



انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر؛ ظهور یک حقیقت واحد

زهرا حسنی کرقدن^۱

اعظم ایرجی نیا^۲

وحید خادمزاده^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۰۹/۱۰

چکیده

انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر، دو چالش مهم تاریخی در باب رابطه دین و انسان بوده است. این مقاله نیز به روش تحقیق کتابخانه‌ای، به بسط دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازد. نگارنده با استفاده از تعریف «انسان» و مطابقت حقیقت فطرت و دین حق در دیدگاه ایشان، در کنار دو معنایی که آیت‌الله جوادی آملی از «انتظار» ارائه می‌کند، معنای سوم از انتظار ارائه می‌دهد. بر اساس معنای سوم انتظار، فطرت الهی انسان و دین حق در عالم ماده، ظهور یک حقیقت واحد از عالم عقل بوده و با یکدیگر مساوقند؛ از همین روی، تعبیر «انتظار بشر از دین» در دنیا، همان انتظار رقیقه فطرت انسان از رقیقه دین در دنیا؛ و «انتظار دین از بشر» همان انتظار رقیقه دین از رقیقه فطرت انسان است و چون حقیقت فطرت انسان و حقیقت دین مساوقند، انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر، به یک حقیقت واحد برمی‌گردند.

واژگان کلیدی

انتظار، فطرت، دین، انسان، جوادی آملی.

۱. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (7194hassani@gmail.com).

۲. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (airajinia@um.ac.ir).

۳. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (v.khademzadeh@um.ac.ir).

مقدمه

باورهای دینی نقشی انکارناپذیر در تاریخ حیات انسان دارند. در نظرگاه انسان سنتی، نیاز جامعه انسانی به دین، بدیهی به نظر می‌رسید؛ از همین روی، مسئله نیاز و انتظار بشر از دین، مورد بحث جدی قرار نگرفته بود. در دوران مدرنیته، «انسان» محور تمام فعالیت‌های بشری قرار گرفت. در چنین فضایی این مسئله نیز ظهور کرد که بشر چه نیاز و انتظاری از دین دارد؟ مطالعه آثار گذشته، بیان‌گر طرح مسئله انتظار بشر از دین در یونان باستان (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۶۸: ۱)، قرون وسطی (ژیلسون، ۱۳۷۱: ۲-۵)، رنسانس و دوران معاصر است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۵: ۱۹۲-۱۹۳). در قرن بیستم نیز مکاتب نوارتدکس، اگزستانسیالیسم و مکتب تحلیل زبانی، مسئله انتظار بشر از دین را بررسی کرده‌اند (باربور، ۱۳۶۲: ۱۴۷-۱۵۴).

متکلمان اسلامی عنوان مستقلی درباره مسئله «انتظار بشر از دین» مطرح نکردند، اما در کتاب‌های فلسفی و کلامی، مسائلی از قبیل نیاز انسان به دین و فواید دین را ارائه نموده‌اند که با توجه به آن، می‌توان دیدگاه متکلمان اسلامی را کشف کرد (حلی، ۱۴۰۷ق: ۲۷۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۹ق، ۱: ۲۵۰؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۷، ۳: ۳۷۳-۳۷۱؛ فخر رازی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۵۵۵). برخی پژوهش‌گران با محوریت «عدل» (علمی، ۱۳۸۷: ۱۲۳-۱۵۲)، بعضی به وسیله ناکارآمدی عقل و علم (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۳۵-۴۸) و گروهی از منظرهای گوناگون انسان‌شناسی، فواید دین (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰-۵۰) و برخی با روش‌شناسی حل مسئله انتظار بشر از دین (مطیع، ۱۳۹۶: ۶۳-۷۶)، متولی تبیین انتظار بشر از دین یا انتظار دین از بشر شده‌اند. آیت‌الله جوادی آملی، فیلسوف و متکلم اسلامی، در آثار خود به انتظار بشر از دین پرداخته است، اما بررسی آراء او، راه‌گشا به تبیین دیگری از این مسئله است که این پژوهش آن را پی می‌گیرد. در این نوشتار، انتظار بشر از دین یا انتظار دین از بشر به صورت رابطه یک‌سویه نگریسته نمی‌شود که صرفاً دین انتظارات بشر را تأمین کند یا فقط این انتظار از سوی بشر مطرح باشد که دین انتظارات او را برآورده سازد، بلکه انتظار دین از بشر و انتظار بشر از دین، ظهور حقیقت واحد هستند.

