل مفاد قضایای ارزشی

اما جهت دوم توجه به ماهیت قضایای رایج در علوم دستوری و هنجارین و مفاهیم به کار رفته در آنهاست. قول حق آن است که مفاد اصلی این قضایا، بیان رابطه‌ی علیت و ضرورت بالقیاس است و این قضایا در واقع مبیّن رابطه علّی و سبب و مسببی بین دو امر عینی و واقعی، یعنی افعال اختیاری انسان و هدف‌های مطلوب در علوم دستوری هستند و از روابط حقیقی بین کنش‌های انسانی و نتایج آنها حکایت می‌کنند که مانند دیگر رابطه‌های علّی، امری واقعی و نفس‌الامری است و باید کشف شود؛ نه این که به وسیله إنشاء، اعتبار گردد. مثلاً قضیه «باید مجرم را مجازات کرد» در واقع می‌خواهد رابطه‌ی بین مجازات و هدف یا یکی از اهداف حقوق –

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

یعنی امنیت اجتماعی- را بیان کند؛ یا قضیه «امانت را باید به صاحبش رد کرد»، در حقیقت می‌خواهد رابطه این کار را با هدف اخلاق -مانند کمال نهائی انسان یا سعادت ابدی او- بیان کند (ن.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۷۳ش، ۷۴- ۷۸؛ همو، ۱۳۹۴ش، ۳۲۶).

بنابراین ملاک صدق و کذب چنین قضایایی، موافقت و مخالفتِ آنها با آن روابط واقعی و مصالح نفس‌الامری و تأثیر یا عدم تأثیر واقعی موضوعات آنها در رسیدن به اهداف مطلوب است.

فلذا این قضایا -حتی در مواردی که ظاهر انشائی دارند- مستقیماً دلالت بر مطلوبیّت نداشته و ارزش و مطلوبیت موضوع آنها با دلالت التزامی فهمیده می‌شود؛ بنابراین می‌توان تمامی قضایای رایج در علوم دستوری را در قالب قضایای منطقی و عبارات إخباری و بدون این که متضمّن معنای انشائی باشند، بیان نمود (ن.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۸۳ش، ۲۶۲/۱- ۲۶۴؛ همو، ۱۳۹۴ش، ۳۲۶- ۳۲۷) و در واقع، ریختن محتوای آنها در قالب عبارات انشائی، یا نوعی تفنّن ذهنی است و یا برای تأمین اهداف تربیتی خاصی انجام می‌گیرد.

۲-۲-۳. ضرورت جهت‌گیری ارزشی علوم انسانی

اما جهت سوم آنکه از دیدگاه بسیاری از اندیشمندان اسلامی، اساساً علوم انسانی بایستی جهت‌گیری دستوری داشته باشند و این مسئله نه تنها باعث خروج یک علم از محدوده علوم انسانی نمی‌شود، بلکه ضرورتی تحقیقی در عرصه علوم انسانی است؛ چراکه رسالت اصلی علوم انسانی، رساندن انسان به سعادت و کمال حقیقی اوست و بر این اساس، علاوه بر علوم دستوری که ربط مستقیم با این مقوله دارند،

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

مطلوبیت و ضرورت علوم توصیفی نیز از آن جهت است که مبنای تدوین علوم دستوری بوده و مقدمه وصول به سعادت هستند.[۹]

همین دیدگاه مورد تأیید قرآن مجید نیز بوده و بخش عظیمی از معارف قرآنی، معارفِ ارزش‌مدار، هنجارین و دستوری است و خدای تعالی کراراً در تبیین روش و سبک صحیح زندگی به گونه‌ای ارزش‌داورانه به تشریح مسائل می‌پردازد. در آیات بسیاری از کلام الهی، علاوه بر مبانی اعتقادی و اندیشه‌های بنیادین مؤمنین و کفار و مشرکان و منافقین و بیماردلان، روش و سبک عملی زندگی این تیپ‌های

۹. به عنوان نمونه، فارابی –بر خلاف دیدگاه ارسطو که غایت حکمت نظری را صرف شناخت و آگاهی دانسته و معرفت را از آن حیث که معرفت است و بدون دخالت هیچ غایت عملی، مطلوب و ارزشمند می‌انگارد (ن.ک: کاپلستون، ۱۳۸۰ش، ۳۱۹/۱)– حکمت نظری‌اش نیز همانند حکمت عملی‌اش معطوف به مدینه فاضله و تحصیل سعادت بوده (ن.ک: فارابی، ۱۹۹۵م، ۲۵) و معتقد است که غرض اصلی فلسفه با حکمت نظری تأمین نشده و فیلسوفی که تنها به حکمت نظری بسنده کرده و دانشش ثمره عملی نداشته و از افعال فاضله و جمیله بی‌بهره است، فیلسوف بهرج و باطل است (ن.ک: فارابی، ۱۹۷۱م، ۹۶؛ همو، ۱۹۹۵م، ۹۶– ۹۷) در نگاه فارابی بنیان علم سعادت بشری است و علم انسانی به تشریح حکومتی می‌پردازد که در لوای آن می‌توان به خصایل نیکو نائل شد تا در نهایت فرد و جامعه به سعادت واقعی دست یابند (ن.ک: فارابی، ۱۳۷۱ش، ۲۵؛ همو، ۱۳۸۹ش، ۵۹).

و امام خمینی در جایی می‌فرماید: «علوم شرعیه، علوم عقلیه، اینهایی که این بیچاره‌ها اسمش را ذهنیات می‌گذارند... اینها وسیله‌اند برای رسیدن به مقصد؛ و هر کدام ما را بازدارند از آن مقصد، دیگر علم نیست، این حجاب است، ظلمت است، حجاب ظلمانی است. هر علمی که انسان را بازدارد از مقصد، از آنچه که برای آن انبیا آمدند، [حجاب است.] ... گاهی علم توحید هم حجاب است. علم توحید است؛ برهان اقامه می‌کند بر وجود حق تعالی؛ لکن محجوب است از او. همین برهان دورش می‌کند» (خمینی، بی‌تا، ۱۴۰– ۱۴۱)

این دیدگاه مورد تأیید و تأکید روایات بسیاری نیز هست؛ از جمله آنکه پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در روایتی شریف می‌فرماید: «**کُلُّ عِلمٍ وَبالٌ عَلی صاحِبِهِ یَومَ القِیامَةِ إلاّ مَن عَمِلَ بِهِ؛** هر علمی در روز قیامت برای صاحب خود وبال است، مگر کسی که به علمش عمل کند.» (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ۱۳۵) و امیر المؤمنین علیه السلام در این رابطه می‌فرماید: «**الدّنیا کُلُّها جَهلٌ إلاّ مَواضِعَ العِلمِ، وَ العِلمُ کُلُّه حُجَّةٌ إلاّ ما عُمِلَ بِهِ؛** دنیا همه‌اش نادانی است، مگر آن جاها که علم باشد و علم همه‌اش حجت بر علیه داننده آن است، مگر علمی که به آن عمل شود.» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۷۱)

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

شخصیتی در عرصه‌های مختلف نیز مورد توجه و بررسی قرار گرفته و خدای تعالی ارزش‌مدارانه در این مواضع به داوری نشسته و برخی رفتارها و سبک‌ها را تخطئه و در مقابل برخی دیگر را توصیه و تأکید فرموده است. حتی آنجایی که این گزاره‌ها به صورت توصیفی و در قالب قضایای إخباری بیان شده‌اند، دارای صبغه هنجارین و ارزش‌داورانه بوده و نوع بیان این آیات ناظر به مطلوب یا مردود بودن محتوای آنها در چارچوب معارف توحیدی است. این در حالی است که در مفهوم‌شناسی روشن شد که منظور از علوم انسانی، آن دسته از مطالعات انسان‌شناختی هستند که موضوع آنها کنش‌های انسانی و احکام، آثار، پیامدها و لوازم مرتبط و متناسب با آن است و بر این اساس، آیات مذکور در واقع بیانگر گزاره‌هایی هستند که در عداد مطالعات علوم انسانی به شمار می‌آیند؛ به عنوان نمونه می‌توان به آیات اوایل سوره مؤمنون اشاره کرد که برخی ناظر به مباحث روانشناختی بوده[۱۰] و برخی مباحث جامعه‌شناختی و روابط اجتماعی را مطرح ساخته‌اند[۱۱] و کاملاً روشن است که این آیات در مقام مدح و ستایش سیره و سبک مؤمنان بوده و صبغه ارزش‌داورانه دارد.

