

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

فصلنامه علمی ـ پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی علوم انسانی اسلامی منتشر می‌شود.
سال ۱۰ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۳۴ / بهار ۱۴۰۳

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی
سردبیر: احمدحسین شریفی
مدیر اجرایی: سیدمهدی موسوی
بازبین نهایی: سیدمهدی موسوی
ویراستار: حمیدرضا عرفانی‌فر
صفحه‌آرا و طراح جلد: مهناز شاه علی‌زاده

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی(استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی. تهران. ایران.)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز. شیراز. ایران.)، عطاءالله رفیعی آتانی(استادیار گروه مهندسی پیشرفت اقتصادی دانشگاه علم و صنعت ایران. تهران. ایران.)، احمدحسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره). قم. ایران.)، نجف لک‌زایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، سید حسین میر معزی(دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.)، حسن آقا نظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)

اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، سید احسان رفیعی علوی(دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، محمد کاویانی آرانی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، محمدجواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره))، جاوید اقبال(استاد دانشگاه اسلامی علیگر. هند.)، طلال عتریسی(استاد دانشگاه بیروت. لبنان.)

نشانی دفتر فصلنامه:
تهران: خیابان شهید مطهری، خیابان میرعماد، نبش کوچه هشتم، پلاک ۲۳ طبقه سوم
تلفن: ۰۹۹۳۵۴۰۴۶۱۷
کدپستی: ۱۵۸۷۸۱۳۱۱۶.

قیمت: ۲۰۰،۰۰۰ تومان
نشانی اینترنتی: frh.sccsr.ac.ir **پست الکترونیک:** frh@sccsr.ac.ir

ISSN: 2476-745X
E-ISSN: 2783-1418

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی ـ پژوهشی شد. رتبه علمی ـ پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ تمدید شده است.

ـ مقالات و مطالب منتشرشده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.
ـ فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
ـ نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]



| سال ۱۰ | شماره ۱ | شماره پیاپی ۳۴ | بهار ۱۴۰۳ |

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

بسمه تعالی

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به منظور تمهید مقدمات تحول علوم انسانی و دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی، که در اسناد بالادستی ایران اسلامی بر آن تأکید شده است، در محورهای زیر از مقالات پژوهشی اساتید و پژوهشگران حوزه و دانشگاه و دانشجویان تحصیلات تکمیلی استقبال می‌کند:
۱) ارزیابی مبانی فلسفی و روش‌شناسی علوم انسانی موجود؛ ۲) ارائه مبانی فلسفی و کلامی علوم انسانی اسلامی؛ ۳) سیاست‌پژوهی تحول علوم انسانی؛ ۴) اقتصاد علوم انسانی؛ ۵) آینده‌پژوهی علوم انسانی؛ ۶) نقد نظریه‌های بنیادین علوم انسانی موجود و ۷) ارائه نظریه‌های بنیادین در ارتباط با علوم انسانی بومی و اسلامی.
لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد ذیل رعایت شود:

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به همایش‌ها یا نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- نویسنده باید مقاله را از طریق سامانه بارگذاری کند. به مقالات ارسالی از طریق ایمیل ترتیب اثر داده نخواهد شد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

مقالات باید در یکی از قالب‌های: پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد) یا نقطه‌نظر (دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) باشد. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.

حجم مقاله

تعداد واژگان مقاله (با احتساب فهرست منابع): بین ۴۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه
تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۸ کلیدواژه
تعداد واژگان چکیده: ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

- تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوهای ذیل در فایل word درج شود.
  - **اعضای هیئت‌علمی**

    رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **دانشجویان**

    دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **افراد و محققان آزاد**

    مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **طلاب**

    سطح (دو، سه، چهار)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.
- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده موردنظر درج شود.
- فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان مقاله که لازم است اولاً مسئله‌محور باشد و ثانیاً، گویای محتوای مقاله باشد.

۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان

۳. چکیده: چکیده باید در عین اختصار، بیانگر مسئله اصلی پژوهش، روش پژوهش و یافته‌ها و نتایج پژوهش باشد.

۴. مقدمه: [شامل تعریف مسئله، پیشینهٔ اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبهٔ نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی و مفاهیم کلیدی مقاله باشد. در یک مقالهٔ علمی پژوهشی نویسنده در بخش مقدماتی مقاله لازم است دست‌کم پاسخ چهار سؤال را به‌صورت ضمنی بیان کند: چه می‌خواهم بنویسم؟ (تبیین مسئله). چرا می‌خواهم بنویسم؟ (اهمیت و ضرورت پرداختن به آن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مسئله). چگونه می‌خواهم بنویسم؟ (روش پژوهش) و بر اساس چه بنیانی می‌خواهم بنویسم؟ (پیش‌فرض‌ها یا اصول موضوعه تحقیق)].

۵. بدنـــهٔ اصلی مقاله: (این بخش با توجه به مســـئله‌ای که در هر مقالـــه‌ای موردبحث قرار می‌گیرد می‌تواند متفاوت باشـــد؛ اما به‌طورکلی می‌توان گفت، مناسب است نویسندگان مقالات علمی پژوهشـــی در نظر داشته باشند که در این بخش لازم است: اولاً، مدعای خود را به‌صورتی شفاف بیان کنند. ثانیاً، دلایل اثبات مدعی و شواهد و قرائن آن را به‌وضوح و در شکلی منطقی و منسجم بیان کنند و ثالثاً، نقدهای وارد شده به دلایل یا مدعا را پاسخ دهند.

۶. نتیجه‌گیری: یکی از بخش‌های مهم هر مقاله‌ای بخش نتیجه‌گیری آن اســـت. نویســـنده در این بخش لازم است ضمن بیان واضح یافته‌های تحقیق، مشخص کند که چه نتیجه یا نتایج علمی، عملی، سیاستی، فردی، اجتماعی و امثال آن از مقاله تدوین شده انتظار می‌رود.

۷. کتاب‌نامه

درج پانویس، ارجاعات درون متن و کتاب‌نامه

*** روش استناد دهی: APA

درج پانویس

* از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
* اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
* از نقل‌قول‌های مســـتقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل‌قول مستقیم است).
* نقل‌قول‌های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل‌قول "" و بیش از آن به‌صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

* ارجاع به یک آیه از سوره قرآن: (بقره: ۵)
* ارجاع به نهج‌البلاغه: (نهج‌البلاغه: خطبه، ۵۰)
* به‌هیچ‌وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

* اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتماً باید در بخش کتاب‌نامه مقاله نیز درج شود.
* اســـتناد درون متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویســـنده/ نویسندگان، سال انتشار، حرف ج شماره جلد: حرف ص شماره صفحه).
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* درصورتی‌که از یک نویســـنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز شوند.
* اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
* اگر تعداد نویســـنده‌ها بیش از ســـه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
* اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه‌ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

کتاب‌نامه (فهرست منابع پایانی)

*** قرآن و نهج‌البلاغه به ترتیب در ابتدای کتاب‌نامه درج‌شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
* در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به‌صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* منابعی که در این بخش درج می‌شـــوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند(منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشـــتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند و در متن به آن‌ها ارجاع داده نشده، نباید در بخش کتابخانه درج شوند).
* نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

نحوه ارجاع به مقالات

* نام خانوادگی، نام. ســـال انتشـــار. «عنوان مقاله». عنوان مجله (به‌صورت Bold). عدد دوره (عدد شماره). عدد صفحات آغازین و پایانی مقاله.
* برای درج عنوان مجله، نیازی به درج واژه‌های نشریه، مجله، فصلنامه، دو فصلنامه، ماهنامه نیست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مثال: پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شماره ۶. ص ۴۹-۷.

نحوهٔ ارجاع به کتاب

* برای آثار فاقد محل نشر، ناشر و تاریخ نشر به ترتیب عبارت «بی‌جا»، «بی‌نا» و «بی‌تا» درج شود.

* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (به‌صورت Bold). ج (شماره جلد). چ (شماره چاپ). مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی. محل نشر: ناشر.

مثال: کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.

نحوهٔ ارجاع به یک مقاله از مجموعه مقالات

* نام خانوادگی، نام (نویسندگان مقاله). سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجموعه مقاله (به شکل Bold). (ج شماره جلد). (چاپ شماره چاپ) (مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی). محل نشر: ناشر، ص (درج شماره صفحات مقاله در مجموعه مقاله).

نحوهٔ ارجاع به یک منبع الکترونیکی

* نام خانوادگی، نام (پدیدآورندگان). سال انتشار. «عنوان مطلب». تاریخ انتشار. نام پایگاه اطلاعاتی. درج لینک مستقیم مطلب الکترونیکی.

مثال: خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۳۷۶. «بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران به مناسبت آغاز هفته دولت». ۱۳۷۶/۶/۲.

www.leader.ir/fa/speech/1466/www.leader.ir

جداول، نمودارها و تصاویر

- فایل تصاویر مقاله با کیفیت بالا ضمیمه‌ی مقاله شود (ارسال تصاویر پس از پذیرش مقاله و قبل از صفحه‌آرایی، از طریق ایمیل فصلنامه).
- لازم است جداول و نمودارهای مقاله قابلیت ویرایش داشته باشد و به‌صورت عکس ارسال نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

سرمقاله

تأملی مجدد درباره رسالت مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی

علوم انسانی، در مقام دانشی که به تبیین، تفسیر، پیش‌بینی و جهت‌دهی به کنش انسانی در ساحت فردی و اجتماعی می‌پردازد، خود نیازمند تفکر مستمر در بنیان‌های نظری، روش‌شناسی و ملازمات نهادی خویش است. مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی بر این مبنا تأسیس شده است که علوم انسانی تنها هنگامی می‌تواند به افق‌های نو در تبیین و مدیریت زندگی فردی و اجتماعی دست یابد که پیش از هر چیز، مورد پژوهش درجه دوم قرار گیرد؛ یعنی پژوهش درباره علوم انسانی برای پیشرفت تولید دانش در چارچوب علوم انسانی. این مجله خود را در جایگاه نظریه‌پردازی «درباره علوم انسانی» می‌بیند و حوزه مأموریت آن به چهار لایه درهم‌تنیده تقسیم می‌شود:

۱. فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی

در گام نخست، این مجله به مطالعه مبانی فلسفی یعنی مبانی معرفت‌شناختی و مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی و دلالت‌های روش‌شناختی آن می‌پردازد. هدف، نه‌فقط توصیف روش‌ها و مفاهیم رایج، بلکه نقد آنها، کشف مفروضات پنهان آنها، و امکان‌سنجی بدیل‌های اسلامی در تولید نظریه است. به همین دلیل، این بخش ماهیتی درجه دوم دارد؛ چراکه موضوع آن نه پدیده‌های انسانی، بلکه مفاهیم و ساختارهای نظری دانش علوم انسانی است. در این سطح، موضوع پژوهش مفروضات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علوم انسانی است. اینکه آیا انسان را می‌توان همانند اشیاء طبیعی مطالعه کرد؟ چه نوع رویکردهای روشی با ذات علوم انسانی سازگارترند؟ تفاوت‌های بنیادین علوم انسانی با علوم طبیعی در چیست؟ چگونه می‌توان یک روش‌شناسی اسلامی برای علوم انسانی توسعه داد؟ این پرسش‌ها به بررسی پیش‌فرض‌های عمیق در هستی‌شناسی انسان، عینیت در علوم انسانی، و حدود و ظرفیت‌های مفاهیم کلیدی چون عقلانیت، فردیت، جامعه و فرهنگ، معطوف‌اند.