دو تعبیر که یکی از آن‌ها «انتظار بشر از دین» است، با توجه به انسان‌محوری دوران مدرنیته مطرح می‌شود و واژه «انسان» مقدم بر واژه «دین» قرار می‌گیرد و تعبیر «انتظار دین از

بشر» مبتنی بر دیدگاه دین‌محورانه الهیات کلاسیک است که در آن ارجحیت با دین است؛ از این رو، در گزاره اخیر واژه «دین» را بر انسان مقدم کرده‌اند (احمدی، ۱۳۸۴: ۴۲).

نویسنده در این مقاله با توجه به این مسئله که این دو گزاره در میان اندیشمندان به دو صورت مزبور مطرح است، قصد دارد نشان دهد که فارغ از دیدگاه‌های اشاره‌شده، به لحاظ واقع و هستی‌شناسانه، رابطه وجودی میان دین و فطرت انسان وجود دارد و این دو تعبیر مشهور از مسئله «انتظار بشر از دین» و برعکس، ظهور حقیقتی واحد هستند؛ بنابراین بر یک حقیقت دلالت می‌کنند.

دیدگاه متفکران اسلامی درباره انتظار بشر از دین

جهت کشف انتظارات بشر از دین، باید به دو سؤال مهم پاسخ داد: اول: جهت استخراج انتظارات بشر از دین، باید به سراغ متون دینی رفت و یا این‌که بیرون از دین و از طریق شناخت انسان به این سؤال پاسخ داد؟ دوم: آیا کارکرد و وظیفه دین، سعادت اخروی انسان است یا این‌که دین پاسخ‌گوی نیازهای دنیوی انسانی نیز هست؟

پاسخ‌های متفاوت متفکران مسلمان به سؤالات مزبور، موجب بروز دیدگاه‌های متفاوتی درباره مسئله انتظار بشر از دین شده است که بر اساس آن‌ها می‌توان دو گونه تقسیم‌بندی از آراء عالمان مسلمان در باب انتظار بشر از دین ارائه کرد:

۱. تقسیم بر اساس رویکرد درون‌دینی یا برون‌دینی؛
۲. تقسیم بر اساس آخرت‌گرایی یا دنیاگرایی دین.

۱. تقسیم بر اساس رویکرد درون‌دینی یا برون‌دینی

الف. رویکرد درون‌دینی: این رویکرد برای شناسایی انتظارات بشر از دین، به کتاب و سنت و سیره پیشوایان دین مراجعه می‌کند (شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۸۱-۱۸۸؛ اندلسی، بی‌تاق، ۲: ۱۱۶). این رویکرد به طور عمده از سوی ظاهر‌مسلمانان و نص‌گرایان مطرح گردید که از به‌کارگیری هر گونه استدلال عقلی خودداری می‌کردند (شهرستانی، ۱۳۶۷ق، ۱: ۱۸۱-۱۸۸). اشکال اساسی این رویکرد این است که فقط برای متدینان فایده‌بخش است (خسروپناه، ۱۳۸۲ (الف): ۹۵-۹۸).

ب. رویکرد برون‌دینی: این رویکرد از سوی برخی حکیمان و متکلمان با استدلال عقلی بر

«ضرورت بعثت پیامبران» مطرح شده است (حلی، ۱۴۰۷ق: ۳۴۶). عالمان علوم تجربی نیز در حوزه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی به بررسی دین پرداخته‌اند و از این منظر، آثار و خدمات فردی و اجتماعی دین را کشف کردند و به روش کارکردگرایانه دینی (هیگ، ۱۳۷۲: ۱۸۶)، روش انسان‌شناسی (سروش، ۱۳۷۶: ۱۳۵-۱۳۷) و آزمون‌پذیری آن (سروش، ۱۳۷۲: ۱۷۸-۱۸۹)، پرسش از متدینان و مخالفان دین، و روش انسان‌شناسی با دسته‌بندی نیازهای فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی انسان و آزمون‌پذیری آن روی آورده‌اند؛ برای مثال در روان‌شناسی دین، دین بر اساس امور روان‌شناختی تبیین می‌شود. طبق این رویکرد، به دو جهت بشر به دین نیازمند است: ۱. نیاز روانی فرد یا اجتماع به دین؛ ۲. کارکرد روانی و اجتماعی دین. برای مثال، انسان در زندگی با محرومیت‌هایی مواجه است، اما انسان دین‌مدار می‌داند که خداوند این محرومیت‌ها را جبران خواهد کرد و این سبب تسلی‌بخشی (Freud, 1928: 17) و در نتیجه معنابخشی به زندگی می‌شود (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۰۷) و توجیه آن از سوی دین، انسان را قادر به کنار آمدن با مشکلات می‌کند (Weber, 1963: 406).