کما اینکه در آیات ۲۲ تا ۳۵ سوره مبارکه معارج نیز همین اوصاف با اندکی تفاوت به عنوان ویژگی‌های مصلّین مطرح گردیده و نتیجه آن دست‌یابی به کرامت در بهشت عنوان شده است.

و یا این آیه شریفه «**وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ**؛ و [خودتان را] از [بلا و] فتنه‌ای حفظ کنید، که تنها به کسانی از شما که ستم کردند، نمی‌رسد (بلکه همه را فرا خواهد گرفت) و بدانید که خدا سخت کیفر است» (انفال، ۲۵) که اشاره به یک قانون جامعه‌شناختی دارد و آن اینکه عواقب برخی از رفتارهای اجتماعی تنها گریبان مرتکبان آنها را نگرفته و تمامی

۱۰. آیات ۲ و ۳.

۱۱. آیات ۴- ۸.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

جامعه را شامل می‌شود و این قضیه در قالبی دستوری و همراه با نوعی تهدید و تحذیر بیان شده است.

و یا این آیه شریفه «**وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**؛ و کسانی که (وسایل) ازدواج نمی‌یابند، باید خویشتنداری کنند تا خدا از بخشش خود آنان را توانگر سازد.» (نور، ۳۳) که نقطه مقابل نظریه روانشناختی جنسی «فروید» است.

و یا آیه شریفه «**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا**؛ کسانی که ربا می‌خورند، بر نمی‌خیزند مگر همانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، دیوانه (و آشفته سَر)ش کرده است. این، بدان سبب است که آنان گفتند: «معامله فقط همانند رباست.» و حال آنکه خدا معامله را حلال کرده و ربا را حرام نموده است» (بقره، ۲۷۵) که هم یک گزاره حقوقی را بیان می‌دارد و هم ناظر به مسائل اقتصادی است.

و یا آیه شریفه «**وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ يُطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**؛ مردان مؤمن و زنان مؤمن برخی از آنان یاوران (و دوستان) برخی [دیگر] اند. به [کار] پسندیده فرمان می‌دهند و از [کار] ناپسند منع می‌کنند و نماز را به پا می‌دارند و [مالیاتِ] زکات را می‌پردازند و از خدا و فرستاده‌اش اطاعت می‌کنند آنان، خدا بزودی مورد رحمت قرارشان می‌دهد بدرستی که خدا شکست‌ناپذیری فرزانه است.» (توبه، ۷۱) که حاوی نکات عدیده

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

جامعه‌شناختی و اقتصادی و سیاسی است و صدها نمونه دیگر که همگی با رویکردی ارزش‌مدارانه، بیانگر گزاره‌های دستوری هستند.

مضافاً به اینکه قرآن کریم در موارد متعددی هرگونه علم منفکّ و مستقل از ارزش‌ها را تخطئه فرموده و آن را مساوی با جهل محسوب داشته است. از جمله در آیات اوایل سوره روم، آنجا که می‌فرماید:

«غُلِبَتِ الرُّومُ؛ فی أَدْنَی الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ؛ فی بِضْعِ سِنِینَ... وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ؛ یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ؛ (سپاه) روم در نزدیک‌ترین سرزمین شکست خورد؛ و [لی] آنان بعد از شکستشان در [ظرف] چند سال بزودی پیروز خواهند شد... (این) وعده خداست خدا از وعده‌اش تخلّف نمی‌ورزد و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند؛ (تنها) ظاهری از زندگی پست (دنیا) را می‌دانند، در حالی که آنان خود از آخرت غافلند.» (روم، ۲– ۷).

در این آیات به پیروزی نزدیک رومیان بر ایرانیان خبر داده شده و به این مسئله توجه داده شده است که این خبر، وعده حتمی الهی است و خداوند هم خلف وعده نمی‌کند و او راستگوترین راستگویان است؛ لیکن بیشتر مردم به شئون خدای تعالی جاهل‌اند و به وعده او اطمینان و وثوق ندارند و او را چون امثال خود می‌پندارند که هم راست می‌گویند و هم دروغ؛ هم وعده می‌دهند و هم خلف وعده می‌کنند. سپس در ادامه علت این جهالت را چنین تبیین می‌فرماید که علم این‌ها منحصر به امور مادی و آنچه که حواس ظاهریشان از ظاهر زندگی دنیا درک می‌کند، محدود است و از آخرت و معارف ارزشی ناظر به آن غافل‌اند؛ اما شاهد بحث ما در این آیات آن است که خدای تعالی از یک سو در آیه ششم، عدم علم و جهالت را به اکثریت مردم نسبت می‌دهد و از سوی دیگر در آیه هفتم، علم به ظاهر حیات دنیا و امور مادی و غفلت از آخرت و معارف ناظر به آن را به ایشان منسوب می‌دارد که ضمیمه شدن

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

این دو نسبت بیانگر این نکته است که در قاموس کتاب الهی، آن علمی که منحصر به ادراکات محسوس و مادی و ظاهری حیات دنیوی و خالی و منفک از بُعد اخروی و معارف ناظر به آن باشد، اساساً علم محسوب نشده و با جهالت تفاوتی ندارد (ن.ک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴۶۸/۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۷/۱۶).

از جمله آیات دیگری که دلالت بر تخطئه علم منفکّ و مستقل از ارزش‌ها می‌کند، این آیه شریفه است:

«فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَياةَ الدُّنْيا؛ ذلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدى؛ پس، از کسی که از یاد ما روی برتافته و جز زندگی پست (دنیا) را نخواسته، روی گردان؛ این نهایت رسیدن آنان به دانش [و آخرین حدّ معلومات آنان] است، براستی که پروردگارت خود، به کسی که از راهش گمراه گشته، داناتر است و (همچنین) او به (حال) کسی که ره‌یافته، داناتر است» (نجم، ۲۹– ۳۰).

فلذا نه تنها علوم دستوری و هنجارین و گزاره‌های ارزشی خارج از حیطه علوم انسانی نیستند، بلکه اساساً علوم انسانی بایستی رویکرد ارزشی داشته و گزاره‌های توصیفی این علوم، نهایتاً گزاره‌هایی دستوری را در حوزه‌های مختلف، با هدف تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر منتج شوند و در غیر این صورت هدف نهایی از این علوم محقق نشده است.

۲-۳. اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین

یکی از مبانی اساسی جامعیت قرآن کریم که با خدشه‌دار شدن آن بحث از جامعیت قرآن کریم سالبه به انتفاء موضوع می‌گردد، مسئله اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین است؛ زیرا در صورتی که ما مبنای مذکور را نپذیریم، دیگر نمی‌توان قانونی را کشف یا جعل نمود که در مورد تمامی انسان‌ها و جوامع صادق و کارآمد باشد. در

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

این صورت تعالیم اسلامی دارای مخاطب خاص و منحصر به دورانی ویژه گردیده و امروزه کارآیی و حجیتی نخواهد داشت؛ همچنین این دیدگاه مستلزم نسبی‌گرایی فرهنگی و اخلاقی و عدم امکان ایجاد جامعه واحد جهانی با نظام فرهنگی و اجتماعی واحد و عدم امکان داوری میان نظام‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و جرح و تعدیل آنها است. بر این اساس دیگر سخن گفتن از جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی نسبت به همه جوامع و ملل موجود در تمامی دوران‌ها و بلکه حتی نسبت به جوامع موجود در زمان نزول این کتاب آسمانی سخنی بی‌معنی بوده و امکان ارائه نسخه واحد و فراگیر نسبت به تمامی انسان‌ها و جوامع در هیچ یک از مسائل علوم انسانی وجود نخواهد داشت.