۲. نظریه‌های بنیادین علوم انسانی

در لایه دوم، این مجله بستری است برای نقد نظریه‌های اساسی رایج در علوم انسانی از چشم‌انداز تاریخی، فلسفی، یا تمدنی. در این‌جا، نقد به‌معنای نفی صرف نیست، بلکه به‌مثابه «گشودگی به

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

امکانات نظری دیگر» از جمله تولید علوم انسانی اسلامی، و طراحی چارچوب‌های نو برای مواجهه با مسائل انسانی در جهان معاصر، خواهد بود. بر همین اساس، مسیر تولید علوم انسانی اسلامی نیز از دل مواجهه خلاق، چندلایه و انتقادی با این نظریات آغاز می‌شود؛ نه در تقابل هیجانی با سنت‌های نظری غرب، بلکه در تلاش برای تأسیس رویکردهای ریشه‌دار در تجربه تاریخی، معرفتی و دینی ما.

۳. جامعه‌شناسی علوم انسانی

در گام سوم، مجله به بررسی ساخت اجتماعی تولید علوم انسانی می‌پردازد؛ از جمله نحوه نهادینه‌شدن این علوم در دانشگاه‌ها، شبکه‌های قدرت معرفتی، تعاملات علم و فرهنگ، و افق‌های بومی‌سازی علوم انسانی در بستر اجتماعی ایران. این حوزه، به‌ویژه از منظر جامعه‌شناسی علم و مطالعات فرهنگی علم، امکان آن را فراهم می‌سازد تا فهمی عمیق‌تر از موانع، فرصت‌ها، و سازوکارهای تحول علوم انسانی در جهان غیرغربی پدید آید. زیرا تولید علوم انسانی، نه صرفاً یک پروژه فکری، بلکه فرآیندی اجتماعی و نهادی است. از این منظر، مطالعه فرآیندهای اجتماعی تولید، توزیع، مشروعیت‌بخشی و مصرف علوم انسانی در جامعه، ضرورتی اساسی برای بازسازی آن است. براین اساس در این حوزه، مقولاتی چون: جامعه‌شناسی علم و معرفت؛ مطالعات فرهنگی علم؛ بازتاب قدرت و ایدئولوژی در نظریه‌پردازی علوم انسانی؛ مطالعات تجربه‌شده بومی‌سازی در ایران و جهان اسلام؛ و تحلیل انتقادی جریان‌های فکری در دانشگاه‌ها و نهادهای پژوهشی مورد توجه خواهند بود.

۴. اقتصاد و مدیریت تولید و ترویج علوم انسانی

در لایه چهارم، توجه مجله معطوف به جنبه‌های نهادی و مدیریتی تولید و ترویج علوم انسانی است: چگونه می‌توان سازماندهی بهینه‌تری برای تولید، انتشار، و ترویج علوم انسانی سامان داد؟ چه مدل‌های اقتصادی، حکمرانی و سیاست‌گذاری می‌توانند از پیشرفت علوم انسانی حمایت کنند؟ این پرسش‌ها در پی طراحی نظامی از مدیریت معرفت‌اند که علوم انسانی را به نیروی مؤثر در مدیریت فردی و اجتماعی بدل سازد. روشن است که هرگونه تحول در علوم انسانی، نیازمند مدل‌های نهادی، اقتصادی و مدیریتی سازگار با ماهیت آن است. از این‌رو، در مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

به مطالعاتی در حوزه‌های طراحی ساختارهای نهادی برای حمایت از تولید و ترویج علم انسانی؛ مدل‌های اقتصادی و مالی پشتیبان پژوهش علوم انسانی؛ تحلیل سیاست‌های علم، آموزش عالی و نوآوری با محوریت علوم انسانی؛ بررسی چگونگی مشارکت علوم انسانی در حل مسائل ملی و اجتماعی، حکمرانی دانش؛ جایگاه علوم انسانی در سیاست‌گذاری عمومی و نقد عقلانیت‌های بروکراتیک در مدیریت علوم انسانی توجه می‌شود. این حوزه، پیوند مستقیمی با سیاست‌گذاری علم و نیز طراحی نظام ملی نوآوری در علوم انسانی دارد و نقش آن در افزایش اثربخشی، استمرار و عمومی‌سازی تولید علوم انسانی غیرقابل انکار است.

۵. رسالت تمدنی مجله

مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی نه‌تنها یک بستر تخصصی برای نشر مقالات علمی در این حوزه‌هاست، بلکه خود را به‌مثابه بخشی از پروژه کلان بازسازی علوم انسانی در جهان اسلام می‌داند. پروژه‌ای که به دنبال آن است که:

- علوم انسانی را از وضعیت مصرفی و ترجمه‌محور خارج کند؛
- پیوند آن را با میراث معرفتی اسلامی و زمینه‌های اجتماعی معاصر بازیابی نماید؛
- و امکانی فراهم آورد برای شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی، بومی و تمدن‌ساز.

در این افق، پژوهش بنیادین نه فعالیتی صرفاً نظری و انتزاعی، بلکه پیش‌شرط تولید دانشی موثر در زیست‌بوم فکری و اجتماعی ما است. در این مسیر، بومی‌سازی و تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی دو هدف اساسی و هم‌افزا به شمار می‌روند. بومی‌سازی نه به‌معنای طرد دانش جهانی، بلکه به‌معنای تنسیق و بازتولید آن در بافت تاریخی، فرهنگی و ارزشی جامعه ماست. رویکرد اسلامی نیز کوششی است برای احیای ظرفیت‌های معرفتی تمدن اسلامی، به‌ویژه در مواجهه با مسائل انسان معاصر. در این میان، علوم انسانی اسلامی نه یک پروژه ایدئولوژیک، بلکه یک امکان نظری و پژوهشی برای توسعه پارادایم‌های نوین است که از دل مبانی اسلامی و تجربه تاریخی ـ فرهنگی ما سر برمی‌آورد .مجله «تحقیقات بنیادین علوم انسانی» بر آن است تا بستری برای تلاقی این تلاش‌ها فراهم آورد؛ جایی برای گفت‌وگوی متفکران، پژوهشگران و اندیشه‌ورزان درباره چیستی و چگونگی علوم انسانی، و گامی در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

جهـــت بنای نظری تمدن نوین اســـلامی. مجله تحقیقات بنیادین علوم انســـانی خود را متعهد می‌داند به بازاندیشـــی در علوم انسانی از منظرهای فلســـفی، انتقادی، جامعه‌شناختی و نهادی و نیز اقتصادی با هدف گشودن افق‌هایی برای تولید علوم انسانی اسلامی، بومی و کارآمد. باور ما این است که آینده علوم انسانی، نه در تکرار چارچوب‌های وارداتی، و نه در ظاهرگرایی‌های افراطی، بلکه در گفت‌وگویی خلاق بـــا مبانی دینی، تجربه تاریخی، واقعیت امروز و ضرورت‌های تمدنی آینده جامعه ما رقم خواهد خورد. امید است مجله از این شـــماره به بعد، آغازگر موجی نو از تأملات بنیادین، نقدها و نوآوری‌های علمی در این عرصه باشد.

ما از همه پژوهشـــگران، منتقدان اجتماعی و سیاســـت‌گذاران حوزه علم انسانی دعوت می‌کنیم تا در این مســـیر با ما همراه شوند: مسیری که به‌سوی تولید علوم انسانیِ واقعی‌تر، حکیمانه‌تر، انسانی‌تر و متناسب با مبانی و آرمان‌های جامعه اسلامی گشوده می‌شود.

عطاالله رفیعی آتانی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

فهرست مطالب

۱۵ گسست بنیادی- دانشی در پارادایم‌های توسعه؛ تحلیل تطبیقی پارادایم توسعه غربی و الگوی پیشرفت اسلامی
امید ایزانلو

۴۵ مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت دین و تأثیر آن در علم دینی؛ مطالعه موردی اسلام
حمید خدابخشیان خوانساری

۶۵ نقد و بررسی ماهیت علم دینی؛ مطالعه موردی: نقد تعریف‌های علم اقتصاد اسلامی
میثم اکبرزاده، ناصر جهانیان

۹۳ نقد؛ طریق تقرب به حقیقت: تحلیلی مبتنی بر عقلانیت نقاد
سیدمحمدتقی موحد ابطحی

۱۱۵ تبیین فرآیند نظریه‌پردازی حکمی در تولید علم معماری
نسیم اشرافی

۱۳۹ بازنگاهی به جنسیت نفس با نظر به اندیشه‌های صدرالمتالهین
محمدجواد پاشایی، مسعود نورعلیزاده میانجی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۱۶

مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت دین و تأثیر آن در علم دینی؛ مطالعه موردی اسلام

حمید خدابخشیان خوانساری[۱]

چکیده

بحث از جامعیت دین و اثبات آن برای دینی خاص، یکی از مباحث بنیادین دین‌شناختی به‌شمار می‌رود که در حوزه‌های گوناگون مرتبط با دین، مانند استنباط احکام، طراحی نظام‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسیِ مبتنی بر دین و تولید علوم انسانی دینی، نقشی تعیین‌کننده دارد. اثبات جامعیت دین، پیش‌تر بر اثبات امکان جامعیت دین مبتنی است و این امکان به وجود ویژگی‌هایی در عرصه‌هایی مانند پدیدآور، محتوا و زبان دین وابسته است. این پژوهش با ارائه سازوکاری نو برای تحلیل جامعیت دین، با بهره گرفتن از روش عقلی و تحلیلی به بررسی این ویژگی‌ها در عرصه‌های نام‌برده پرداخته و با تطبیق ویژگی‌های دین اسلام، امکان جامعیت آن را نتیجه گرفته است. این نوع نگاه به جامعیت آثار و نتایجی در «علم دینی» به‌دنبال خواهد داشت که در بخش پایانی نوشتار به برخی از آنها اشاره شده است.

واژگان کلیدی: قلمرو دین، انتظار بشر از دین، واقع‌گرایی هستی‌شناختی، منشأ دین، زبان دین

۱. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، ایران

khodabakhshian@iki.ac.ir

https://orcid.org/0000-0003-4190-1940

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

۱. مقدمه

حیات بشر مشتمل بر ساحت‌های گوناگون فردی و اجتماعی و انواع روابطی است که در این ساحت‌ها شکل می‌گیرند. روابط انسان با خود، معبود، طبیعت و جامعه، به زندگی او شکل می‌دهند. اینکه آموزه‌های دین ناظر به ارتباط میان انسان با معبودش است، امری پذیرفته‌شده و خدشه‌ناپذیر است ولی اینکه آیا قلمرو دین ساحت‌های دیگر زندگی را نیز دربر می‌گیرد یا خیر، مناقشاتی میان اندیشمندان پدید آورده است. پژوهش‌های مرتبط با این موضوع را در یک تقسیم کلی می‌توان در دو دسته «دین حداقلی» و «دین حداکثری» جای داد. طرفداران دین حداقلی حوزه نفوذ دین را تنها در امور فردی و رابطه فرد با خداوند پذیرفته و دخالت دین در دنیای مردمان را ناممکن، ناروا یا بدون مصداق دانسته‌اند (ر.ک. سروش، ۱۳۷۸، ص ۸۳)؛ در مقابل، باورمندان به دین حداکثری، آموزه‌های دین را به تبیین رابطه فرد با خداوند منحصر ندانسته و گستره دین را دربردارنده همه ساحت‌های زندگی بشر دانسته‌اند.