دیدگاه‌های مزبور با وجود این که اصل نیاز بشر به دین را اثبات کرده‌اند، اما نتوانسته‌اند همه نیازهای بشر را به دقت تعیین کنند (خسروپناه، ۱۳۸۲(الف): ۱۱۳-۱۲۶).

ج. رویکردی آمیخته از دو رویکرد درون‌دینی و برون‌دینی: این رویکرد از تحقیقات دین‌پژوهی کتاب، سنت، عقل، تجربه و تاریخ استمداد می‌جوید (خسروپناه، ۱۳۸۲(الف): ۱۲۶-۱۳۹). این رویکرد به بررسی کارکرد عقل در تبیین امور دینی می‌پردازد و افزون بر آن، از استدلال‌های عقلی و شواهدی از محتوای کتاب و سنت غفلت نکرده است؛ بدین معنا که محتوای متون دینی با روش عقلی تبیین می‌شود.

با توجه به تأکید آثار آیت‌الله جوادی آملی بر عقل، اجتهاد، سنت، قرآن و متون دینی، ایشان را بیشتر می‌توان طرف‌دار رویکرد سوم دانست. آیت‌الله جوادی آملی با استفاده از روش عقلی و محتوای قرآنی به بیان رابطه انسان و دین می‌پردازد.

۲. تقسیم بر اساس آخرت‌گرایی یا دنیاگرایی دین

در این تقسیم، به طور کلی می‌توان چهار رویکرد را به متفکران اسلامی نسبت داد:

الف. دیدگاه خداگرایانه و باطن‌مدارانه: این دیدگاه، تنها دین را موجب قرب الهی می‌داند و توجهی به دنیا ندارد؛ برای مثال، برخی از متکلمان و عارفان اسلامی هدف از بعثت پیامبران را

قرب الهی (طوسی، ۱۴۱۶ق: ۶۹) و احیای روح انسان‌ها (الصفاء، ۱۴۰۵ق، ۱: ۶) می‌دانند و به نقش دین در حیات دنیایی کمتر پرداخته‌اند.

ب. دیدگاه دنیاگرایانه: معتقدند اسلام تنها با عقل و تجربه به توسعه دنیا نظر دارد (لاهوری: ۱۱۵-۲۰۸). بر اساس این دیدگاه، دین توصیه‌های کلی در باب استفاده از عقل و تجربه دارد.

در این دیدگاه، نقش دین در تعالی بعد روحانی و آخرتی دین مغفول مانده است.

ج. دیدگاه عدالت‌گرایانه بر مبنای حقوقی: بنا بر اعتقاد فلاسفه‌ای چون ابن‌سینا، قوانین جامع و عادلانه، مهم‌ترین نیاز انسان به دین است. خداوند از جهت علم مطلقش و دوری از حب و بغض‌های شخصی، بهترین فرد برای وضع قوانین اجتماعی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق: ۴۷۸-۴۹۲). در این دیدگاه، دین فارغ از این‌که تأثیر اخروی دین چیست، به عنوان بهترین دستورالعمل برای زندگی اجتماعی و دنیوی فرد ملاحظه می‌گردد.

د. دیدگاه جامع‌نگرانه اعتدالی: معتقدند دین در همه شئون حیات انسانی با استمداد از عقل و تجربه و به کمک متون دینی، نیازهای بشر را برطرف می‌کند. بسیاری از متکلمان پیشین مانند کمال‌الدین بحرانی و هم‌چنین امام خمینی، شهید مطهری و آیت‌الله جوادی آملی چنین گرایشی دارند (خسروپناه، ۱۳۸۲(الف): ۳۰۸-۳۱۱).

رابطه انتظار بشر با دین و فطرت

دیدگاه اعتدالی آیت‌الله جوادی آملی درباره انتظار بشر از دین، که مبتنی بر عقل و آیات و روایات است، با تحلیل عقلی رابطه دین و فطرت با یکدیگر و نیز رابطه انتظار بشر با دین و فطرت عجین است. ارتباط وثیق دین و فطرت و انسان از دیدگاه ایشان، استنباط این پژوهش از رابطه دوسویه انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر را هموار می‌سازد.

رابطه فطرت با دین

برای روشن‌تر شدن بحث، ابتدا معنای «فطرت» و این‌که فطرت، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد، بررسی و سپس معنای دین و دین حق و فطری بودن دین تبیین می‌گردد.

معنای لغوی و اصطلاحی فطرت

فطرت در لغت: فطرت از ماده «فطر»، در لغت به معنای شکافتن (فیروزآبادی، ۱۳۰۷ق، ۱۳: ۳۲۵)، گشودن شیء و ابراز آن و نیز «فطر الشاة» به معنای دوشیدن شیر با انگشتان از

پستان حیوان است (ابن فارس، ۱۳۶۶ق، ۴: ۵۱۰). به معنای شکافتن از طول (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲ق: ۳۹۶) و ابتدا و اختراع (جوهری، ۱۹۵۶، ۲: ۷۸۱) نیز آمده است.