اما قول حق آن است که علی‌رغم تمامی تفاوتهای تکوینی که در میان گروه‌ها یا قشرهای اجتماعی و نیز جامعه‌های گوناگون وجود دارد، قوانین جامعه‌شناختی‌ای وجود دارند که در میان تمامی جوامع و گروه‌ها مشترک بوده و بر همه‌ی آنها به صورت یکسان صدق می‌کنند.[۱۲] دلیل این مطلب آن است که آن دسته از قوانین

۱۲. در باب اشتراک جامعه‌ها در قوانین جامعه‌شناسی و نحوه شمول و عمومیت قوانین جامعه‌شناختی نسبت به جوامع مختلف دیدگاه‌های مختلفی مطرح است که می‌توان آنها را به دو دسته کلی می‌توان تقسیم نمود:
۱. دیدگاه‌هایی که ناظر به «ایستایی‌شناسی» جامعه هستند که خود این دسته مشتمل بر چهار دیدگاه است:
الف- امور اجتماعی قانونمند نیست و نمی‌توان از «قوانین اجتماعی» دم زد.
ب- هرچند امور اجتماعی قانونمند هستند، اما هر جامعه‌ای قوانین خاص خود را داشته و پدیده‌ای یکتا و منحصر به فرد است که با هیچ جامعه دیگری مشابهت ندارد و در نتیجه، قوانینی که بر آن حاکم است، با قوانین حاکم بر یکایک جوامع دیگر متفاوت است.
ج- همه جوامعی که در یک «دوره تاریخی» به سر می‌برند، دارای قوانین مشترک و یکسانی هستند که با قوانین حاکم بر جامعه‌هایی که در آن «دوره تاریخی» واقع نیستند، فرق دارد و هر دوره‌ای، اقتضائات و قوانین ویژه‌ای دارد که با قوانین و اقتضائات سایر دوره‌ها متفاوت بوده و بر تمامی جوامعی که در آن دوره تاریخی به سر می‌برند، به صورت تقریبا یکسان صدق می‌کند؛ به عنوان مثال، تمامی جوامعی که در دوران صنعتی به سر می‌برند، مشمول اقتضائات و قوانین اجتماعی یکسانی هستند که با جوامعی که در دوران مدرنیسم قرار دارند، متفاوت است و جوامع مدرن نیز به لحاظ اقتضات و قوانین اجتماعی با جوامع پست‌مدرن متفاوتند و قس علی هذا.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

تکوینی که برای «جامعه» اثبات می‌شوند، در واقع احکامی هستند راجع به انسان‌هایی که زندگی اجتماعی دارند و به عبارت دیگر قوانین جامعه‌شناختی، احکامی هستند حاکی از امور و شئون اجتماعیِ افرادِ انسانی. فلذا اگر بتوان اشتراک انسان‌ها در قوانین را اثبات کرد، اشتراک جوامع نیز به تبع آن اثبات می‌شود.

اما اشتراک انسان‌ها در قوانین امری مسلم است؛ زیرا تمام افراد انسانی، در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها و جوامع، ماهیت یکسانی داشته و انسان بما هو انسان، حقیقتی لایتغیَر است و می‌توان مدعی شد که تمامی انسان‌ها از یک سلسله صفات و حالات ثابت و مشترک فردی و اجتماعی برخوردارند که از آنها به «عوارض ذاتیه انسانی» تعبیر می‌شود و این عوارض ذاتیه می‌توانند منشأ یک رشته قوانین تکوینی و تشریعی پایدار و مشترک میان همه انسان‌ها در همه جوامع و زمان‌ها و مکان‌ها باشند و ویژگی‌های فردی و خصوصیات صنفی انسان‌ها (ویژگی‌هایی که هر یک از «افراد» و «اصناف» انسانی واجد آنها هستند و در هیچ «فرد» و «صنف» دیگری هم یافت نمی‌شوند) نیز مانع از این اشتراک نیست؛ کما اینکه این ویژگی‌های فردی و صنفی، هیچ‌گونه منافاتی با وجود قوانین مشترک پزشکی، روان‌شناختی (چه فردی و چه اجتماعی)، زیست‌شناختی و... در میان همه آدمیان ندارند و در تمامی علوم انسانی، نه اختلافات میان افراد و اصناف دلیل بر عدم وجود قوانین مشترک در میان آنان

د- قوانین اجتماعی بی‌شمار و پراهمیتی هست که در همه جامعه‌ها، چه در یک دوره تاریخی باشند و چه نباشند، به صورت یکسان صادق است.

۲. اقوالی که ناظر به «پویایی‌شناسی» جامعه هستند که این دسته نیز مشتمل بر سه نظریه است:

الف- تطورات تاریخی قانونمند نیست وحوادث تاریخی یک سلسله حوادث ناشی از رویدادهای اتفاقی و تصادفی هستند.

ب- تطورات تاریخی قانونمند هستند؛ اما هر جامعه‌ای قوانین تطوری خاص خود را داشته و قانون تطور هر جامعه، بیانگر یک ارتباط علّی و معلولی منحصر به فرد و مختص به همان جامعه است که مصداق دیگری ندارد.

ج- قوانین تطورات تاریخی در میان همه جوامع مشترک است و بر همه آنها به صورت یکسان صدق می‌کند (ن.ک: مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰ش، ۱۴۵- ۱۶۲).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

است؛ و نه وجود قوانین مشترک دست‌مایه نفی تفاوت‌های فردی و صنفی قرار می‌گیرند؛ بلکه هم وجود قوانین مشترک غیرقابل انکار است و هم وجود تفاوت‌های فردی و صنفی.

فلذا هم افراد انسانی و هم گروه‌ها و قشرهای اجتماعی و نیز جامعه‌های گوناگون، علی‌رغم تمامی اختلافات تکوینی از وجوه اشتراک و تشابه تکوینی خالی نیستند و همین وجوه اشتراک، پایه قوانین تکوینی انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی مشترک است (ن.ک: مطهری، ۱۳۷۳ش، ۳۵۸/۲- ۳۶۱؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰ش، ۱۶۵-۱۶۸).

مبنای مذکور، مورد تأیید قرآن کریم نیز بوده و از آیات متعددی از کتاب الهی می‌توان اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین را استنباط نمود. از جمله آنکه در بعضی از آیات تصریح شده است که حکمت نقل داستان‌های جوامع و اقوام پیشین در این کتاب، آن است که دیگران از اعمال و پیامدهای کارهای آنان درس گرفته و عبرت اندوزند:

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الأَلْبَابِ؛ در سرگذشت آنان، برای خردمندان عبرتی هست» (یوسف، ۱۱۱).

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى؛ در آن (داستان) برای هرکه بترسد عبرتی هست» (نازعات، ۲۶).

پندآموزی از سرگذشت جامعه‌های پیشین تنها در صورتی معنا دارد که یک واقعه‌ی تاریخی، پدیده‌ای منحصر به فرد و متعلق به یک جامعه‌ی خاص نبوده و بتواند در هر جامعه دیگری نیز تکرار شود. فلذا معلوم می‌شود که از منظر قرآنی یک سری وجوه اشتراک تکوینی بین گذشتگان و آیندگان هست که منشاء یک رشته قوانین تکوینی و تشریعی مشترک بین همه جامعه‌ها بوده و عبرت‌اندوزی و پندآموزی آیندگان از سرشت و سرنوشت گذشتگان را امکان‌پذیر و سودمند می‌سازد؛

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

و گرنه از حوادث جزئی و شخصی و تکرارناپذیر، چه درسی می‌توان گرفت و چه بهره‌ای می‌توان جست؟

در هفت آیه از کتاب الهی این مطلب بیان می‌شود که چرا مردم «سَیْر فی الأَرض» نمی‌کنند تا بنگرند که سرانجام کسانی که پیش از آنان بوده‌اند، چه‌سان بوده است؛[۱۳] یا دل‌هایی بیابند که با آنها بفهمند یا گوش‌هایی که با آنها بشنوند.[۱۴] در شش آیه دیگر از مردم خواسته شده است که «سیر فی الأرض» کنند و بنگرند که سرانجام تکذیب‌کنندگان[۱۵] یا بزهکاران[۱۶] یا کسانی که از پیش بودند و بیشترشان مشرک می‌بودند،[۱۷] چگونه بوده است.