قرآن کریم دین اسلام را دینی کامل دانسته (مائده: ۳) و رسول گرامی آن را خاتم پیامبران (احزاب: ۴۰) خوانده است. مقتضای خاتمیت این است که پیامبران پیشین و کتاب‌های ایشان را تصدیق کند تا تکمیل‌کننده جریان تاریخی ارسال پیامبران باشد (مائده: ۴۸)، و آموزه‌های این دین همه آنچه انسان‌ها در مسیر هدایت به آن نیاز دارند را تبیین کند (نحل: ۸۹). روایات اسلامی، در تأیید و تکمیل این معنا، قرآن کریم را کتابی دانسته‌اند که گذشت زمان موجب کهنگی آن نمی‌شود، بلکه در هر عصری گویی به‌تازگی ایجاد شده و برای هر قومی نوآوری و خرمی دارد (ابن‌بابویه، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۷ و ۱۳۰). دیدگاه رایج در میان عالمان دین اسلام نیز بر این است که اسلام برای شئون گوناگون زندگی انسان، از نظام‌های معرفتی و اجرایی برخوردار است و در ابعاد اجتماعی و سیاسی دارای برنامه است (ر.ک. امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۱۷)؛ ازسوی‌دیگر مقایسه آموزه‌های دین اسلام با سایر ادیان ادعای جامعیت آن را، دست‌کم به‌صورت نسبی، اثبات می‌کند. آموزه‌های دین اسلام با آنچه از تعالیم سایر ادیان به دست ما رسیده، گستره وسیع‌تری دارند؛ برخلاف مسیحیت کنونی که تنها سعادت اخروی را در نظر گرفته و سعادت دنیوی و الزامات آن را نادیده می‌گیرد (ر.ک: لاک، ۱۳۸۳، ص ۵۰)، و برخلاف آیین تحریف‌شده یهود، که دین را به ملتی خاص منحصر ساخته (ر.ک. ناس، ۱۳۷۵، ص ۵۳۸)، اسلام سعادت هردو جهان را درنظر گرفته و پیامبر آن به‌سوی همه مردم فرستاده شده است (سبأ: ۲۸).

۱-۱. بیان مسئله

با گذر زمان، تحولاتی در زندگی بشر پدید می‌آید و نیازها و مسائل پیش‌روی انسان با نیازهای انسانی که در عصر فروفرستادن دین می‌زیسته، متفاوت می‌شود. ازسوی‌دیگر قومیت، زبان، فرهنگ و جغرافیای متفاوت و گوناگون، هریک شرایط و اقتضائات خود را می‌طلبد. بااین‌وجود، چگونه می‌توان از دین جامع سخن گفت و چتر آن را بر دنیای مردم این زمان و حتی آیندگان گستراند؟ آیا از اساس

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

ممکن است دینی جامع پدید بیاید؟ در این نوشتار درپی پاسخ بـه ایـن پرسـش هسـتیم ولـی نـه از راه بررسی محتوای آموزه‌های دین و سنجش ادعای ورود تعالیم آن به عرصـه‌های گونـاگون زنـدگی بشـر، بلکه این مسیر را از طریق بررسی امکان جامعیت دین خواهیم پیمود؛ به این معنا که ابتدا مؤلفه‌هایی را برخواهیم شمرد که جامع بودن یک دین به آن‌ها وابسته است. سـپس ازآنجاکـه ادعـای جامعیـت دیـن اسلام، به‌ویژه در دوره اخیر، به‌طور پررنگی مطرح شده اسـت، وجـود ایـن مؤلفـه‌ها در دیـن اسـلام را خواهیم آزمود؛ به این معنا که آیا مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت یک دین در دین اسـلام وجـود دارد یـا خیر. جامعیت یکی از مبانی دین‌شناختی علم دینی به‌شمار می‌رود، اما مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیـت لاجرم تأثیراتی در حوزه علم دینی در پی دارد که در بخش پایانی اشاراتی به آن شده است. روش بـه‌کار رفته در این پژوهش در استخراج مؤلفه‌ها روش عقلی و تحلیلی است. در تطبیق مؤلفه‌ها بر دین اسـلام به دلایل و شواهد آشکار و قابل‌پذیرش برای همگان استناد شده و در مباحث زبـانی از اصـول مسـلم و پذیرفته‌شده با منشأ عقلایی، بهره‌برداری شده است. فرضیه پژوهش حاضر این اسـت کـه دیـن جـامع، امری ممکن است و مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت، در دین اسلام تحقق یافته‌اند.

گفتنی است اگرچه تمرکز این مقاله بر استخراج مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت دین و تطبیق آن بر دیـن اسلام است و نه نقد آرای معاصر، اما ذکر این نکته ضروری است که توجه به این مؤلفـه‌ها خـود می‌توانـد پاسخی ضمنی به دیدگاه‌هایی باشد که با اصرار بر تاریخمندی دین و برجسته‌سازی نقش مؤلفه‌های بشری در آن، اسلام را دارای تکون تاریخی-تـدریجی می‌داننـد (سـروش، ۱۳۷۸، ص ۲۱؛ فنـایی، ۱۳۹۴، ص ۳۶۳) و امکان تحقق عینی جامعیت به‌معنای مورد نظر این پژوهش را به چالش می‌کشند.

۱-۲. اهمیت بحث از جامعیت دین

پژوهش در قلمرو دین و جامع دانسـتن آن یکـی از مبـاحثی اسـت کـه از روزگـاران قـدیم مـورد توجـه اندیشمندان و متکلمان اسلامی بوده است (در بخش مفهوم‌شناسی به برخـی از ایـن آرا اشـاره خواهـد شد). علم کلام و فلسفه دین را می‌توان جایگاه اصلی این بحث به‌شمار آورد ولی نتیجـه حاصـل از آن در بسیاری از حیطه‌های مرتبط با دین، اثرگذار خواهد بود. بـرای نمونـه ضـرورت «تشـکیل حکومـت دینی» و در پی آن ایجاد ساختارهای دینی در حکمرانی و اداره جامعـه را می‌تـوان بـر ایـن مبنـا اسـتوار دانست. همچنین این مبنا، یکی از مبانی دین‌شناختی «علم دینی» است و بدون باور به آن نمی‌تـوان از تأثیر نظام‌مند مبانی دینی در علم، به ویژه در علوم انسانی سـخن گفـت. امـا پیمـودن ایـن مسـیر از راه بررسی امکان جامعیت، راه نویی است که نتایج حاصل از آن در تولید علم دینی تأثیرگذار خواهد بود.

۱-۳. پیشینه و امتیاز پژوهش

در پاسخ به این پرسش که «گستره دین تا کجاست و آیا چتر دین بر دنیای مـردم نیـز گسـترده اسـت یـا خیر؟» دیدگاه‌هایی مطرح شده و باور به «جامعیت دین» یکی از این دیدگاه‌ها است. آثار فراوانی که در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

این زمینه نگاشته شده معمولاً ذیل عنوان «قلمرو دین» یا «انتظار بشر از دین» شکل گرفته‌انـد. در ایـن میان آثاری که به‌دنبال اثبات اندیشه جامعیت بوده‌اند یا به دیدگاه‌های کلامی‌ای وابسته‌اند که ورود دین به شئون گوناگون زندگی بشر را ضروری می‌دانند یا به ادله درون‌دینی همچـون کمـال و خاتمیـت دیـن اسلام استناد جسته‌اند و جهان‌شمولی آن را نیز نتیجه گرفته‌اند.

ویژگی پژوهش حاضر این است که دفاع از این نظریه را مفروض نداشته، به توصیف آن نیز بسنده نکرده است، بلکه با تحلیل عقلی و بدون بهره‌گرفتن از گزاره‌های دینی به واکاوی مؤلفـه‌های امکان‌سـاز جامعیـت دین پرداخته، سپس با تطبیق این مؤلفه‌ها بر دین اسلام به قضاوت نشسته است. برگرفتن این روش هم ابعـاد بیشتری از اندیشه جامعیت را آشکار می‌سازد و هم آن را در خصوص دین اسلام می‌آزماید. بنابراین نوآوری این نوشتار در ارائه ادعای جدید نیست، بلکه در بـه‌کار گـرفتن روش تحلیلـی تـازه‌ای اسـت کـه در نهایـت پیامدهایی در علم دینی نیز خواهد داشت. ارائه دسته‌بندی نو از مؤلفه‌های مورد اشاره و برشمردن واقع‌گرایی به‌عنوان مؤلفه‌ای تأثیرگذار در بحث را می‌توان از نوآوری‌های دیگر این پژوهش برشمرد.

۲. تبیین مفاهیم

۲-۱. دین

به واسطه تنوع آنچه انسان‌ها دیـن نامیده‌انـد، در تعریـف دیـن اختلافـات فراوانـی پدیـد آمـده اسـت. فیلسوفان دین همواره کوشیده‌اند تعریفی ارائه دهند که شامل همه نوع عقیده، مسلک و پرستشـی باشـد (برای نمونه ر.ک. پترسون و هاسکر، ۱۳۸۳، ص ۲۰). در اینجا ازسـویی رودرروی تعـاریف متنـوع و ناهمگونی از دین هستیم و ازسوی‌دیگر با موضوعی سروکار داریم که تبیین مفهوم دیـن در آن ضـروری است. مدعی هستیم که مسئله جامعیت تنها با مفهوم خاصی از دین قابل طرح و بررسـی اسـت؛ ولـی این نکته پیش از بررسی مفهوم جامعیت آشکار نخواهد شد.

۲-۲. جامعیت دین

هنگامی که مجموعه‌ای از معارف یا یک نظام معرفتی را به جامعیت توصیف مـی‌کنیم، در واقـع از وجـود نوعی نگاه همه‌جانبه‌نگر حکایت کرده‌ایم. برای نمونه جامع‌بودن یک اندیشه یـا نظـام فکـری بـه‌معنای آن است که آن اندیشه یا نظام فکری، به ابعاد گوناگون موضوع مورد مطالعه خود پرداخته و همـه جنبـه‌هایی را که صلاحیت اظهار نظر درباره آن داشته، بررسی کرده است. سخن گفتن از «جامعیت دین» نیـز بـه‌معنای آن است که دین به همه اموری که با آن مرتبط است، پرداختـه، دربـاره آن‌هـا دیـدگاهی مطـرح سـاخته یـا حکمی صادر کرده است. دیدگاه‌ها درباره مفهوم جامعیت دین را در دو دسته می‌توان جای داد:

۱. بشر در حیات فردی و اجتماعی خود نیازهـای گونـاگونی دارد و در همـه ایـن زمینـه‌ها محتـاج راهبری است. نیاز به هدایت در امور عبادی تنها گوشه‌ای از این نیازهاست و دین نمی‌توانـد نسـبت بـه

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

سایر نیازهای بشر مانند نیاز به خوراک و پوشاک و مسکن ساکت باشد، چه رسد به اخلاق و سیاست. برای اثبات این نگاه حداکثری چنین استدلال آورده‌اند که بشر برای ادامه حیات ناچار به برآوردن نیازهای مادی خود است و به دانستن علوم و مهارت‌آموزی وابسته است. ازآنجاکه تکیه بر تجربه برای دانستن این امور، گاه انسان را با آسیب‌ها و خطرهایی روبه‌رو می‌سازد و گاه عمر یک انسان برای تجربه‌اندوزی کافی نیست، پس بعثت پیامبران افزون بر فوایدی که در معنویت، اخلاق و سیاست دارد، برای پاسخگویی به سایر نیازهای بشر و حتی آموزش علوم و فنون سودمند، واجب است (رازی، ۱۴۰۵، ص ۳۶۱-۳۶۴)؛ همچنین برخی با استناد به آیه «تبیاناً لکلّ شیء» (نحل: ۸۹) بر این باورند که پاسخ همه نیازهای انسان و علم گذشتگان و آیندگان همه در قرآن موجود است. از چنین رویکردی نسبت به معارف قرآن به «جامعیت مطلق قرآن» تعبیر می‌کنند (ر.ک. غضنفری، ۱۳۹۶).