کلمه «فطرت» بر وزن «فعلّة» بر نوع ویژه و خاصی دلالت می‌کند؛ بنابراین، فطرت به کسر اول، یعنی حالت خاصی از خلقت که قابلیت توجه و میل به دین حق را دارد (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۳: ۴۳۸).

فطرت در اصطلاح: به تعبیر برخی، «فطرت عبارت است از: نوعی هدایت تکوینی انسان در دو قلمرو شناخت و احساس» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۰: ۱۸؛ نادری نژاد، ۱۳۹۰: ۶)، و امور فطری نیز یعنی آنچه نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌ها باشد (طباطبائی، بی تا، ۱۶: ۲۸۸).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است فطرتی که در قرآن مطرح می‌شود، سرشتی ویژه و آفرینشی خاص است؛ غیر از طبیعت که در جمادات و غیر از غریزه است که در حیوانات و در انسان در بعد حیوانیتش موجود است (جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۲۳-۲۷؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۸۲-۸۳). از دیدگاه او، فطرت از سنخ هستی و معقول ثانی فلسفی است و تنها دارای تعریف شرح اسمی است که عبارت است از: همان خلقت ویژه انسان که در نهاد او گرایش و شهود خاص نهفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۲۳-۲۷) و نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۲۵). از دیدگاه او، گرایش‌های درونی انسان از ابتدای طفولیت به صورت بالقوه است که بر اثر علل و عواملی به فعلیت می‌رسند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۶۵-۱۷۳).

فطرت؛ حقیقت انسان

دین، انسان بودن انسان را به فطرت او می‌داند و خواستار آن است تا بشر با پیروی از فرامین الهی، بالقوه‌های فطری خود را شکوفا کند. بنابراین دین در صدد است تا آنچه را به عنوان فطرت در بشر به ودیعه گذاشته شده است، شکوفا کند. آیت‌الله جوادی آملی معتقد است بنا بر آموزه‌های قرآن، تعریف انسان در فلسفه کامل نیست، زیرا بسیاری از افراد «حیوان ناطق» هستند، ولی «انسان» نیستند و خداوند از این افراد با عناوینی نظیر: أنعام و پست‌تر از آن‌ها و حتی شیاطین یاد می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴(الف): ۱۳۸)؛ «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴). او تعریف انسان از دیدگاه قرآن را می‌پذیرد. بر اساس آیات قرآن،

حقیقت انسان عین ربط و فقر وجودی و وابسته به حق است (فاطر: ۱۵). حق تعالی انسانیت انسان را با جنبه مادی او توصیف نمی‌کند، بلکه روح الهی را منشأ حیاتی که فصل‌الفصول حقیقت انسان است، می‌داند.

وی هم‌چنین معتقد است انسانیت انسان با تعلم معارف قرآنی که به روح انسان تعلیم داده شده است، معنا می‌یابد؛ از این رو، تعریف انسان از منظر قرآن عبارت است از: «حیّ متألّه». کلمه «حیّ» جنس و معادل حیوان ناطق است و «تألّه» فصل‌اخیر حد انسان در قرآن است که همان فطرت خداخواه اوست و انسان فطرتاً «حیّ متألّه» است. انسان حقیقی در محدوده حیات حیوانی و طبیعی متوقف نمی‌شود، بلکه حیات الهی و جاودانی و تأله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت می‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۸۴(الف): ۱۴۹-۱۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱).

معنای لغوی و اصطلاحی دین

دین در لغت: در فرهنگ لغات اسلامی «دین» به معنای پرستش، پاداش (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲ق: ذیل واژه «دین»)، عادت، فروتنی، اطاعت کردن، حساب و جزاست و «قیامت» در قرآن کریم «یوم الدین» به معنای روز جزاست (ابن فارس، ۱۴۰۶ق، ۱-۲: ذیل واژه «دین»؛ قرشی، ۱۳۵۲ق، ۲: ۳۸۰-۳۸۱).