در سوره شعراء سرگذشت هفت قوم (قوم موسی، قوم ابراهیم، قوم نوح، عاد، ثمود، قوم لوط و قوم شعیب) نقل می‌شود و پس از ذکر سرگذشت تمامی آنها، این دو جمله می‌آید:

«إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآیه وَمَا کَانَ أَکْثَرُهُم مُّؤْمِنِینَ؛ در آن (سرگذشت) نشانه‌ای هست؛ و بیشترشان مؤمن نبودند» (شعراء، ۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۹۰).

تمامی این آیات به بیانی که گذشت بر اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین دلالت دارند. کما اینکه آیاتی که در بحث جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی مورد استناد قرار خواهند گرفت نیز بر همین مطلب دلالت می‌کنند؛ همچنین آیاتی که در

۱۳. ن.ک: یوسف، ۱۰۹؛ روم، ۹؛ فاطر، ۴۴؛ غافر، ۲۱ و ۸۲؛ محمد، ۱۰.
۱۴. ن.ک: حج، ۴۶.
۱۵. ن.ک: آل‌عمران، ۱۳۷؛ انعام، ۱۱؛ نحل، ۳۶.
۱۶. ن.ک: نحل، ۶۹.
۱۷. ن.ک: روم، ۴۲.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

آنها به سنن الهی در تدبیر جامعه بشری و غیرقابل تغییر و تبدیل بودن این سنن اشاره شده است نیز ناظر به همین مطلب هستند.[۱۸]

۲-۳-۱. نکته

نتیجه اساسی و مهمی که از انضمام گزاره «اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین» با مبنای معرفت بودن علوم دستوری گفته شد، حاصل می‌شود آن است که هم می‌توان فرهنگ‌ها و نظام‌های ارزشی گوناگون را با یکدیگر مقایسه کرد و هر یک از آنها را مطلقاً یا نسبتاً بهتر یا بدتر از دیگری دانست و هم می‌توان به پیدایش یک جامعه جهانی واحد، که در آن یک فرهنگ و نظام ارزشی معین حاکمیت داشته باشد، امید بست؛ زیرا وقتی ثابت شد که ارزش‌ها و علوم دستوری ریشه در واقعیات و امور نفس‌الامری دارند، بنابراین ملاک حقانیت و صحت علوم دستوری و نظام‌های ارزشی مطابقت با نفس‌الامر و واقعیات حیات انسانی است و بر این اساس، می‌توان دیدگاه‌های مطرح در این علوم را با یکدیگر مقایسه کرد و در مورد صحت و سقم نظام‌های ارزشی مختلف به داوری نشست و هر نظام ارزشی را به همان میزان صحیح و معتبر دانست که ریشه در حقایق و واقعیت‌ها داشته باشد و از آنها تغذیه کند.

از سوی دیگر، وقتی وجود تکوینیاتی که همه انسان‌ها در آنها مشترک‌اند، اثبات شد، این تکوینیات مشترک می‌توانند منشأ تشریعیات و ارزش‌های مشترکی بشوند که یک نظام ارزشی واحد را می‌سازد. نظام ارزشی‌ای که مطلقاً، یعنی همیشه و در هرجا و برای همه جامعه‌ها، قابل تجویز و بلکه نسخه منحصر به فرد سعادت است و سایر نظام‌های ارزشی، بسته به میزان اختلاف و تباعد و یا نزدیکی و تفاهمی که

۱۸. ن.ک: آل‌عمران، ۱۳۷– ۱۳۸؛ اسراء، ۷۷؛ انعام، ۳۴؛ احزاب، ۶۲؛ فاطر، ۴۳ و... .

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

با این نظام دارند، از صحت و استقامت برخوردار بوده و به همان میزان تحقق‌بخش سعادت بشر خواهند بود.

بر این اساس، نه ادعای جامعیت قرآن در عرصه علوم انسانی نسبت به تمامی جوامع در تمامی دوران‌های تاریخ بشری ادعایی گزاف است؛ و نه انتظار اینکه روزی همه جامعه‌ها دارای نظام ارزشی و فرهنگی واحدی شوند، انتظاری نامعقول است؛ و نه سعی در راه ایجاد یک جامعه جهانی واحد، تلاشی عبث و بیهوده خواهد بود. بلکه هر آن کس که حقیقتاً دل در گرو سعادت و کمال عمومی نوع انسان دارد، بایستی در این مسیر گام برداشته و تلاش در این راستا یک ضرورت انسانی است.

۲-۴. مطابقت تعالیم قرآنی با فطرت انسانی

یکی دیگر از مبانی اساسی جامعیت قرآن کریم در علوم انسانی، مطابقت آموزه‌های قرآنی با فطرت بشری است.

واژه «فطرت» بر وزن «فِعلَت»، مصدر نوعی (که بنای نوع را رسانده و کیفیت صدور مبدأ اشتقاق (حدث) را از فاعل بیان می‌دارد) از ماده «فطر» است که در لغت به معنی «ابداع، خلق و ایجاد» است و بنابراین «فطرت» به معنی «نوع خلقت و کیفیت آفرینش» است (ن.ک: راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۶۴۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۵۶/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ۴۳۸، مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۱۱۳/۹).

بر این اساس «فطرت انسانی» به معنای «نوع خلقت و کیفیت آفرینش انسان بما هو نوع من الانواع» بوده و اشاره به آن دسته از صفات و ویژگی‌های تکوینی فردی و جمعی دارد که در میان تمامی افراد انسان –صرف نظر از تفاوت‌های فردی و صنفی آنها– در همه جوامع و تمامی زمان‌ها و مکان‌ها ثابت و مشترک بوده و – همان‌گونه که در تبیین مبنای سابق بدان اشاره شد– از آنها به «عوارض ذاتیه انسانی» تعبیر می‌شود.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

همچنین در تبیین مبنای سابق گفته شد که این عوارض ذاتیه می‌توانند منشاء انتزاع یک دسته قوانین تکوینی و تشریعی و گزاره‌های توصیفی و دستوری جامع باشند که به نحو مطلق و نسبت به تمامی جامعه‌ها و افراد، قابل انطباق و تجویز هستند.

بر این اساس، تنها آن دسته از قوانین –چه تکوینی و چه تشریعی– و گزاره‌ها – چه توصیفی و چه دستوری– از چنین جامعیت و عمومیتی برخوردارند که مبتنی بر فطریات و عوارض ذاتیه انسانی و منتزع از آنها باشند. فلذا یکی از مبانی اساسی جامعیت قرآن کریم در علوم انسانی، مطابقت آموزه‌های قرآنی با فطرت بشری بوده و معارف قرآنی تنها در صورتی می‌توانند از جامعیت مورد نظر ما برخوردار باشند که ریشه در فطرت بشری داشته باشند.

این در حالی است که از آیات متعددی از قرآن کریم این مسئله قابل استنباط است که این کتاب آسمانی معارف خود را بر اساس فطرت و اقتضائات آن بنا نهاده و بر اساس منطق قرآنی، دین قیّم چیزی جز توجه به اقتضائات فطرت نیست. خدای تعالی در این مورد می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُون؛ پس روی (وجود) خود را به دین حق گرایانه راست دار، (و پیروی کن از) سرشت الهی که (خدا) مردم را بر (اساس) آن آفریده، که هیچ تغییری در آفرینش الهی نیست این دین استوار است و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند» (روم، ۳۰).

به لحاظ لغوی، واژه «دین» در اصل به معنی «انقیاد و مطیع بودن در قبال یک برنامه یا یک سلسله مقرّرات» است (ن.ک: ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۶۹/۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۲۱۶/۱۸، ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۳۱۹/۲؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۲۸۹/۳)[۱۹]. در

۱۹. البته این واژه در معانی متعدد دیگری نظیر عادت، شأن، شریعت، ملت، حکم، سیره، تدبیر، توحید، حساب، ذلت، جزاء (که نتیجه اطاعت و انقیاد از یک قانون است) قرض (که بواسطه آن فرد خود را ملزم

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

موارد استعمال این لغت، گاهی جنبه حدثی و صدور آن از یک فاعل مورد توجه قرار می‌گیرد که در این صورت معانی اطاعت، انقیاد، پیروی، ذلت و امثالهم را افاده می‌دهد و گاهی در استعمالش آنچه که مورد اطاعت و تبعیت واقع شده است، مورد توجه قرار می‌گیرد که در این صورت به معنی برنامه، سیره، عادت (که اعمال و رفتار فرد تابع آن است) قانون، حکم، شریعت، ملت و توحید و امثال آن است.