بر این دیدگاه نقدهایی وارد شده است ازجمله اینکه نصیرالدین طوسی وجود انبیا را جهت تکمیل اشخاص و تکمیل نوع انسانی ضروری دانسته است، نه برای آموزش طب یا آموزش طبیعت گیاهان و درجات افلاک (ر.ک. طوسی، ۱۳۰۵ ق، ص ۳۶۷). استناد به آیه مورد اشاره نیز ناتمام است؛ زیرا قرآن در محدوده ظواهر الفاظ بیانگر همه چیز و پاسخگو به همه نیازهای انسان، ازجمله نیازهای مادی و خواص آشامیدنی‌ها و خوردنی‌ها و آموزش علوم و فنون گوناگون نیست. مفسران در تفسیر این آیه تصریح دارند که قرآن بیانگر همه چیزهایی است که به امر هدایت بازمی‌گردد (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ذیل نحل: ۸۹) یا هرچه که به امور دینی مرتبط است (طبرسی، ۱۳۷۲، ذیل النحل: ۸۹). دلیل دیگری که ضعف این دیدگاه را آشکار می‌سازد توجه به هدف آفرینش انسان، یعنی کمال و قرب الهی و ضرورت وجود دین برای نیل به این هدف است. انسان با استفاده از قوایی که در خلقت او نهاده شده است و با تکیه بر عقل و تجربه، توان مهار طبیعت و آموختن و آموزش علوم و فنون را دارد ولی از ترسیم راه رسیدن به هدف آفرینش ناتوان است. در واقع دین آمده است تا چیزی را بیاموزد که بشر در فهم آن خودکفا نبوده و نخواهد بود. (ر.ک. جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۵۰۵، ذیل بقره: ۱۵۱).

۲. تصویر دیگر از دینِ جامع آن است که دین، متناسب با هدف خود، رئوس مطالب و اصول همه معارف مورد نیاز بشر را در اختیار او قرار دهد و بشر با در اختیار داشتن قوایی همچون عقل و با بهره‌گیری از روش‌های مناسب، از اصول ارائه‌شده بهره گرفته و احکام، معارف و علوم مورد نیاز خود را به‌دست آورد. در اینجا سخنی از آموزش علوم و فنون سودمند نیست و امور انسان تا آنجا که به دین مرتبط نیست، بر عهده خود انسان‌ها نهاده شده است ولی دین در حوزه امور مرتبط با هدایت و سعادت ابدی بشر، ولو با ترسیم خطوط کلی دخالت کرده و بی‌تفاوت نبوده است. این معنا از جامعیت، نافی تلقی عامیانه‌ای است که در هر مسئله و معضل فردی یا اجتماعی، نسخه‌ای آماده را از دین انتظار می‌کشد، یا بیان واقعیت‌های فیزیکی، شیمیایی، امور مرتبط با ساختمان بدن انسان و سلامت جسم و روان او، خواص ادویه و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

سم‌شناسی و امثال آن را از وظایف دین می‌داند. در برابر این تلقی دیدگاهی است که رفتارها و افعال اختیاری انسان را از آن جهت که در دایره داوری ارزشی قرار می‌گیرند و به سعادت یا شقاوت انسان می‌انجامند، زیرمجموعه احکام و ارزش‌های دین می‌شمارد. در این دیدگاه «دین از آن نظر که همه مسائل فردی و اجتماعی انسان را در برمی‌گیرد، شامل روابط انسان با خدا، روابط انسان با انسان‌های دیگر در تمام عرصه‌های اجتماعی، تربیتی، مدیریتی، اقتصادی، حقوقی، سیاسی و بین‌المللی، و روابط انسان با طبیعت و محیط زیست می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۱).

امکان‌سنجی جامعیت دین در این نوشتار براساس مفهوم دوم شکل گرفته است و مؤلفه‌هایی که برخواهیم شمرد، اساساً امکان چنین جامعیتی را می‌توانند اثبات کنند. گفتنی است جامعیت با دو مفهوم «جهان‌شمولی»، به‌معنای عدم محدودیت مکانی و جغرافیایی و «جاودانگی»، به‌معنای برخورداری از امتداد زمانی و محدود نشدن در زمان خاص، ملازم است.

۲-۳. دین در این نوشتار

براساس آنچه در تبیین مفهوم دین و جامعیت دین گفته شد، دین دارای آموزه‌ها و دستورالمعل‌هایی است که اعتقاد و عمل به آن‌ها تأمین‌کننده هدایت و سعادت بشر است. این معنا در ضمن پرستش تحقق می‌یابد که افزون بر اظهار بندگی، با فرمان‌برداری همراه است؛ بنابراین دین را مجموعه‌ای از باورها و دستورات عملی متناسب با این باورها می‌دانیم که هدف آن هدایت و سعادت بشر است. دینداری نیز با دو رکن تحقق می‌یابد: (۱) اعتقاد به آنچه در دین مقدس دانسته شده؛ (۲) اظهار بندگی در برابر آن امر مقدس و اطاعت از او. دین در این معنا افزون بر اینکه از مجموعه‌ای از باورها تشکیل شده، الزاماتی برای تأمین سعادت بشر در خود دارد. باورها بیان‌کننده هست‌ها و نیست‌هایند، که می‌توانند اعتقادات کلامی، ارزش‌ها یا حقایق عالم باشند و الزامات بایدونبایدها را بیان می‌کنند، که می‌توانند مناسک، دستورات اخلاقی یا حقوقی باشند.

براساس این مفهوم، ادیان بسیاری از شمول این پژوهش خارجند؛ مانند ادیانی که به محوریت پرستش امری مقدس باور ندارند؛ یا ادیانی که به قوم و طایفه‌ای خاص منحصر هستند و خود ادعای جهان‌شمولی ندارند. ادیان بدون شریعت، یعنی ادیانی که برای زیست دینی یا اخلاقی دستورالعمل یا برنامه‌ای ندارند نیز از شمول مفهوم ارائه‌شده، خارج می‌شوند.

۲-۴. علم دینی

علم دینی در نگاه سنتی به علومی همچون کلام، تفسیر، علوم قرآنی، فقه و اصول فقه اطلاق می‌شود؛ دانش‌هایی که وظیفه تبیین، اثبات، دفاع و تفسیر محتوای دین را بر عهده دارند. اما در دوره اخیر مراد از علم دینی، علمی از علوم رایج است که دین در آن تأثیر گذاشته و حضور یافته است. این حضور را نباید تنها یک حضور اخلاقی و کنترلی در کاربرد علم پنداشت، بلکه آن را باید در تأثیر در شکل گرفتن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مسائل علم و پاسخ به آنها بر مبنای دین دانست. دانش‌هایی مانند مدیریت، اقتصاد، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی از مصادیق بارز دانش‌هایی هستند که می‌توانند شکل دینی داشته باشند.

۳. مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت دین

بیایید تصور کنیم هیچ دینی ادعای جامعیت ندارد و فرض کنیم که قرار است دینی جامع پدید آید. این دین باید از چه ویژگی‌هایی برخوردار باشد تا جامعیت آن را محقق سازد؟ در اینجا می‌توان عناصر گوناگونی را برشمرد؛ برای نمونه منابع معرفتی دینِ جامع، کدام ویژگی‌ها را باید دارا باشند؛ فهم درست محتوای دین جامع چگونه محقق می‌شود و نقش عقل در این زمینه چیست؛ پویایی این دین و پاسخگویی آن به رویدادهای نوپدید چگونه محقق می‌شود؛ آیا عناصری همچون عدالت و پایبندی به اخلاق نقشی در نشر، پیاده‌سازی و مانایی دین جامع دارند یا خیر؛ ضمانت اجرای دین جامع چیست و آیا تشکیل حکومت دینی در آن نقش دارد یا خیر. آنچه برشمرده شد مؤلفه‌هایی است که پس از پدیدآمدن دین قابل طرح است و به مقام فهم، پیاده‌سازی یا اجرای دین مرتبط است، اما مؤلفه‌هایی نیز وجود دارند که بر این مقام مقدمند و در واقع ویژگی‌هایی برای عناصر قوام‌بخش دین به‌شمار می‌روند. منظور از عناصر قوام‌بخش، اموری است که بدون وجود هر یک اساساً دین به‌معنای مورد نظر این نوشتار وجود نخواهد داشت. این عناصر عبارتند از پدیدآور، محتوا و ابزار انتقال محتوای دین. اگر این عناصر از ویژگی‌هایی که برشمرده خواهد شد برخوردار باشند، قابلیت ایجاد دین جامع را خواهند داشت. براین‌اساس ویژگی‌های امکان‌ساز جامعیت دین در این مقام در سه ساحت قابل بررسی است: (۱) ویژگی‌های پدید آورنده و علت فاعلی که پدید آوردن دین جامع را برای او امکان پذیر می‌سازد؛ (۲) ویژگی‌های محتوای دین که به واسطه آن‌ها فرامکانی، فرازمانی و همه‌جانبه به‌شمار خواهد رفت؛ (۳) ویژگی‌های ابزار انتقال معرفت دینی یا همان زبان دین که پیام و معارف دین را به مخاطبان هنگامه پدیدارشدن دین و به دیگرانی فراتر از آن مکان و زمان، منتقل خواهد کرد.