دین در اصطلاح: تعریف دین از دیرزمان با دشواری همراه بوده است (هیوم، ۱۳۸۰: ۲۱) که در آثار متفکران درباره علت دشواری آن و راه‌حلی برای ارائه تعریف از آن بحث شده است که در این مجال نمی‌گنجد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۷؛ شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۲؛ فنایی، ۱۳۷۵: ۱۱۶-۱۱۲). از این رو، تنها به تعریف دین از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، که متناسب با این پژوهش است، بسنده می‌شود. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، مجموعه قوانین و قواعد مربوط به عقاید، اخلاق و اعمال بشر، خواه وضع‌کننده آن خدا باشد یا انسان، «دین» نامیده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۱: ۲۷۹). و اگر این مجموعه از طرف خدای متعال نازل شده باشد، دین «حق» است (جوادی آملی، ۱۳۷۲(ب): ۹۳).

تبیین دین حق و باطل از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

دینی با فطرت بشر تناسب دارد که مانند فطرت، منشائی الهی داشته باشد. آیت‌الله جوادی

آملی دو نوع دین: «دین بشری» و «دین الهی» مطرح می‌کند که یکی از آن‌ها متناسب با فطرت است.

دین بشری، مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که بشر با اندیشه خود تدوین کرده است. فرامین چنین دینی در راستای خواسته‌های انسان و به سود اوست، هرچند موافق با کمال انسانیت و فطرت او نباشد.

دین الهی، مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده است تا انسان در پرتو تعالیم آن، هوا و هوس خود را کنترل و آزادی خود را تأمین کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۶-۲۷). چنین دینی متناسب با فطرت بشر است. از میان این دو دین، چنانچه دین از جانب غیر خدا تنظیم شده باشد، دین «باطل» به شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۷۲(ب): ۹۳).

پر واضح است که از سویی، دین بشری مبتنی بر عقل بشر است که بر نیازها و خواسته‌های واقعی انسان احاطه ندارد و از سوی دیگر، گزاره‌های دین بشری ورای اندیشه‌های غالباً کاذب بشر، واقعیتی ندارد تا با آن واقعیت تطبیق یابد و حقانیت آن به اثبات برسد. به همین دلیل، آیت‌الله جوادی آملی عنصر حقانیت را لازمه دین می‌داند؛ یعنی انزال آن از سوی خداوند را برای جداسازی دین حق از باطل، مهم می‌داند، زیرا مطابق بودن گزاره‌های دینی با واقع است که حق بودن آن را به اثبات می‌رساند و موجب رسیدن بشر به سعادت می‌شود. در این پژوهش نیز تبیین خواهد شد که گزاره‌های دین حق، مطابق با واقع دین است و وجود عینی دین در نزد حق تعالی است و آن را توسط نبی برای بشر ابلاغ کرده است.

تبیین فطری بودن دین

میان دین حق و فطرتی که بشر از آن برخوردار است، تناسب وجود دارد. از جمله راه‌های شناخت امور فطری روش تجربی، تاریخی، فلسفی، عرفانی و نقلی است. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، دلیل نقلی یکی از بهترین راه‌ها برای تبیین فطری بودن دین است و راه‌های دیگر تنها مؤید نقل است (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۴۴-۴۸).

در احادیث، به هم‌گامی توحید با فطرت اشاره شده است (قمی، ۱۳۶۷ق، ۲: ۱۵۵؛ کلینی، ۱۳۶۵ق، ۲: ۱۳) و فطری بودن دین به معنای مطابق بودن محتوای آن با نظام خلقت است. چون اصول اعتقادی و سنن و قوانین عملی دین که موجب سعادت واقعی انسان می‌شود، بر

اساس احتیاجات و اقتضانات خلقت انسان است، لذا دین امری فطری است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۵۰).

از این رو، گرایش به خدا در نهاد انسان وجود دارد. قرآن کریم از این طریق که رسول خدا ﷺ مذکر مردم و یادآور معارف الهی برای آنان است، فطری بودن اصول کلی دین را، که مهم‌ترین آن‌ها توحید است، به اثبات می‌رساند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت گرچه جزئیات دین ممکن است در درون و نهاد انسان نباشد، اما اعتقاد به خدا و کلیت دین در نهاد انسان سرشته و تعبیه شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۷۱-۷۳).

دین با یادآوری آنچه در نهاد انسان مفطور شده است، انسان را به تعالی راهنمایی می‌کند؛ یعنی بالقوه‌های عقل نظری و عقل عملی را که انسان بر اساس آن‌ها سرشته شده است، به فعلیت می‌رساند. عقل عملی از احساساتی که در طبیعت او نهفته است، یعنی شهوت و غضب او نشئت می‌گیرد و اگر در تأثیرپذیری از شهوت و غضب، راه افراط را پیماید، انسان را از انسانیت خارج می‌سازد؛ بنابراین باید از طرف خدا و به وسیله نبوت اصلاح شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴(ب): ۴۸-۴۵؛ نصری، ۱۳۷۸: ۱۳۰). عقل نظری نیز باید از اوهام پیراسته شود تا بتواند عقل عملی را به کردار شایسته انسانی هدایت کند؛ از این رو، این جنبه از عقل نیز با تعالیم پیامبر، طریق هدایت و سعادت را می‌پیماید.