این لغت در اصطلاح قرآنی عموماً به معنی «برنامه و روش زندگی» است (ن.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶ش، ۲۶؛ همو، ۱۴۱۷ق، ۳۵۰/۵– ۳۵۲) و موارد نادری وجود دارد که به واسطه وجود قرینه در معنی دیگری استعمال شده است؛ نظیر «مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ؛ (خداوندی که) مالک روز جزاست» (حمد، ۳) که به معنی «جزا» است یا تعبیر «مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ؛ در حالی که دین (خود) را برای او خالص گردانیده‌اید» (اعراف، ۲۹، یونس، ۲۲، عنکبوت، ۶۵، لقمان، ۳۲، غافر، ۱۴ و ۶۵، بینه، ۵) که به معنی «اطاعت و انقیاد» بوده و در چندین آیه آمده است. از دیدگاه قرآن کریم، کفار و مشرکین هم دارای دین (آئین و روش و برنامه زندگی) هستند و در آیات متعددی واژه «دین» به آنان نسبت داده شده است.[۲۰]

در این آیه شریفه، خدای تعالی ابتدا بندگان خود را بدین مسئله امر می‌کند که وجهه توجه خود را به صورت تام و تمام و خالی از هرگونه غفلتی به سوی دین و روش زندگی الهی استوار سازند؛ سپس در مقام تبیین دین مورد نظر و مطلوب درگاه الهی، آن را همان روشی معرفی می‌فرماید که فطرت و نوع خلقت و آفرینش انسانی –که خدای تعالی همگان را بر اساس آن آفریده و از ابتدا تا انتهای خلقت تغییر و

می‌کند تا از شرایط و ضوابط زمانی و مالی خاصی در بازگرداندن بدهی خود پیروی کند) و... به کار رفته است که می‌توان گفت تمامی این معانی به همین معنی اصلی بازگشت نموده و از مصادیق و آثار یا لوازم آن هستند.

۲۰. ن.ک: آل‌عمران، ۲۴، انعام، ۱۳۷، یوسف، ۷۶، غافر، ۲۶، کافرون، ۶ و... .

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

تبدیلی در آن راه نداشته و در مورد تمامی افراد بشر یکسان است- بدان دعوت و هدایت می‌نماید؛ و در نهایت مجدداً بر این نکته تأکید می‌فرماید که آن آیین و روشی که توانایی هدایت و إکمال انسان و تدبیر حیات او و رساندنش به سرمنزل مقصود را دارا بوده و به بهترین و کامل‌ترین وجه می‌تواند به این امر قیام کند، همین فطرت الهی و نوع آفرینش خدایی اوست.

همچنین نوع بیان بسیاری از آیات قرآن کریم دلالت بر آن دارند که این کتاب الهی، معارف خود را بر اساس فطرت و اقتضائات آن بنا نهاده و شریعت قرآنی به چیزی جز اقتضائات فطرت بشری دعوت و هدایت نمی‌نماید؛ از جمله آنکه کتاب الهی خود را به «ذکر»،[۲۱] ذی‌الذکر،[۲۲] تذکره[۲۳] و ذکری؛[۲۴] و پیامبر اسلام را به «مذکَر»[۲۵] و «ذکر»[۲۶] توصیف کرده است؛ همچنین قرآن کریم بسیاری از معارف و تعالیم خود را در قالب استفهامات تقریری یا انکاری و بدون تصریح به پاسخ آنها ارائه داده و گویا جواب را به وجدان و بداهت ذهن و فطرت مخاطب واگذار نموده است[۲۷] که این اوصاف و این نوع بیان به وضوح دلالت بر آن دارند که قرآن کریم و پیامبر اسلام، به چیزی جز اقتضائات فطرت بشری دعوت و هدایت نمی‌نماید (ن.ک: مطهری، ۱۳۷۳ش، ۴۷۷/۳- ۴۷۹).

همچنین در موارد بسیاری قرآن کریم در تشریح و تبیین شریعت توحیدی از واژگانی نظیر «معروف» و «منکر» و «فحشاء» و «احسان» و «عدل» و... استفاده کرده و تعیین متعلقات و مصادیق آنها را به جامعه مخاطب واگذار نموده است که

۲۱. ن.ک: آل‌عمران، ۵۸؛ حجر، ۹؛ نحل، ۴۴؛ یس، ۱۱؛ زخرف، ۵؛ قلم، ۵۱ و... .

۲۲. ن.ک: ص، ۱.

۲۳. ن.ک: مدثر، ۴۹ و ۵۴؛ طه، ۳؛ عبس، ۱۱ و... .

۲۴. ن.ک: انعام، ۹۰؛ اعراف، ۲؛ غافر، ۵۴ و... .

۲۵. ن.ک: غاشیه، ۲۱.

۲۶. ن.ک: طلاق، ۱۰- ۱۱.

۲۷. ن.ک: انعام، ۵۰؛ رعد، ۱۶؛ نحل، ۷۶؛ زمر، ۹؛ ص ۲۸ و... .

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

برای کسی که در این نوع بیان تأمل نماید، کاملاً روشن است که بر اساس منطق قرآن کریم، هر تفکر، خُلق و یا عملی که عامه مردم بر اساس فطرت سلیم خویش آن را شناخته‌شده، حَسَن و نیکو دانسته و با آن مأنوس باشند، پسندیده، معروف و معتبر و نقطه مقابل آن ناپسند، منکر و مردود است (ن.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۲/۲ و ۳۸۰/۸).

این حجم نسبتاً گسترده از آیات، این اصل قویم را در عرصه تدوین و جهت‌دهی علوم انسانی نتیجه می‌دهند که بر اساس منطق قرآنی، نتایج مطالعاتی این علوم تنها در صورتی می‌توانند در عرصه مدیریت و تدبیر حیات بشری مفید فایده بوده و جامعه انسانی را به سمت هدف نهایی آن هدایت کنند که گزاره‌ها و نتایج معرفتی حاصل از آنها کاملاً با فطرت بشر و اقتضائات آن مطابقت داشته باشد و خود قرآن کریم نیز از آنجایی که واجد چنین وصفی است، ادعای توانایی ایصال تمام بشریت به سعادت دنیوی و اخروی و سرمنزل مقصود را مطرح ساخته است.

۲-۵. مطابقت تعالیم قرآنی با عقل

یکی دیگر از مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی، مطابقت آموزه‌های قرآنی با احکام عقل است که خود این مبنا، از فروع مبنای سابق است. چراکه اساسی‌ترین ویژگی فطرت انسانی و صفت ممیّزه او از سائر انواع حیوان، همین قوه نطق و تعقل اوست و بر این اساس، میزان مطابقت شیوه زندگی انسان با فطرت او و به عبارت دیگر، میزان انسانی بودن یک شیوه و روش، به همان مقداری است که عقل انسان آن شیوه و روش را تأیید می‌کند و از آنجایی که ثابت شد که جامعیت قرآن کریم مشروط و منوط به مطابقت آموزه‌های این کتاب آسمانی با فطرت بشری است، بنابراین جامعیت کتاب الهی مشروط و منوط به مطابقت

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

آموزه‌های آن با احکام عقل نیز بوده و این گزاره نیز یکی از مبانی جامعیت قرآن کریم به حساب می‌آید.

این در حالی است که این معنی به شدت مورد تأکید و توجه قرآن بوده و به تعبیر برخی از اهل تحقیق، خدای تعالی در بیش از سیصد آیه از کتابش مردم را به تفکر و تعقل و اتخاذ روش عاقلانه دعوت فرموده است (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۲۵۵/۵).

خدای تعالی حتی در یک آیه از کتاب آسمانی‌اش، بندگان خود را به ایمان کورکورانه به خود یا پذیرش بدون منطق و دلیل یکی از دستورات قرآنی یا روشی که قرآن به آن سفارش می‌کند، امر نفرموده و در تمامی مواضع، بندگانش را به تبعیت از حکم عقل و فطرت سلیم سفارش فرموده و به زیباترین و شیواترین بیان، این اصل قویم را گوشزد می‌نماید؛ آنجا که می‌فرماید:

«فَبَشِّرْ عِباد؛ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْباب؛ پس بندگان [من] را مژده ده؛ (همان) کسانی که به سخن (ها) گوش فرامی‌دهند و از نیکوترین آن پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا راهنمایی‌شان کرده و فقط آنان خردمندانند» (زمر، ۱۷– ۱۸).