۳-۱. ویژگی‌های پدیدآورنده دین

دینداری از موضوعات پردامنه در میان پژوهشگران بوده است. دیرینه‌شناسان قدمت پیدایش دین و دینداری را به قدمت پیدایش بشر دانسته و پژوهشگران از زوایای گوناگون به آن پرداخته‌اند. یکی از مهم‌ترین زوایای بحث درباره دین، پرسش از خاستگاه آن است. برخی جامعه‌شناسان، روان‌شناسان و مردم‌شناسان با روش علمی (تجربی)، بر منشأ طبیعی دین تأکید و نظریات گوناگونی در این زمینه مطرح کرده‌اند؛ برخی عوامل روانی و برخی دیگر عوامل اجتماعی را منشأ پیدایش دین برشمرده‌اند. در این میان عده‌ای دین را دارای کارکردهایی مثبت در زندگی بشر دانسته، برخی دیگر بر آثار منفی دین پای فشرده‌اند (ر.ک. همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۴۳). در مقابل، دیدگاه‌هایی منشأ دین را الهی می‌دانند و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

میان دلیل گرایش به دین که می‌تواند عاملی روانی یا اجتماعی باشد و علت پیدایش دین که خواست و اراده خالق بر هدایت بشر به‌سوی سعادت و کمال است، تفکیک می‌کنند (ر.ک. قائمی‌نیا، ۱۳۷۹، ص ۱۸-۱۳). در اینجا مراد از «منشأ دین» علت پیدایش یا همان علت فاعلی دین است. باتوجه‌به اینکه دین را پدیده‌ای مشتمل بر باورها و بایدونبایدها می‌دانیم، پرسش فرعی در این بخش این است که پدیدآورنده چنین محتوایی، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد تا بتواند دینی «جامع» را پدید آورد؟

پدیدآورنده دین جامع باید از علم و احاطه‌ای همه‌جانبه و کامل به ابعاد وجودی انسان برخوردار باشد، آغاز و انجام او را بداند و عوامل سعادت یا شقاوت وی را بشناسد. با وجود چنین احاطه‌ای است که جامعیت دین را از پدیدآورنده آن می‌توان انتظار داشت. بنابراین دیدگاه‌هایی که به «منشأ طبیعی» دین باور دارند، نمی‌توانند از دین جامع سخن بگویند؛ زیرا روان یا جامعه که عواملی انسانی به‌شمار می‌روند، چنین ویژگی‌هایی ندارند. تنها دیدگاه‌هایی که خاستگاه دین را الهی می‌دانند، به چنین ویژگی‌هایی برای منشأ باور دارند.

در تطبیق این ویژگی بر دین اسلام، توجه به وحیانی بودن آن کارساز است. این دین وحیانی است زیرا ازسویی گستردگی معارف این دین، از سرگذشت پیشینیان گرفته تا پیش‌بینی برخی رویدادها و از بیان برخی واقعیت‌های علمی گرفته تا بیان حقایق مطابق با عقل و فطرت، دلیلی روشن بر علم و احاطه پدیدآورنده آن است و ازسوی‌دیگر چگونه ممکن است فردی درس‌نخوانده (أعراف: ۱۵۷ و ۱۵۸) چنین معارفی را برای بشر به ارمغان آورده باشد. براین‌اساس پدیدآورنده این دین همو است که دین را بر نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (ع) تشریع نموده (شوری:۱۳)، خالق هستی (زمر: ۶۲)، اول و قبل از هر چیز، آخر و بعد از هر چیز، و بر همه امور آگاه است (حدید: ۳) و همین ویژگی‌ها پرستش او را بایسته می‌کند (انعام: ۱۰۲).

روشن است که در مقام امکان‌سنجی جامعیت، می‌توان به استناد به علم مطلق الهی و احاطه او به مصالح و مفاسد واقعی بشر، بسنده کرد و این ادعا را مطرح ساخت که دین با منشأ الهی بالجمله می‌تواند دربردارنده احکامی فرازمانی و فرامکانی باشد ولو اینکه برخی محدودیت‌های تحمیلی، موجب تاریخمندی برخی احکام دیگر انگاشته شود؛ چنان‌که برخی این ادعا را مطرح ساخته‌اند (ر.ک. فنایی، ۱۳۹۴، ص ۴۲۴).

۳-۲. ویژگی‌های محتوای دین

همان‌گونه که در بخش مفهوم‌شناسی «دین» گفته شد، محتوای دین دربردارنده باورها و الزامات است. این محتوا در دین جامع باید به‌گونه‌ای باشد که جغرافیایی را که در آن پدیدآمده درنوردد و از عصر و زمانه خود عبور کرده و همه‌جایی و همه‌زمانی باشد. برخی اندیشمندان معاصر ویژگی‌هایی برای محتوای دین برشمرده‌اند که این امکان را برای دین فراهم خواهد ساخت؛ ازجمله (۱) همه‌جانبه‌بودن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

به‌معنای توجه به همه جوانب مادی، روحی، فردی و اجتماعی در زندگی انسان؛ (۲) توجه به روح و معنا به‌جای شکل و ظاهر زندگی؛ (۳) پیش‌بینی قوانین ثابت برای نیازهای ثابت و قرار دادن راه‌هایی برای وضع قوانین متغیر برای نیازهای متغیر؛ (٤) تبعیت احکام و قوانین از مصالح و مفاسد واقعی؛ (٥) وضع قواعدی که کنترل‌کننده و حاکم بر قوانین دیگر باشند (ر.ک. مطهری، ١٣٦٨، ج ٣، ص ١٩٠). به‌نظر می‌رسد همچنان سه ویژگی اساسی وجود دارد که در آثار اندیشمندان به نقش آن در امکان جامعیت دین پرداخته نشده است:

۳-۳. واقع‌گرایی

پذیرفتن وجود واقعیت خارجی و عینی، اصلی فلسفی و وجودشناختی است. اینکه دین نیز مطابق با این واقع و عینیت سامان داده شود یا خیر، امری است که امکان جامعیت دین به آن وابسته است. توضیح این مسئله با مرور نظریه‌های رقیب درباره اینکه آیا می‌توان از دین توصیف واقعیت و خبر از عالم خارج را انتظار داشت یا خیر، آشکار خواهد شد.

اندیشه‌ای که از وجود واقعیت در عالم خارج دفاع می‌کند با عنوان «واقع‌گرایی» و در مقابل آن اندیشه نفی واقعیت خارجی و ذهنی دانستن آن، «غیرواقع‌گرایی» خوانده می‌شود. این اندیشه‌ها عرصه‌های گوناگونی از مباحث را در خود دارند که مباحث: (۱) واقع‌گرایی هستی‌شناختی: واقعیت داشتن عالم خارج؛ (۲) واقع‌گرایی معرفت‌شناختی: امکان توصیف و صدق گزاره حکایتگر آن و (۳) واقع‌گرایی معناشناختی: امکان برقراری ارتباط معنایی میان واژگان و واقعیت امور، مرتبط‌ترین آن‌ها به مباحث دینی را تشکیل می‌دهند. از این سه، در بحث حاضر عرصه هستی‌شناختی مورد نظر است. غیرواقع‌گرایی هستی‌شناختی، با انکار واقعیت خارجی آن را صرفاً ساخته و پرداخته ذهن انسان می‌داند. غیرواقع‌گرایی دینی نیز، با اثر پذیرفتن از این دیدگاه، معتقد است امر الوهی یا همان موجودِ مورد پرستش و حقایق دینی، مستقل از اذهان آدمیان واقعیتی ندارند. به‌بیان‌دیگر خدا و حقایق دینی چیزی بیش از یک ایده یا اندیشه در ذهن انسان‌ها نیستند و در عالم خارج و ورای اذهان و مغزها وجود خارجی ندارند (ر.ک. حسینی، ١٣٩٠، ص ٥٨). در بُعد معرفت‌شناختی نیز سخن گفتن از این امور به معنای اِخبار از واقعیت‌ها و موجودیت‌های خارجی نیست؛ بنابراین صدق گزاره‌های دینی، یعنی مطابقتشان با خارج از اساس بی‌معناست (See: Ayer, 1936, p. 119). دیدگاه‌های غیرواقع‌گرای دینی با نفی واقعیت خارجیِ امر دینی، مبنای دین و گزاره‌های آن را اموری مانند احساس یا قرارداد پنداشته، بُعد گزارشی و توصیفی گزاره‌های دینی را منکر شده‌اند. برخی با مساوی دانستن دین با «اخلاق و معنویت»، بر نبود پایه عینی برای عقاید دینی تأکید ورزیده، دین را کاملاً این‌جهانی، انسانی و خویشتن‌ساز (در مقابل دینی که هم خویشتن‌ساز است و هم جامعه‌پرداز) می‌دانند (کیوپیت، ١٣٧٦، ص ٣٣٦-٣٣٨).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

روشن است اگر احساسات زوال‌پذیر و متغیر انسانی، مبنای دین قرار داده شود و گزاره‌های دینی تنها وظیفه برانگیختن احساسات یا انتقال آن به دیگران را بر عهده داشته باشند، دین نمی‌تواند ادعایی درباره جامعیت داشته باشد. قراردادها نیز تابع اراده گروه‌ها و جوامع گوناگون است و هریک بر پایه‌ای مخصوص به خود بنا می‌شود؛ بنابراین ممکن است از جامعه‌ای به جامعه دیگر دگرگون شود. نتیجه مشترک این دیدگاه‌ها نوعی گرایش به نسبیت است و اینکه عقاید دینی به هیچ وجه کلی و جهانی نیستند.

در مقابل دینی را می‌توان جامع دانست که معارف آن به دور از نسبیت و به لنگرگاهی ثابت و مستحکم متصل باشد. هستی‌شناسی اسلامی با ابطال شک‌گرایی و ایدئالیسم، غیرواقع‌گرایی را مردود می‌داند (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۲). این واقع‌گرایی موجب شده است که در مقام وضع قوانین و احکام، نیازهای اصیل آدمی که مطابق با فطرت و خلقت او است، لحاظ شود. این نیازها به‌گونه‌ای نیست که در زمانی خاص یا در میان قومی خاص بروز کند، بلکه ویژگی نوع انسان است که در هر زمان و مکانی به اقتضای شرایط، امکان بروز و ظهور دارد و پاسخی برای برطرف شدن می‌طلبد. ازسوی‌دیگر انسان فطرتی حقیقت‌جو دارد و جز با درک واقعیت و رسیدن به علمِ مطابق با واقع سیراب نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ج ۲، ص ۹۷). بنابراین اگر آموزه‌های دین با واقعیت مطابقت نداشته باشند، پاسخگوی فطرت حقیقت‌جوی آدمی که به‌دنبال یقین است نخواهند بود؛ یقینی که آیاتی از قرآن کریم ارزش آن را یادآور شده و در مقابل ظن و گمان را نکوهش کرده‌اند (نجم: ۲۸؛ بقره: ۴). روشن است که ترغیب و تشویق به رسیدن به یقین و علم مطابق با واقع در صورتی معنا خواهد داشت که آموزه‌های دین نیز بر اساس واقعیت خارجی سامان یافته باشند. این اندیشه‌ای است که به عصر یا جغرافیای خاصی محدود نیست.

البته باید توجه داشت که واقع‌نمایی آموزه‌های دینی به‌معنای انطباق صرف با زبان علوم طبیعی نیست. گزاره‌های دینی می‌توانند در سطوح گوناگون واقع‌نما باشند؛ در سطحی ناظر به حقیقت‌های مادی و طبیعی باشند، مانند آنچه قرآن کریم در آیات گوناگون درباره آفرینش انسان از خاک بیان می‌فرماید (حج: ۵؛ مؤمنون: ۱۲؛ سجده: ۷). در این سطح آیات دلالت می‌کنند که منشأ مادی انسان خاک است و این ادعا در علوم تجربی قابل طرح و اثبات است. اما همین آیات در لایه معنایی دیگر ناظر به حقیقتی اخلاقی است؛ یعنی یادآوری ضعف و وابستگی انسان و هشدار نسبت به تکبر. یا آیه «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كلّ شَيءٍ حَي» (انبیاء: ۳۰) در سطح طبیعی، بر منشأ مادی حیات؛ یعنی آب دلالت دارد. در همین حال در لایه‌ای دیگر، چنان‌که در تفاسیر روایی آمده (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ص ۸۱۷)، بیانگر این واقعیت است که بقا و حیات حقیقی انسان به وجود اهل‌بیت (علیهم السلام) وابسته است. بنابراین، در تطبیق واقع‌گرایی دینی در خصوص قرآن باید به این نکته توجه داشت که آیات قرآن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

همواره بر واقعیتی عینی تکیه دارند، اما این واقعیت در سطوح گوناگون مادی، ارزشی و مانند آن قابل تحلیل است و محدود به صورت‌بندی علمی و طبیعی نیست.