از نظر قرآن، پرهیز از افراط و تفریط قوای عقل عملی و نظری و به فعلیت رسیدن کمالات بالقوه آن‌ها و رسیدن به سعادت، با ایمان میسر می‌شود (مخزن موسوی، ۱۳۹۳: ۷). بنابراین اگر انسان با تکامل عقل عملی به درجه‌ای از ایمان و اخلاص رسید که در همه عرصه‌های زندگی نیتش الهی باشد، در این صورت همه اعمال و رفتار او عبادت و عامل وصول به سعادت است (طباطبائی، بی‌تا، ۷: ۳۹۴). از این رو، تنها مسیر سودمند برای وصول به سعادت، همان تحول درونی است که هدایت عملی و تزکیه نفس نام دارد و از طریق عبادت تحقق می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۳۱۶).

حاصل آن‌که، خداوند اوامر دینی را در راستای شکوفایی استعدادهای فطرت برای رسیدن به سعادت قرار داده است. آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)، گویای این حقیقت است که خداوند انسان را به پیروی از «دین» فرمان داده است که ریشه در فطرت و

سرشت بشر دارد؛ از این رو، حقیقتِ دین همان آیین و روش زندگی است که نیل به سعادت بشری در گرو پیروی از آن است و راهیابی به این سعادت نیز با معرفت عقلانی و تصمیم‌گیری در عمل، که وجه امتیاز انسان از سایر موجودات است، میسر می‌گردد. بدین جهت، انسان برای دستیابی به غایت نهایی خویش، به هدایت ویژه‌ای متناسب با ویژگی‌های خاص خود نیاز دارد. این هدایت ویژه از طریق نبوت و دین تأمین شده است که در راستای فطرت و خرد او قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۸۹).

چیستی و اقسام «انتظار» در مسئله انتظار بشر از دین

«انتظار» در مسئله حاضر، از دو منظر مورد توجه آیت‌الله جوادی آملی قرار گرفته است: نخست این‌که، انتظار در این مسئله به چه معنایی می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؟ و دوم این‌که، انتظارات بشر از دین از حیث ارزش شناختی صادق یا کاذبند؟ بر اساس این دو مسئله، اقسام «انتظار» را می‌توان از دو منظر بیان کرد:

تقسیم انتظار از حیث معناشناختی: انتظار، گاهی به معنای نیاز و گاهی به معنای توقع است. انتظار به معنای احتیاج یا نیاز، پیش از دین و دین‌باوری است؛ بدین معنا که انسان نیازهایی دارد و دین در صدد تأمین آن نیازهاست. انتظار به معنای توقع، پس از پذیرش دین است؛ یعنی انسان، پس از پذیرش دین، چه توقعی از دین می‌تواند داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷).

میان انتظار و نیاز، تفاوت ظریفی وجود دارد. انتظار نوعی نیاز متوقعانه است که شخص منتظر را ذی‌حق قلمداد می‌کند، ولی نیاز اعم از این است که نیازمند، محق باشد یا نباشد؛ بنابراین، در صورتی می‌توان واژه «انتظار» را به کار برد که انسان در برابر دین محق باشد و اگر انسان در مقابل دین فقط مکلف باشد، فقط نیازمند است و هیچ حقی در برابر آن ندارد. ولی با توجه به آیات قرآن، مانند: ﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (انعام: ۱۲) و مانند آن‌ها، خداوند حقوقی به انسان واگذاشته است و با توجه به صفات کمال، جلال و جمالش، تحقق‌بخش آن حقوق است. از این رو، تعبیر انتظار را می‌توان به جای نیاز به کار برد (خسروپناه، ۱۳۸۲: ب). (۳۶-۳۵).

تقسیم انتظار از حیث ارزش‌شناختی: در این تقسیم، انتظار به دو قسم «انتظار صادق و حق» و «انتظار کاذب و باطل» تقسیم می‌شود. انتظار کاذب به تعبیر قرآن، آرزویی است که شیطان آن

را به انسان القا و او را با آن سرگرم می‌کند: «وَلَا ضَلَّ عَنْهُمْ وَلَا مَنِيَّتَهُمْ» (نساء: ۱۱۹)، ولی انتظار صادق، انتظاری است که با واقعیت وجودی انسان هماهنگ و سازگار است؛ مانند انتظار لقاء الهی که در ادعیه، نهایت انتظار انسان با عبارت «غایة المنی» (مجلسی، بی‌تاق، ۶: ۴۶؛ ۸۱) آمده است.