و همین مضمون را به شکل دیگری در آیه دیگری چنین بیان می‌فرماید:

«أَ فَمَنْ یَهْدی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلاَّ أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ؛ آیا کسی که به سوی حق راهنمایی می‌کند شایسته‌تر است که پیروی شود، یا کسی که راه نمی‌یابد، مگر آنکه راهنمایی شود؟! پس شما را چه شده، چگونه داوری می‌کنید؟!» (یونس، ۳۵).

خدای تعالی حتی در بیان شرایع و تعبدیاتی که در این کتاب جعل فرموده است، با وجود آنکه عقل بشری قادر به تشخیص ملاک‌های این شرایع نیست، اما آنها را

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

مستند به برخی دلایل نموده و آثاری برای آنها ذکر کرده که لزوم تبعیت از آنها را در حدّ عقل و درک بشری برای انسان توجیه می‌نماید؛ مانند آنجا که در توجیه تشریع نماز می‌فرماید:

«وَ أَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ؛ و نماز را برپا دار؛ [چرا] که نماز از [کارهای] زشت و ناپسند باز می‌دارد» (عنکبوت، ۴۵)

و درباره روزه می‌فرماید:

«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ؛ روزه بر شما مقرر شده، همان‌گونه که بر کسانی که پیش از شما بودند مقرر شد؛ تا شاید شما [خودتان را] حفظ کنید» (بقره، ۱۸۳)

و درباره حکمت تشریع وضو می‌فرماید:

«ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ خدا [در تشریع وضو و احکام مربوط به آن] نمی‌خواهد تا بر شما هیچ تنگ بگیرد و لیکن می‌خواهد تا شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام نماید؛ تا شاید شما سپاسگزاری کنید» (مائده، ۶) و آیاتی دیگر از این قبیل.

بر این اساس، منطق قرآن کریم هیچ حکم و قضیه‌ای در هیچ عرصه‌ای را قابل قبول نمی‌داند، مگر آنکه مستند به دلیلی عقل پسند باشد –حال فرقی نمی‌کند که آن دلیل، یک دلیل عقلی و فلسفی محض باشد، یا یک دلیل نقلی که اعتبار منبع آن توسط عقل تأیید گردیده و یا یک دلیل شهودی و الهامی که صحت آن توسط معیارهای مورد تأیید عقل محرز است و یا یک دلیل تجربی و حسی که شرایط لازم برای تأیید عقل را داراست– و باز بر همین اساس است که یکی از اصول تفسیر قرآن کریم، مطابقت گزاره‌های تفسیری با حکم عقل بوده و چنان‌چه ظاهر آیه‌ای

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

با حکمی از احکام عقل مغایر باشد، همگان به لزوم تأویل ظاهر آن آیه و تفسیر آن به معنایی که با حکم عقل سازگار باشد، حکم می‌کنند.

بلکه ابزار وحی در کارآیی خود نیازمند به عقل بوده و اعتبار یک منبع وحیانی در گرو تأیید وحیانیت آن توسط عقل است. این عقل است که آدمی را وادار می‌کند ادعای نبوّت فلان مکتب تقلبی را تکذیب کند و دعوت نبوت یک پیامبر واقعی را پذیرفته و خود را به عمل به دستورات او ملتزم بداند، هرچند که دستوراتش هیچ سود مادی برایش نداشته باشد. پس همه افراد بشر در تمامی علوم خود –با هر ابزار و روشی که به دست آمده باشد– به عقل نیازمند بوده و انکار حجیت و اعتبار عقل در هر عرصه‌ای، مساوی با تعطیل شناخت و معرفت در آن عرصه است (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۲۹۲/۱۰- ۲۹۳).

حتی در مواردی که یک حکم یا گزاره قطعی شرعی (مثلاً در باب احکام و تعبدیات) به ظاهر با برخی ادراکات عقلی مغایر بوده و قواعد موضوعه در این موارد به تقدم و ترجیح حکم قطعی شرعی حکم می‌کنند، این بدان جهت است که خود عقل به این قضیه اذعان دارد که برخی از قضایای شرعی و توحیدی طوری ورای طور عقل بوده و عقل در ادراک موضوع یا حکم این قضایا یا برخی از قیود حکم یا موضوع قاصر و ناتوان است و به همین دلیل در این موارد به حکم خود عقل، بایستی دلیل شرعی بر حکم عقلی مقدم شود و در حقیقت در این موارد عقل حکمی ندارد، مگر حکم به تأیید حکم شرع.

۲-۶. جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی

یکی از مبانی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی، جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی است که صحت آن مبتنی بر سه مبنای سابق (اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین، مطابقت تعالیم قرآنی با فطرت انسانی، مطابقت تعالیم قرآنی با

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

عقل) است. به این معنا که وقتی ما از یک سو اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین و امکان تدوین مجموعه‌ای از قوانین تکوینی و تشریعیِ قابل انطباق و تجویز بر تمامی افراد و جوامع در تمام دوران‌ها را پذیرفتیم و از سوی دیگر ابتناء آموزه‌های قرآنی بر فطریات و عوارض ذاتیه انسانی و مطابقت آنها با حکم عقل را نیز قبول کردیم، در این صورت آموزه‌ها و معارف قرآنی این قابلیت را خواهند داشت که از جاودانگی و عمومیت نسبت به تمامی افراد و جوامع در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها برخوردار باشند. البته ممکن است تمامی آموزه‌ها و معارف قرآنی در عین انطباق با فطرت و عقل، از چنین عمومیت و جاودانگی برخوردار نبوده و بخشی از آنها به دلایل و مصالحی، صرفاً ناظر به دورانی خاص یا افراد و جوامعی محدود باشند – نظیر آنچه که ما در مورد احکام منسوخ‌شده شرایع پیشین بدان قائل هستیم– که در این صورت این دسته از آموزه‌ها فاقد وصف جامعیت بدان معنا که مدّ نظر ماست، هستند. فلذا مسئله جامعیت قرآن کریم، علاوه بر مبانی پیش‌گفته مبتنی بر «جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی» نیز بوده و خود این گزاره نیز بایستی به عنوان یک مبنای مستقل تبیین و تثبیت شود.

اما «جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی» از دو دسته از آیات قابل استفاده است. دسته اول آیاتی هستند که به نحوی خاتمیت پیامبر گرامی اسلام را مطرح ساخته‌اند که در این صورت، شریعتِ آن حضرت آخرین شریعت توحیدی و کتاب آسمانی‌اش جاودانه خواهد بود و معارف و تعالیم آن تا پایان تاریخ و برای تمامی زمان‌ها و مکان‌ها و نسبت به تمامی ملت‌ها و فرهنگ‌ها و مخاطبان معتبر و حجت است. از جمله آیات دسته اول می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

«ما کانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِکُمْ وَ لکِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خاتَمَ النَّبِیِّینَ وَ کانَ اللَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیماً؛ محمد پدرِ هیچ یک از مردان شما نیست؛ و لیکن فرستاده خدا و پایان بخش پیامبران است؛ و خدا به هر چیزی داناست» (احزاب، ۴۰)

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

که در این آیه شریفه بر خاتمیت پیامبر گرامی اسلام تصریح شده است.

«وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشیراً وَ نَذیراً وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ» (سبأ، ۲۸)

که در صورتی که «کَافَّةً» از «کفّ» به معنای جمع کردن باشد، إفاده خاتمیت پیامبر اسلام را می‌دهد؛ کما اینکه برخی از مفسرین این احتمال را در آیه شریفه ذکر کرده‌اند (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۹۲/۱۸؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۲۰۶/۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۶۱۱/۸؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ۲۶۵/۲۴- ۲۶۶) و روایاتی نیز به همین مضمون در ذیل این آیه از حضرات معصومین صادر شده است (ن.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۳۳۶/۴).

«قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمیعا؛ بگو: ای مردم! در حقیقت من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم» (اعراف، ۱۵۸).

«تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعالَمِینَ نَذِیرا؛ خجسته (و پایدار) است آن (خدایی) که جدا کننده [حق از باطل قرآن] را بر بنده‌اش فرو فرستاد تا هُشدارگری برای جهانیان باشد» (فرقان، ۱).

دسته دوم از آیات دال بر جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی آیاتی هستند که برخی اوصاف را به صورت مطلق و در مورد همه مردم و همه زمان‌ها و مکان‌ها به این کتاب الهی نسبت می‌دهند که از جلمه این دسته می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

«هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقان؛ [آن قرآن] راهنمای مردم و نشانه‌هایی از هدایت و جدا کننده [حق از باطل] است» (بقره، ۱۸۵).

«هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقینَ؛ این [قرآن]، بیانی برای مردم است و راهنمایی و پندی برای پارسایان (خود نگهدار) است» (آل‌عمران، ۱۳۸).

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

«هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ؛ این (قرآن)، رساندن (پیام) برای مردم است (تا نصیحت شوند) و تا بوسیله آن هشدار داده شوند و تا بدانند که او معبود یگانه است و تا خردمندان یادآور شوند» (ابراهیم، ۵۲).

در تمام این آیات، صفات مذکور به نحو مطلق به قرآن کریم منتسب شده‌اند که افاده این معنی را می‌دهند که این اوصاف برای قرآن کریم، نسبت به تمامی انسان‌ها در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها تا قیامت ثابت است و این چیزی نیست جز همان جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی.

«أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ؛ این قرآن بر من وحی شده تا به وسیله آن، شما و هرکس را که (این قرآن به او) می‌رسد هشدار دهم» (انعام، ۱۹).

همچنین آیه شریفه «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ؛ در حقیقت این قرآن، بدان (شیوه‌ای) که آن پایدارتر است، راهنمایی می‌کند» (اسراء، ۹). نیز بر جاودانگی قرآن و هیمنه همیشگی آن بر تمامی معارف بشری دلالت دارد که توضیح آن گذشت؛ اما وجه جاودانگی این خصوصیت، استفاده از فعل مضارع «یهدی» در این آیه شریفه است که دلالت بر آن دارد که هدایت قرآن به طریق اقوم، دائمی و مستمر بوده و منحصر به زمان نزول یا وقت دیگری نیست. کما اینکه برخی از مفسرین وجه دیگری نیز برای دلالت این آیه شریفه بر خاتمیت و جاودانگی اسلام بیان کرده‌اند (ن.ک: مکارم شیرازی، همان، ۳۸/۱۲).

همچنین آیه شریفه «لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ؛ [این قرآن کتابی است] که باطل از پیش روی آن و پشت سرش به سراغ آن نمی‌آید (زیرا این) فرو فرستاده‌ای از جانب (خدای) فرزانه ستوده است»

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

(فصلت، ۴۲). نیز به رساترین وجه بر جاودانگی این کتاب و هیمنه آن بر جمیع معارف بشری تا قیام قیامت دلالت می‌کند که توضیح آن گذشت.

۲-۷. جامع‌نگری آموزه‌های قرآنی (توجه به تمامی ابعاد و استعدادهای وجودی انسان)

مبنای دیگر جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی، جامع‌نگری آموزه‌های قرآنی به معنای توجه آموزه‌ها و معارف این کتاب الهی به تمامی ابعاد و استعدادهای وجودی انسان است.

در جای خود ثابت گردیده و بلکه وجدانی و بی‌نیاز از اثبات است که نوع انسانی دارای وجودی با ابعاد و جهات مختلف مادی و معنوی، جسمی و روحی، فردی و اجتماعی و... است، بر این اساس تنها در صورتی می‌توان مدعی جامعیت قرآن کریم در عرصه علوم انسانی بود که این کتاب با رویکردی جامع‌نگرانه به انسان پرداخته و به تمامی ابعاد و جهات مختلف وجودی او توجه کرده باشد.

این در حالی است که قرآن کریم کتابی نیست که آموزه‌هایش تنها ناظر به حیات معنوی و اخروی بوده و از عطف توجه به حیات مادی بشر سر باز زده یا غفلت نموده باشد. در آیات متعددی از کتاب الهی بر بهره انسان از جلوه‌های متعدد نعمت‌های مادی و اسباب تعیّش دنیوی تأکید شده[۲۸] و بخش قابل توجهی از آیات قرآن کریم به تبیین چارچوب‌های مجاز در بهره‌وری از این امور اختصاص یافته[۲۹] و حتی در

۲۸. ن.ک: بقره، ۲۲ و ۲۹ و ۱۶۸؛ انعام، ۱۴۲– ۱۴۵؛ اعراف، ۱۰؛ ابراهیم، ۳۲– ۳۴؛ نحل، ۵– ۶؛ نحل، ۱۰– ۱۷ و ۷۲ و ۸۰– ۸۱؛ اسراء، ۶۶؛ طه، ۵۳؛ حج، ۳۰؛ زمر، ۶؛ غافر، ۶۴ و ۷۹– ۸۰؛ زخرف، ۱۰– ۱۴؛ جاثیه، ۱۲– ۱۳؛ ملک، ۱۵؛ عبس، ۲۵– ۳۲ و... .

۲۹. ن.ک: بقره، ۱۷۳ و ۱۸۷ و ۲۲۳؛ نساء، ۳ و ۲۳– ۲۶؛ مائده، ۱ و ۴– ۵ و ۹۶؛ انعام، ۹۶ و ۱۴۲– ۱۴۵؛ نحل، ۱۱۵ و... .

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

مواردی چشم‌پوشی بی‌مورد از نعمات و بهره‌های مادی مورد مذمت قرار گرفته است.[۳۰]

علاوه بر این، آن دسته از آموزه‌های قرآن کریم که ناظر به حیات دنیوی انسان است، تنها منحصر به ابعاد فردی حیات وی نبوده و کتاب الهی در تمامی آموزه‌ها و فرامین خود حیثیت جمعی حیات انسان را لحاظ کرده، از ابتدا دعوت و حرکت اصلاحی خود را ناظر به حیات جمعی آغاز نموده، در هیچ‌یک از شئون خویش از توجه به اجتماع و ابعاد مختلف آن غفلت نورزیده، تمامی احکام و دستورات عملی خویش را در قالبی اجتماعی ریخته و روح حیات جمعی را در تمامی معارف خویش تا آخرین حدَ ممکن دمیده است. قرآن کریم در دورانی به هویت جمعی نوع انسانی و آثار و لوازم و عوارض وجودی جامعه و قوانین حاکم بر حیات جمعی پرداخته است که هیچ مکتب فکری بشری به این مسئله توجه نداشته و حتی امروزه که جامعه‌شناسی به صورت یک علم مدون در آمده است، باز هم تحلیل‌ها و گزاره‌های اجتماعی قرآن کریم در کارآمدی و حکایت‌گری از واقع، بر دیدگاه‌های رایج در این علم و سایر شاخه‌های علوم اجتماعی، هم به لحاظ کمی و هم کیفی رجحان و برتری دارد. شدت اهتمام قرآن کریم به امر اجتماع و صبغه اجتماعی معارف و احکام این دین تا بدان اندازه است که به جرأت می‌توان گفت که در هیچ‌یک از ادیان توحیدی دیگر و نیز در هیچ یک از مکاتب فکری بشری، نظیری برای این امر نمی‌توان یافت (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۹۴/۴- ۹۵؛ همو، ۱۳۸۸ش، ۵۷- ۶۰).