۳-۴. انسجام آموزه‌ها

مراد از انسجام آموزه‌ها در این بحث، هماهنگی و ارتباط منطقی میان آن‌ها است. هنگامی که از انسجام آموزه‌ها سخن می‌گوییم، به هماهنگی درونی آن‌ها نظر داریم که از وجود یک نظام معرفتی منسجم حکایت می‌کند. در یک نظام معرفتی منسجم، آموزه‌ها از فراگیرترین تا جزئی‌ترین مسئله به‌طور منطقی با یکدیگر مرتبطند و میان آن‌ها اختلاف و تناقضی وجود ندارد. این شبکه به هم پیوسته با وجود کثرت ظاهری به‌واسطه همان ربط منطقی، وحدتی باطنی دارد.

ثمره انسجام آموزه‌ها، در چگونگی رویارویی با مسائل و رویدادهای نوپدید که پاسخی از دین می‌طلبند، آشکار می‌شود؛ زیرا می‌تواند پاسخی باشد بر شبهه ثبات دین و دگرگونی شرایط زندگی. این شبهه را از موانع جامعیت دین انگاشته‌اند. اشکال‌کنندگان بر این باورند که با گذر زمان عرصه‌های متنوع حیات انسان دچار دگرگونی شده و در هر عصر نیازهای نویی پدیدار می‌شوند. با این وصف دینی که قرن‌ها پیش پدیدآمده هرگز نمی‌تواند به این نیازها پاسخ گوید؛ بنابراین نمی‌توان ادعای جامعیت هیچ دینی را داشت. پاسخ این است که اگر دینی شرایط رسیدن به استنباط درست را برای دین‌شناسان فراهم سازد، هیچ رویدادی که بیان دیدگاه دین درباره آن ضروری باشد، بی‌پاسخ نخواهد ماند. توجه به انسجام معارف و تعالیم دین، یکی از شرایط استنباط صحیح از دین است. استنباط صحیح، به‌معنای استنباط مطابق با مبانی دینی و واقعیت امور، به حاکمیت ربط منطقی میان مسائل وابسته است و بدون وجود چنین ربط و انسجامی نمی‌توان برای حل مسائل تازه، به پاسخی درخور رسید. گفتنی است مطابقت با واقعیت خارجی و عالم عین که به بحث از معیار صدق و ارزش معرفت‌شناختی آموزه‌ها بازمی‌گردد، مطلب دیگری است که در جای خود قابل بررسی است.

اثبات وجود این ویژگی در آموزه‌های دین اسلام به بررسی عمیق معارف آن از طریق مطالعه و تحلیل متون دینی و سیره معصومان (ع) وابسته است و در اینجا تنها به برخی دلایل اشاره می‌کنیم:

– مرجعیت قرآن: اصلی‌ترین منبع آموزه‌های دین اسلام کتاب آسمانی آن است. این کتاب به دلایل پیش‌گفته از منبع وحی سرچشمه گرفته و اراده الهی بر این بوده است که بدون کم‌وکاست و مصون از تحریف به مخاطبان انتقال یابد. به واسطه اتصال به منبع وحی الهی، و مبتنی بر حکمت خداوند که هدفش از نزول این کتاب هدایت و سعادت انسان بوده است و به تصریح خود این کتاب، هیچ اختلافی در آن نیست (نساء: ۸۲) و به‌بیان‌دیگر مجموعه‌ای منسجم است. ازسوی‌دیگر، همه تعالیم اسلام ریشه در قرآن دارد تا جایی که براساس متون اسلامی، قرآن کریم معیاری جهت سنجش صحت

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

میـراث نقلـی مسـلمانان قـرار داده شـده اسـت (ر.ک. مصـباح یـزدی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۷۶). ایـن «مرجعیت واحد» خود عامل انسجام‌بخش تعالیم اسلام به‌شمار می‌آید.

– آموزه توحید: در دین اسلام این آموزه، مفهومی کلیدی است که میان مجموعه معـارف ایـن دیـن ربطی منطقی برقرار کرده است؛ به این ترتیب که این آموزه ابتدا در حوزه نظر، اصـل و ریشـه قـرار داده شده است. در حوزه اخلاق نیز دریافت‌های عقل سلیم پذیرفته شده و اخلاق بر اصل توحید بنـا نهـاده شده است. سپس براساس اخلاق توحیدی، بایدونبایدهای عملی یا همـان احکـام صـادر شـده اسـت (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۲).

۳-۵. کل‌نگری در عین پرداختن به جزئیات

پرداختن به رویدادهایی که به هدایت و سعادت انسان مرتبط است و سکوت نکـردن در برابـر آن‌هـا از اقتضائات دعوت به دین و از الزامات دین جامع است؛ بـه همـین دلیـل، دیـن نمی‌توانـد در برابـر ایـن رویدادها بدون موضع باشد و آن‌ها را نادیده انگارد. یک روی این امور، واقعه‌ای است که ممکن اسـت در زندگی هریک از ما روی دهد؛ از این حیث ورود دیـن بـه جزئیـات مسـائل بـا آسـیب جزئی‌نگـری روبه‌رو است؛ به‌این‌ترتیب که مسئله و حکم مطرح‌شده به گفتاری در یک واقعه خاص محدود می‌شود؛ درنتیجه در همان واقعه و در زمان و مکان خاصی محبوس می‌ماند؛ درحالی‌که رویـدادهایی این‌چنـین در زندگی انسان‌ها بی‌شمار است و نیاز به دانستن حکم آن‌ها همچنان باقی است.

اما روی دیگر این رویدادها مفاهیم و عناوین کلی‌تـری هسـتند کـه از مصـادیق انتـزاع می‌شـوند و برخلاف مصادیق، نامحدودند. با بیان حکم این عناوین کلی، تکلیـف مصـادیق بی‌شـماری مشـخص خواهد شد. تغییر شرایط فردی و اجتماعی زندگی انسان‌ها با مرور زمان و تنوع مخاطبان، می‌طلبد کـه دین جامع بیان حکم در رویدادی خاص را با نگرشی ژرف و کلی همراه سازد و پرداختن به جزئی را بـه پلی برای کل‌نگری تبدیل سازد. این کل‌نگری در واقع تکلیف دیگرانی که در آن رویداد خاص نبوده‌انـد را نیز معلوم خواهد کرد. این بیانات به روش‌های گوناگونی قابل بیان است؛ مانند اینکه علـت آن حکـم بدون فاصله پس از آن بیان شود، یا از کنار هم گذاشتن چند بیان مشابه در یک امر جزئی، بتـوان علـت آن را به‌روشنی استنباط کرد. همچنین چنین بیاناتی می‌تواند به پردازش اصول و سـاخت قواعـد منتهـی شود. این اصول و قواعد به پیروان دین جامع امکان می‌دهند احکام مورد نظر دین را در شرایط و اوضاع گوناگون استنباط کنند. روشن است که مراد از احکام در اینجا صرفاً حکم شرعی فقهـی نیسـت، بلکـه مقصود هر محمولی است که بتوان آن را به شارع نسبت داد و آن را دیدگاه دین دانست.

در تطبیق این ویژگی بر آموزه‌های دین اسلام نمونه‌های فراوانی دیده می‌شـود. قـرآن کـریم پـس از آنکه سرگذشت فرعون و روش کفرآلود پیروان او را بیان می‌کند، بی‌درنگ سـنت الهـی تغییـر را بـه یـاد می‌آورد (انفال: ۵۳) یا آنجا که داستان فرزندان آدم را روایـت می‌کنـد، به‌مناسـبت، واقعیتـی را یـادآور

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

می‌شود که پایان دادن به زندگی دیگران اگر از روی گردنکشی باشد، گویا قتل همه مردم است و حیات بخشیدن به دیگران مانند دمیدن حیات به همه مردم است (مائده: ۳۱- ۳۳). در آیاتی دیگر، برگزیدن زندگی دنیوی بر آخرت (نحل: ۱۰۷)، پیروی از باطل (محمد:۳)، دشمنی با خدا و رسولش (انفال: ۱۳)، نداشتن بینش دقیق (حشر: ۱۳)، اسباب کفر و نگون‌بختی دانسته شده است. همچنین گشودن راه استنباط احکام از طریق آشکار ساختن اصول، قواعد و مناط احکام، نشانه دیگری است از توجه دین اسلام به ویژگی کل‌نگری.

گفتنی است ادیان الهی در کلیات و اصول مورد اشاره با یکدیگر اختلافی ندارند ولی جزئیات و امور فرعی به تناسب شرایط و اقتضائات زمان و مکان متغیر است و همین امر موجب تفاوت شرایع و تغییر در برخی احکام است. براین‌اساس در دین خاتم اصول شریعت‌های پیشین تکمیل شده است و متناسب با شرایط زمانی و مکانی، کیفیت برخی احکام تغییر یافته یا احکام جدیدی وضع شده است (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹٤ ب، ص ۹۱).

۳-۶. ویژگی‌های ابزار انتقال معرفت دینی

ابزار انتقال پیام دین و معرفت دینی همان ابزار متداول در میان بشر، یعنی ابزار زبان است. در بسیاری از ادیان این پیام در قالب متون دینی در اختیار بشر قرار گرفته است. در این میان دین جامع باید زبانی معنادار، ناظر به واقع و دارای ارزش معرفت‌شناختی داشته باشد. این در حالی است که در مباحث «زبان دینی» با دیدگاه‌هایی مواجهیم که در حیطه امور دنیوی، وجود چنین خصلت‌هایی را در زبان دین نفی می‌کنند.

مباحث مرتبط با گفتارهای دینی ذیل عنوان عام «زبان دینی» قرار می‌گیرند که از سرفصل‌های فلسفه دین معاصر است و مجموعه مسائل مرتبط با انواع گفتارها در دین، شامل سخن گفتن با خدا، گفتارها درباره خدا و سخن گفتن خدا با انسان، در آن بررسی می‌شود (Alston, 2006). بحث فعلی به‌طور خاص به «زبان دین»، یعنی بیانات موجود در متون مقدس که مخاطب آن انسان است، می‌پردازد.

در میان دیدگاه‌های مطرح در زبان دینی، برخی مانع نقش‌آفرینی دین در امور دنیا است که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. برخی با مبنای پوزیتیویستی و اتکا به اصل تحقیق‌پذیری، یک گزاره را تنها در صورتی معنادار دانسته‌اند که یا تحلیلی باشد یا قابل اثبات تجربی، و بر همین مبنا گزاره‌های متافیزیکی را به دلیل عدم قابلیت تحقیق تجربی، «بی‌معنا» دانسته‌اند. براین‌اساس، گزاره‌های فلسفی، اخلاقی و دینی جملگی از دایره گزاره‌های معنادار خارج می‌شوند. (ر.ک. Ayer, 1936, p. 104).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مهم‌ترین نقد این دیدگاه این است که با یک مبنای فلسفی، که خود با روش تجربی قابل اثبات نیست، به جنگ فلسفه می‌رود؛ درحالی‌که در هیچ آزمون تجربی نمی‌توان ثابت کرد آنچه قابل اثبات تجربی نیست غیرعلمی و بی‌معنا است (See: Creath 2023).