مفهوم برگزیده «انتظار» در واکاوی رابطه انتظار بشر با دین و فطرت

مفهوم برگزیده «انتظار»، مفهومی است جامع دو مفهوم فوق که در انتظار دین از بشر و برعکس به کار می‌رود؛ هم به معنای نیاز است و هم انتظاری صادق و حق است. از رابطه میان فطرت در عالم ماده که تنزل یافته حقیقت فطرت است با حقیقت فطرت که در عالم عقل است، انتظار انتزاع می‌شود؛ به عبارت دیگر، انتظار از رابطه میان فطرت در عالم ماده که نسبت به حقیقت آن در عالم عقل، بالقوه است و فطرت در عالم عقل که فعلیت نهایی فطرت در عالم ماده است انتزاع می‌شود.

میان بالقوه و بالفعل، رابطه حقیقی و صادقی وجود دارد و شکوفایی فطرت بالقوه، نیازمند رابطه با آن حقیقت بالفعل (حقیقت فطرت در عالم عقل) است. از آن جا که این مفهوم برگزیده انتظار با تحلیل دین و فطرت عجین است، به تفصیل در ضمن واکاوی رابطه انتظار بشر با دین و فطرت تبیین خواهد شد.

واکاوی رابطه انتظار بشر با دین و فطرت

آنچه از عبارات آیت‌الله جوادی آملی درباره دین، فطرت، انسان و انتظار بشر از دین بیان شد، زمینه‌ای را فراهم ساخت تا رابطه متقابل «انتظار بشر از دین» و «انتظار دین از بشر» در عالم تکوین و تشریح در یک سیستم کاملاً پیوسته مرتبط با هم، به تصویر کشیده شود. با بررسی مطالب پیش‌گفته مبنی بر این‌که:

الف. فطرت، امری وجودی است و نمی‌توان از آن چون ماهیت، تعریف حدی و رسمی ارائه داد؛

ب. دین مجموعه قوانین مطابق با فطرت است؛

ج. انتظار بشر به عنوان رابطه‌ای میان فطرت در عالم ماده با حقیقت فطرت در عالم عقل ترسیم شده است،

می‌توان در ضمن سه عنوان به واکاوی رابطه انتظار بشر با دین و فطرت پرداخت:

۱. واکاوی نسبت حقیقت وجود عینی دین با فطرت.
۲. واکاوی نسبت وجود گزاره‌های دینی با فطرت.
۳. واکاوی مفهوم انتظار و رابطه آن با فطرت و دین.

۱. واکاوی نسبت حقیقت وجود عینی دین با فطرت

فطرت را در دو سطح می‌توان بررسی کرد:

الف. حقیقت فطرت به اصل آفرینش بازمی‌گردد و واحد است که در این مبحث به آن می‌پردازیم.

ب. فطرت بشر در دنیا، تنزل یافته حقیقت فطرت است که در تحلیل نسبت گزاره‌های دینی با فطرت بررسی می‌شود.

حقیقت فطرت به اصل آفرینش بازمی‌گردد و واحد است: در این منظر، حقیقت فطرت همان صادر اول است. دلیل این مدعا را با چند مقدمه که در ذیل بیان می‌شود، در عبارات آیت‌الله جوادی آملی می‌توان جست.

۱. او در پاره‌ای از عبارات خود، چون برخی فیلسوفان پیشین معتقد است هویت عقل مجرد تام، اولین چیزی است که از مبدأ صادر می‌شود، زیرا واجب تعالی ابتدای خلقت را با عقل اول آغازید و این مخلوق که کامل‌ترین مخلوق اوست، حقیقت همه موجودات مادون به نحو اجمال در عین تفصیل است (جوادی آملی، ۱۳۷۲ (الف): ۲۳۰).

۲. ایشان فطرت را نحوه خاصی از آفرینش می‌داند که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ (ب): ۲۵) و آن را از سنخ هستی، نه از سنخ ماهیت می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ (ب): ۲۳-۲۷). و از آن‌جا که بر اساس تشکیک، وجود دارای شدت و ضعف است، از این رو، حقیقت سرشت انسانی که شدیدترین حالت وجودی آن است در عالم عقل است، چراکه حقیقت این سرشت انسانی که کمال یافته‌ترین آن را انسان کامل دارد، چیزی جز حقیقت انسان کامل نیست.