با توجه به این تفاصیل، به جرأت می‌توان گفت که تمامی مبانی و اصول یک نظام اجتماعی توحیدیِ جامع و ذو ابعاد در قرآن کریم ترسیم گردیده و جزئیات و فروع این نظام نیز در سنت حضرات معصومین علیهم السلام به صورت کامل تبیین گردیده و این نظام جامع از چنان گستره‌ای برخوردار است که تمامی انواع کنش‌های

۳۰. ن.ک: مائده، ۸۷– ۸۸؛ اعراف، ۳۲.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

انسانی را در تمامی ابعاد فردی و اجتماعی دربرگرفته و تمامی عرصه‌ها و ساحت‌های جسمی، روحی، روانی، معنوی، علمی، فرهنگی، مذهبی، عبادی، خانوادگی، سیاسی، نظامی، اقتصادی، اجتماعی، آموزشی، تربیتی و... حیات انسانی را شامل می‌شود و عجیب آنکه تمامی این امور به صورت توأمان و متصل و مندمج با حیات اخروی و با عطف توجه به هدف نهایی نوع انسانی پردازش شده است.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد روشن گردید که دیدگاه جامعیت قرآن کریم مبتنی بر دسته‌ای از اندیشه‌های بنیادین و مبنایی است که به اساسی‌ترین آنها (ابزار و منبع معرفت بودن وحی، معرفت بودن علوم دستوری و گزاره‌های ارزشی، اشتراک انسان‌ها و جوامع در قوانین، مطابقت تعالیم قرآنی با فطرت و عقل انسانی، جاودانگی و عمومیت تعالیم قرآنی و جامع‌نگری آموزه‌های قرآنی) در خود این کتاب آسمانی اشاره شده است و این گزاره‌ها در عین آنکه مورد تأکید و تصریح آموزه‌های قرآنی هستند، گزاره‌هایی برهانی‌اند که به واسطه براهین عقلی صحت آنها اثبات شده است؛ فلذا دیدگاه جامعیت قرآن کریم در علوم انسانی دیدگاهی قویم و برهانی است.

منابع

۱. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، **التوحید (للصدوق)**، قم: جامعه مدرسین.

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵ش، **الاشارات و التنبیهات**، قم: نشر البلاغه.

۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، **الشفاء (الالهیات)**، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.

٤. ابن‌فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، **معجم مقاییس اللغه**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

٥. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.

٦. ایجی، میرسید شریف، ۱۳۲۵ش، **شرح المواقف**، قم: الشریف الرضی.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

۷. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. بازرگان، مهدی، ۱۳۷۴ش، «**آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا**»، کیان، شماره ۲۸.
۹. بهجت‌پور، عبدالکریم، ۱۳۹۲ش، **تفسیرتنزیلی (به ترتیب نزول) مبانی اصول قواعد و فواید**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲ش، **جهان‌های اجتماعی**، قم: کتاب فردا، چاپ دوم.
۱۱. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۱۲ق، **شرح المقاصد**، قم: الشریف الرضی.
۱۲. جهانگیری، محسن، ۱۳۷۶ش، **احوال، آثار و آراء فرانسیس بیکن**، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۳۳ق، کشف المراد، قم: موسسه نشر الاسلامی، چاپ چهاردهم.
۱۴. خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۷۴ش، «**بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم**»، بینات، شماره ۵.
۱۵. خمینی، روح‌الله، بی‌تا، **تفسیر سوره حمد**، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. الذهبی، محمدحسین، بی‌تا، **التفسیر و المفسرون**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌نا.
۱۷. راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت/دمشق: دار العلم الدار الشامیه.
۱۸. رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۹ش، «**بررسی انتقادی مبادی‌پژوهی اصولیون (مطالعه موردی مفهوم‌شناسی و جایگاه‌شناسی مبادی علم)**» کتاب نقد، شماره ۵۵- ۵۶.
۱۹. رشتی، حبیب‌الله، ۱۳۱۳ق، **بدایع الافکار**، قم: موسسه آل البیت.
۲۰. ریاضی، نوریه، ۱۳۸۷ش، **وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر**، «**جستاری در اهمیت و ارزش علوم انسانی و رابطه آن با علوم طبیعی**»، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ سوم.
۲۲. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۳ش، **منشور جاوید**، قم: موسسه امام صادق علیه السلام.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

۲۳. سروش، عبدالکریم، ۱۳۵۸ش، **دانش و ارزش**، تهران: یاران.
۲٤. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۲۱ق، **الإتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دار الکتاب العربی، چاپ دوم.
۲۵. شاکر، محمدکاظم، ۱۳۸۱ش، «**ترمینولوژی مبانی و روش‌های تفسیر قرآن**»، مجله مقالات و بررسی‌ها (دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران)، شماره ۷۲.
۲٦. شایان‌فر، علیرضا، ۱۳۷۹ش، **دائره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی**، تهران: مؤسسه کیهان.
۲۷. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، ۱۴۰۹ق، **منیه المرید**، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۲۸. صادقی‌تهرانی، محمد، ۱۳۶۵ش، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۲۹. صدرالدین‌شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ش، **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، مشهد: المرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
۳۰. صلیبا، جمیل، ۱۳۶۶ش، **فرهنگ فلسفی** (ترجمه منوچهر صانعی درّه‌بیدی)، تهران: موسسه انتشارات حکمت.
۳۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۶ش، **قرآن در اسلام**، قم: موسسه بوستان کتاب.
۳۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸ش، **شیعه در اسلام**، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۳۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیرالقرآن**، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.
۳٤. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۳۵. طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵ش، **مجمع البحرین**، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۳٦. نصیرالدین‌طوسی، محمد بن محمد، ۱۴۰۷ق، **تجرید الاعتقاد**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۷. عروسی‌حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵ق، **تفسیر نور الثقلین**، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

۳۸. عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۹ش، **مبانی و روش‌های تفسیر قرآن**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۹. الغزالی، ابوحامد محمد، ۱۹۴۵م، **احیاء علوم الدین**، بیروت: دارالمعرفه.

۴۰. فارابی، ابونصر محمد، ۱۹۷۱م، **فصول منتزعه**، بیروت: دارالمشرق.

۴۱. فارابی، ابونصر محمد، ۱۹۹۵م، **تحصیل السعاده**، بیروت: دار و مکتبه الهلال.

۴۲. فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۷۱ش، **التنبیه علی سبیل السعاده**، تهران: انتشارات حکمت.

۴۳. فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۸۹ش، **احصاءالعلوم (ترجمه خدیو حمزه)**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.

۴۴. فخررازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاپ سوم.

۴۵. فرمهینی‌فراهانی، محسن، ۱۳۷۸ش، **فرهنگ توصیفی علوم تربیتی**، تهران: اسرار دانش.

۴۶. فیروزآبادی، سیدمرتضی، ۱۴۰۰ق، **عنایه الاصول**، قم: فیروزآبادی.

۴۷. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، **تفسیر الصافی**، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.

۴۸. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰ش، **تاریخ فلسفه (ج ۱ یونان و روم)**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی/ سروش، چاپ چهارم.

۴۹. کاظمینی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۴ش، «**درآمدی تحلیلی بر منطق تدوین مبانی علوم انسانی اسلامی**»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۶۲.

۵۰. کریمی، مصطفی، ۱۳۹۰ش، **جامعیت قرآن کریم- پژوهشی در قلمرو موضوعی قرآن**، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۵۱. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۸۱ش، **نقدی قرائت رسمی از دین**، تهران: طرح نو.

۵۲. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ق، **بحارالأنوار**، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، چاچ دوم.

۵۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳ش، **دروس فلسفه اخلاق**، تهران: انتشارات اطلاعات.

۵۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱ش، **فلسفه اخلاق**، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]

۵۵. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴ش، **نقد و بررسی مکاتب اخلاقی**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم.

۵۶. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰ش، **جامعه و تاریخ از نگاه قرآن**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۷. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷ش، حقوق و سیاست **در قرآن**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳ش، **آموزش فلسفه**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.

۵۹. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴ش، **آموزش عقاید**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ هفدهم.

۶۰. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴ش، **قرآن‌شناسی جلد دوم (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۶۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۵ش، **راه و راهنماشناسی (معارف قرآن ٤ و ٥)**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.

۶۲. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بیروت/ قاهره/ لندن، دار الکتب العلمیه/ مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

۶۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳ش، **مجموعه آثار**، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوم.

۶۴. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۵ش، «**جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری**» نامه مفید، شماره۶.

۶۵. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۶ش، «**گفت وگو با استاد معرفت**»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۱– ۱۲.

۶۶. مکارم‌شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ش، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۶۷. منتظری، مجتبی، ۱۳۸۳ش، «**سیری در چیستی تفسیر قرآن**»، اندیشه صادق (دانشگاه امام صادق)، شماره ۱۵.

[Downloaded from cssq.ir on 2026-11-18]