۲. در رویکردی دیگر، معیار اصلی نه معناداری، بلکه تمییز علم از غیرعلم است. پوپر با ارائه معیار ابطال‌پذیری، استدلال کرد که یک نظریه تنها در صورتی علمی است که بتوان شرایطی را تصور کرد که آن نظریه را ابطال کند (Popper, 2002, p. 17). آنتونی فلو با به کارگیری این معیار، گفتارهای دینی را غیر علمی انگاشته است. وی استدلال می‌کند به دلیل آنکه هیچ رویداد تجربی نمی‌تواند ادعاهای دینی را به چالش بکشد؛ بنابراین مدعیات دینی غیرعلمی و فاقد محتوای معرفت‌بخش‌اند. از نظر فلو، این ادعاها در نهایت به چیزی در جهان خارج ارجاع نمی‌دهند و تهی از ارزش شناختی‌اند. نتیجه این است که این زبان نمی‌تواند ناظر به عالم خارج باشد (See: Flew, 1996).

این دیدگاه نیز مانند اشکالی که ذیل دیدگاه پوزیتویست‌ها مطرح شد، خودستیز است؛ به این مضمون که خودِ اصل ابطال‌پذیری با هیچ آزمون تجربی‌ای قابل ابطال نیست. اشکال دیگر انحصارگرایی و تقلیل‌گرایی این دیدگاه است؛ به این معنا که از سویی، تمییز گزاره‌های ناظر به واقع را در همه حوزه‌های معرفتی به‌طور انحصاری در گرو ابطال تجربی می‌داند و ازسوی‌دیگر، همه احکام معرفتی را صرفاً در قلمرو معرفت تجربی تقلیل می‌دهد (ر.ک. اکبری، ۱۳۸۸).

۳. برخی دیگر بر این باورند که ابعاد و شئون گوناگون زندگی انسان، هر یک حیطه یا بازی زبانی مخصوص به خود دارد؛ به‌طوری‌که معنای به‌دست آمده از آن زبان، تنها در همان حیطه کاربرد دارد و وجه مشترکی با حیطه‌های دیگر، جز شباهت خانوادگی ندارد؛ در نتیجه معیار مشترکی جهت سنجش یک بازی زبانی با بازی زبانی دیگر وجود ندارد. ویتگنشتاین، در دیدگاه متأخرش طراح نظریه بازی‌های زبانی است و فیلیپس در توضیح دیدگاه ویتگنشتاین می‌گوید تفاوت ژرفی میان سخن گفتن از واقعیت خداوند و واقعیت اشیای فیزیکی وجود دارد (Phillips 1993, 26). به نظر می‌رسد دیدگاه بازی‌های زبانی با دیدگاه پوزیتویست‌ها در غیرمعرفت‌بخش دانستن زبان دین در گزاره‌های ناظر به امور دنیوی مشترکند؛ زیرا باور به نبود مفاهیم مشترک میان حیطه‌های مختلف طبعاً به این نتیجه می‌انجامد که یک زبان می‌تواند درباره امور دنیوی به‌طور حقیقی سخن بگوید و زبان دیگر نمی‌تواند، و روشن است که پیروان این دیدگاه در حیطه امور دنیوی زبان علم تجربی را بر زبان دین مقدم می‌دارند؛ به‌ویژه اینکه طراحان اصلی این دیدگاه یعنی ویتگنشتاین و برخی پیروان وی مانند فیلیپس از ایمان‌گرایان به‌شمار می‌روند و ایمان‌گرایی ارزیابی عقلانی اعتقادات دینی را برنمی‌تابد.

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت: تجربه فهم اجمالی یک حیطه زبانی از بیرون و از حیطه زبانی دیگر، مقابل دیدگان ماست و تفهیم و تفاهمی که در زندگی روزمره ما میان این حیطه‌ها روی می‌دهد، شاهدی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

بر این امر است. آنچه این فهم اجمالی را امکان‌پذیر می‌سازد ماهیت زبان است کـه در آن اسـتعمال تـابع وضع است. حتی در انواع آرایه‌های مجازی نیز مناسبت میان معنـای مجـازی و حقیقـی لحـاظ و سـپس اسـتعمال می‌شـود. مسـئله دیگـر درهم‌تنیـدگی و ارتبـاط حیطـه‌های گونـاگون زنـدگی انسـان‌ها اسـت؛ به‌طوری‌که دست‌کم نمی‌توان برخی حوزه‌ها را به‌کلی بی‌ارتباط با حوزه‌هـای دیگـر انگاشـت و فهـم را بـه شرکت در بازی زبانی آن حوزه مشروط دانست. همین امر موجب می‌شود کـه در چنـین حوزه‌هـایی فهـم مشترک و امکان ارزیابی وجود داشته باشد (ر.ک. عسگری یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲-۱۳۳).

۴. دیدگاهی دیگر با مبنای کارکردگرایی، زبان دین را به کارکردهای خاصی، جز ناظر بودن به واقـع محدود کرده‌اند. برخی آن را در ابراز احساسات (Scott 2013, 71-73) و برخی در حوزه اخلاق دارای کارکرد دانسته‌اند (Harris 2002, 49-50)؛ در نتیجه از زبان دین نمی‌توان انتظـار داشـت کـه از مـاورا خبر بدهد یا اینکه ناظر به امور دنیا باشد.

جدا از اینکه این دیدگاه زبانی از یک دیدگاه الهیاتی در بحث منشـأ دیـن تـأثیر پذیرفتـه اسـت کـه خاستگاه دین را به کارکردهای آن مرتبط می‌داند، در بحث زبانی نیز مبنـای ابزارگرایـی را در خـود دارد؛ دیدگاهی که در آن ناظر بودن به واقع از اساس بی‌اهمیت دانسته می‌شود و زبـان صـرفاً وسـیله‌ای بـرای رسیدن به کارکردی خاص است؛ کارکردی که به‌شدت عمل‌گرایانه و این‌جهانی است. در این مبنا حتی زبان علوم طبیعی زبانی برای توصیف و تبیین عالم خارج به‌شمار نمی‌رود، بلکه تنهـا وسـیله‌ای جهـت تبیین و پیش‌بینی رفتار طبیعت است. با این بیان زبان پدیده‌ای صرفاً ابزار اسـت و بـه حقیقـت و عـالم واقع ارتباطی ندارد.

دیدگاه‌های فوق ظرفیت زبانی انتقال معارف دین جـامع را سـلب می‌کنـد. آشـکار اسـت کـه ایـن دیدگاه‌ها، تنها دیدگاه‌هایی در حوزه زبان نیستند و مبانی فلسفی و الهیاتی خاصی در پسِ آن وجود دارد. با این حال دین جامع نیز هرچند ارائه کننده مبانی و اصول ویژه‌ای است، بـرای انتقـال مفـاهیم بایـد از زبانی بهره گیرد که فراهم‌کننده زمینه جامعیت باشد و چنین ویژگی‌هایی در دین اسلام وجود دارد.

دین اسلام متناسب با هدف خود، از انواعی از محتواها، ماننـد نقـل تـاریخ گذشـتگان، انـدرزها و شیوه‌های تربیتی و اخلاقی، قوانین حقوقی و جزائی، مناسک عبادی و احکام فردی و اجتماعی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۹) و حتی واقعیت‌های هستی‌شناختی و علمی (یـس: ۴۰) سـود جسـته اسـت. براین‌اساس زبان این دین در کارکرد خاصی محدود نشده و متناسب با مقام، کارکرد مورد نظر خود را در زبان گنجانده است، حتی اگر این کارکرد، بیان عواطف یا برانگیختن احساسات بـوده باشـد. همچنـین اگر در جایی از این واقعیت علمی سخن گفته که هر یک از خورشید و مـاه در مـداری شـناورند و ایـن مدار به‌گونه‌ای است که هیچ‌گاه برخوردی بین آن‌ها پیش نخواهد آمد (یس: ۴۰)، بـرای آزمـودن آن بـا روش تجربی مانعی قرار نداده است. ازسوی‌دیگر وارد حوزه زبانی ویژه‌ای نشده؛ به‌گونه‌ای که نتـوان آن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

را از بیرون به قضاوت نشست؛ زیرا براساس معیارهای متداول زبانی سخن رانده است. به‌بیان‌دیگر از شیوه‌هایی که عقلا برای گفت‌وگو با یکدیگر از آن بهره می‌برند، بیرون نرفته و به آن پایبند بوده است. به‌واسطه همین پایبندی به بنای عقلا از فنون گفتاری در سخن غافل نبوده و در جایگاه مناسب برای بیان مقصود از آن سود جسته است. بهره بردن از فنون گفتاری آن هنگام ضرورت می‌یابد که هدف بیان برخی حقایق و معارف بلند باشد. در این صورت مجاز و استعاره و تمثیل شیوه‌هایی راه‌گشا است؛ مانند آنکه گاهی برای بیان معقول آن را به محسوس تشبیه می‌کنند تا برای آنان که کمتر با معقولات سروکار دارند، قابل درک باشد.

البته روشن است که سنجش هر محتوا، معیارهایی متناسب با خود را می‌طلبد ولی در مواجه‌شدن با متن دینی آنچه از اهمیت بالایی برخوردار است، سنجش اعتبار آن است. این اهمیت از ویژگی‌هایی منحصربه‌فرد در این زبان ناشی می‌شود: (۱) از منبعی صادر شده که دارای علم بی‌پایان است؛ (۲) هدفش هدایت انسان و تأمین سعادت اوست و (۳) آرای آن ناظر به واقع و بایدونبایدهای آن بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است. این ویژگی‌ها حوزه زبانی خاصی را شکل می‌دهد و اعتبار آن با معیارهای مخصوص به خود سنجیده می‌شود.

۴. برونداد بحث در علم دینی

آنچه گذشت تصویر دوم از جامعیت را قابل‌قبول‌تر می‌نماید؛ تصویری که با عناصری مانند هدف دین و کل‌نگری سازگار است؛ اما باید توجه داشت این پژوهش، در مقام بررسی مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت و صرفاً با اتکا به روش تحلیل عقلی نمی‌تواند همه ابعاد جامعیت دین را آشکار سازد. بااین‌حال مؤلفه‌هایی که در پژوهش حاضر برشمردیم، لوازم و اقتضائاتی در علم دینی به‌دنبال دارد که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم، هرچند بررسی کامل هریک از این تأثیرات خود پژوهشی مستقل می‌طلبد.

۱) نوع نگاه دین جامع به مسائل از سنخ نسخه‌پیچی برای همه موضوعات و ورود به تک‌تک جزئیات نمی‌تواند باشد؛ زیرا رویکرد جزئی‌نگرانه مانع جامعیت و به تعبیر دیگر جهان‌شمولی و جاودانگی است. به‌جای آن پردازش اصول و ساخت قواعد توسط دین، زمینه‌ساز صدور روش‌مند احکام و محمولاتی است که می‌توان آن‌ها را «دینی» دانست.

۲) یکی از دغدغه‌های اندیشمندان معاصر در حوزه مباحث علم دینی، دخالت یا عدم دخالت دین در گزاره‌های توصیفی و هنجاری علوم است. از دیدگاه موافقان علم دینی، دخالت دین، دست‌کم در گزاره‌های هنجاری علوم انسانی مسلم و پذیرفته شده است؛ زیرا به سعادت و هدایت بشر مرتبط است، ولی درباره گزاره‌های توصیفی اختلاف نظر وجود دارد. بر مبنای مؤلفه واقع‌گرایی هستی‌شناختی در این

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

پژوهش، می‌توان گفت دخالت دین در گزاره‌های توصیفی و هنجاری، هـر دو روا اسـت. البتـه روشـن است که ورود دین به گزاره‌های توصیفی علوم در جایی معنا دارد که موضوع با استفاده از قوا و ابزارهای شناختی که در اختیار انسان قرار دارد، به‌درستی یا به‌طور کامل قابل وصف نباشـد؛ موضـوعاتی ماننـد ابعاد وجودی انسان و نتایج آن در مکاتب روان‌شناسی از این جمله‌اند. ولی در توصیف صـرفِ برخـی پدیده‌های اجتماعی، مانند مهاجرت نخبگان یا طلاق، ورود دین معنای محصلی ندارد؛ همچنـان کـه در توصیف انبساط فلزات در اثر حرارت انتظاری از دین وجود ندارد (ر.ک. فتحعلی و مطیعی، ۱۳۹۷؛ معلم و الهی راد، ۱۴۰۱، ص ۱۱۱).

۳) مؤلفه واقع‌گرایی در حوزه روش‌شناسی علوم، و آشکارا در علوم انسانی، نیز تأثیرگذار اسـت. بـه این معنا که رویکرد واقع‌گرایانه، پژوهشگر را متعهد می‌سازد تا پدیده‌های انسانی و اجتمـاعی را واجـد نوعی واقعیت مستقل از تصورات، برداشت‌ها و پیش‌فرض‌های فردی یا فرهنگی تلقی کند. ایـن منظـر، نسبت به رویکردهایی که واقعیت را صـرفاً بازنمـایی روایت‌هـای ذهنـی یـا برسـاخت‌های فرهنگـی و اجتماعی می‌دانند، روش‌شناسی متفاوتی خواهـد داشـت. (ر.ک. خـادمی، ۱۳۸۵، ص ۳۵- ۴۱). بـه بیان دیگر اگر بخواهیم تأثیر تلقی واقع‌گرایانه و ناواقع‌گرایانه در روش‌شناسی علوم را بررسـی کنـیم، بـا طیفی از دیدگاه‌ها روبه‌رو می‌شویم کـه در یـک سـوی آن پوزیتویسـت‌ها بـا رویکـرد واقـع‌گرایی خـام ایستاده‌اند و در سوی دیگر پدیدارشناسان افراطی بـا پدیـده‌های برسـاخته ذهـن و تخیـل انسـانی قـرار گرفته‌اند (محمدپور، ۱۳۹۰، ص ۳۸). رویکرد واقـع‌گرایی هستی‌شـناختی در علـم دینـی نیـز بـه‌طور مؤثری بر نتایج شناخت‌های علمی و اجتماعی تأثیرگذار خواهد بود و پیامدهای مهمـی در فهـم مـا از جهان اطراف به‌دنبال خواهد داشت.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به اعتراف فیلسوفان دین، تعاریف متعددی برای دین وجود دارد و به‌سختی می‌توان تعریفی فراگیر ارائـه داد که شامل همه انواع دین شود. ولی موضوع این نوشتار، خود محدودکننده مفهـوم دیـن اسـت؛ زیـرا دینی می‌تواند به جامعیت متصف شود که افزون بر عقاید مرتبط با پرستش امر مقدس، بایدونبایـدهایی داشته باشد. چنین دینی هنگامی جامع است که افزون بر تنظیم رابطه معنوی و درونی انسـان‌ها بـا امـر مورد پرستش، در حوزه‌های دنیوی و مناسبات با طبیعت و جامعه نیز، تاآنجاکه به سعادت انسان مرتبط است، به تنظیم‌گری بپردازد. چنین جامعیتی تنها هنگامی امکان‌پذیر است که برخـی مؤلفـه‌ها در دیـن وجود داشته باشـد. در ایـن نوشـتار، باتوجه‌بـه فرضـیه پـژوهش، ویژگی‌هـای امکان‌سـاز جامعیـت در عرصه‌های خاستگاه دین، محتوای دین و زبان دین بررسی و بر دین اسلام تطبیق شد. اگر ایـن مؤلفـه‌ها را شرط لازم هر دین جامعی بدانیم، لاجرم در مباحث علم دینی به آثار و نتایج آن ملتزم خـواهیم شـد؛

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

ازجمله اینکه ورود دین به مباحث مرتبط با علوم از سنخ وضع قواعد و اصول است، یا اینکه دین می‌تواند حتی در برخی گزاره‌های توصیفی علوم تأثیرگذار باشد. همچنین پایبندی به مبنای واقع‌گرایی هستی‌شناختی اثر مستقیمی در روش‌شناسی علم دینی خواهد داشت.

در پژوهش حاضر تلاش شد ویژگی‌های امکان‌ساز جامعیت دین در چند مؤلفه قوام‌بخش دین مورد بررسی قرار گیرد. درعین‌حال همان‌گونه که در میانه بحث اشاره شد، عرصه‌هایی دیگر در مقام اثبات و پیاده‌سازی دین وجود دارد که می‌توان در پژوهش‌های دیگر بدان پرداخت. ازجمله می‌توان به عرصه برداشت از دین یا به عبارتی مؤلفه‌های ناظر به استنباط نظام‌ها، قوانین و احکام اشاره کرد. در این عرصه باور به انفتاح یا انسداد باب علم و پذیرش نقش عقل در حریم دین‌شناسی، در جامعیت دین تأثیرگذار است. در عرصه بایدونبایدهای دینی یا مؤلفه‌های ناظر به اجرا و وضع قانون نیز وجود ویژگی‌هایی مانند اصل برخورداری از جعل و تشریع، تأسیس حکومت و اختیارات حاکم از دیگر مؤلفه‌های تأثیرگذار به‌شمار می‌روند. همچنین شایسته است تأثیر این نوع نگاه به جامعیت در قلمرو و روش‌شناسی علم دینی موضوع پژوهش‌های مستقلی قرار داده شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

منابع

قرآن کریم.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. بی‌تا. **عیون أخبار الرضا (ع)**. تهران: جهان.

اکبری، بهمن. ۱۳۸۸. «نقد دیدگاه آنتونی فلو در باب معناداری گزاره‌های دینی». **اندیشه دینی**، د۹، شماره پیاپی ۳۳، ص ۶۸-۵۱.

بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. ۱۴۱۵. **البرهان فی تفسیر القرآن**. قم: بنیاد بعثت- مرکز چاپ و نشر.

پترسون، مایکل؛ و ویلیام هاسکر. ۱۳۸۳. **عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین**. با ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. چ ۴. تهران: طرح نو.

جوادی‌آملی، عبدالله. ۱۳۷۸. **تفسیر تسنیم**. قم: اسراء.

حسینی، اکبر. ۱۳۹۰. **واقع‌گرایی دینی در قرن بیستم**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

خادمی، عزت. ۱۳۸۵. «تحولات روش‌شناسی پژوهش در علوم انسانی». **روش شناسی علوم انسانی**، د۱۲، شماره پیاپی ۴۹، ص ۲۵-۴۴.

خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۸۲. **گستره شریعت**. تهران: دفتر نشر معارف.

خمینی (ره)، روح‌الله. ۱۳۷۸. **صحیفه امام**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

رازی، فخرالدین محمد. ۱۴۰۵ ق. «محصل افکار المتقدمین و المتأخرین»، در **تلخیص المحصل**. بیروت: دارالاضواء.

سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۸. **بسط تجربه نبوی**. تهران: صراط.

طباطبائی، محمدحسین. ۱۴۱۷ ق. **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر نشر اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین. ۱۳۹۱. **تعالیم اسلام**. قم: بوستان کتاب.

طبرسی، فضل‌بن‌حسن. ۱۳۷۲. **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصر خسرو.

طوسی، نصیرالدین. ۱۳۰۵ ق. **تلخیص المحصل**. بیروت: دارلاضواء.

عسگری یزدی، علی. ۱۳۹۲. «نقد و بررسی نظریه «بازی‌های زبانی» لودویگ ویتگنشتاین»، **فلسفه دین**، د۱۰ ش۴، ص ۱۲۱- ۱۳۶.

غضنفری، علی. ۱۳۹۶. «پژوهشی در رویکرد جامعیت مطلق قرآن»، **پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن**، ش۱۰، ص ۱۱۳-۱۲۶.

فتحعلی، محمود و عباس مطیعی. ۱۳۹۷. «مقایسهٔ تأثیر گسترهٔ دین در فرایند اسلامی‌سازی علوم از منظر آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی». **روش‌شناسی پژوهش در علوم انسانی**، د ۹، شماره ۱، ص ۵-۲۲.

فنایی، ابوالقاسم. ۱۳۹۴. **اخلاق دین‌شناسی**. تهران: نگاه معاصر.

قائمی‌نیا، علیرضا. ۱۳۷۹. **درآمدی بر منشأ دین**. قم: معارف.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

کیوپیت، دان. ۱۳۷۶. **دریای ایمان**. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.

لاک، جان. ۱۳۸۳. **نامه‌ای در باب تساهل**. ترجمه شیرزاد گلشاهی. تهران: نشر نی.

محمدپور، احمد. ۱۳۹۰. **روش تحقیق کیفی ضد روش**. تهران: جامعه‌شناسان.

مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۹۱. **آموزش عقاید**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

محمدپور، احمد. ۱۳۹۲. **رابطه علم و دین**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

محمدپور، احمد. ۱۳۹۴ الف. **اخلاق در قرآن**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

محمدپور، احمد. ۱۳۹۴ ب. **پندهای الهی**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

محمدپور، احمد. ۱۴۰۰. **قرآن‌شناسی**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. ۱۳۶۸. **مجموعه آثار**. قم: صدرا.

معلم، عیسی و صفدر الهی‌راد. ۱۴۰۱. «بررسی ابهامات دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی در باب قلمرو دین». **معرفت کلامی**، د۱۳، ش۲، ص ۱۰۷-۱۲۰.

ناس، جان. ۱۳۷۵. **تاریخ جامع ادیان**. ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.

همیلتون، ملکم. ۱۳۷۷. **جامعه‌شناسی دین**. تهران: مؤسسه تبیان.

Alston, William P. 2006. “Religious Language”. **Encyclopedia of Philosophy**. USA: Macmillan Reference.

Ayer, A. J. 1936. **Language, Truth and Logic**. London: Victor Gollancz Ltd.

Creath, Richard. 2003. "Logical Empiricism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/logical-empiricism/>.

Flew, Antony. 1996. "the falsification challenge". **philisiphy of religion: selected readings**, by Michael peterson. Newyork: Oxford university press.

Popper, K. 2002. **The Logic of Scientific Discovery**. Routledge.

Harris, James F. 2002. **Analytic Philosophy of Religion**. Dordrecht: Springer Netherlands.

Phillips, D. Z. 1993. **Wittgenstein and Religion**. New York: ST. Martin's press.

Scott, Michael. 2013. **Religious Language**. New York: Palgrave Macmillan.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]