۳. در جایی دیگر می‌گوید: «ام‌الکتاب یعنی حقیقتی که اولاً، تمام حقایق جهان در آن منتقش است؛ ثانیاً، ثابت و مصون از تغییر و زوال است؛ و ثالثاً، نزد خداست. ام‌الکتاب یعنی ریشه عمیق حقایق، زیرا جهان امکان یا بر مبنای قانون علیت و نظام علی و معلولی توجیه

می‌شود و یا بر اساس نظام ظهور و ظاهر و مظهر تبیین می‌گردد. در هر حال، اصلی دارد و مادری که از آن، همه حقایق تنزل و تجلی می‌کند؛ و آن اصل اساسی ام‌الکتاب است و چیزی از ام‌الکتاب بالاتر نیست. و اگر گفته می‌شود معصومین علیهم‌السلام "ام‌الکتاب" یا "کتاب مبین" یا لوح "محو و اثبات" اند، برای آن است که آن ذوات نوری، چه در قوس نزول و چه در قوس صعود، با آن حقایق عینی متحدند» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۸: ۴۷). اهل بیت علیهم‌السلام، جامع کلام تکوین و تدوین و واجد کتاب حقیقت و شریعت و شامل نشئه حقیقی و اعتباری اند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ۲: ۱۰۹).

حاصل استنباط از مقدمات فوق آن است که از دیدگاه ایشان، دینی که در نزد خداوند است و زوال‌ناپذیر، همان حقیقت ثابت ام‌الکتاب (قرآن) است و ام‌الکتاب، حقیقت برترین مخلوقات است که در عالم ماده به صورت ائمه طاهرين ظهور کرده است و ائمه در عالم ماده، ظهور حقیقت و شدت و کمال عالم عقل هستند که بر اساس آن سرشته شده‌اند؛ به تعبیر دیگر، آن‌ها بر اساس فطرت سرشته شده‌اند.

بنابراین حقیقت دین، حقیقت فطرت و ام‌الکتاب، همه اموری وجودی بوده و با یکدیگر مساوقند و دین و فطرت، دو تعبیر از یک مصداق هستند. در این حالت، دین، همان حقیقت متعالی عالم تکوین است که جنبه‌های وجودی متعالی فطرت را در بر دارد و حقیقتی است که با کمال متناسب با عالم عقل، موجود است.

۲. واکاوی نسبت وجود گزاره‌های دینی با فطرت

از مقدمات زیر که در آثار آیت‌الله جوادی آملی آمده است می‌توان نسبت وجود گزاره‌های دینی با فطرت را به دست آورد:

۱. همان‌گونه که گذشت، آیت‌الله جوادی آملی فطرت را نحوه خاصی از آفرینش می‌داند که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ (ب): ۲۵) و آن را از سنخ هستی می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ (ب): ۲۳-۲۷). و از آن‌جا که وجود بر اساس تشکیک، دارای شدت و ضعف است، از این رو نهایی‌ترین کمال حقیقت سرشت انسانی در عالم عقل حاضر است، چراکه حقیقت این سرشت انسانی که کمال‌یافته‌ترین آن را انسان کامل دارد، چیزی جز حقیقت انسان کامل نیست.

۲. هم‌چنین او کتاب شریعت (قرآن) را اخبارها و انشاهایی توصیف می‌کند که در حوزه

لفظ، مفهوم و حکایت‌های حصولی است و تنزل یافته حقیقت عینی ام‌الکتاب از عالم عقل است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ۲: ۱۰۹).

۳. وی درباره پیروی انسان از دین معتقد است: انسان از مقررات اعتباری، یعنی باید و نبایدهای دین پیروی می‌نماید که پشتوانه این مقررات اعتباری، قوانین تکوین است (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ۲: ۱۰۹).

حاصل آن‌که، دین متناسب با فطرت در عالم ماده به صورت کتاب تدوینی و گزاره‌ای، یعنی قرآن تنزل نموده است؛ قرآنی که برای سعادت بشر است و پیروی بشر از آن، فطرت‌های تنزل یافته از عالم عقل را به تعالی می‌رساند. پیروی از گزاره‌های دین، استعدادها بالقوه‌ای را که در سرشت انسان موجود است به فعلیت می‌رساند و بشر را تا مرز انسان کامل پیش می‌برد.

۳. واکاوی مفهوم «انتظار» و رابطه آن با فطرت و دین

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، انسان فطرتاً «حیّ متألّه» است؛ و انسان حقیقی کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی متوقف نشود، بلکه حیات الهی و جاودانی و تأله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت رساند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ (الف): ۱۴۹-۱۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱). و دین که مشتمل بر قوانین و مقررات است، در دنیا دارای وجود تدوینی یعنی قرآن است و نیز دارای حقیقتی عینی است که همان حقیقت قرآن و ام‌الکتاب است.

و نیز گفته آمد که فطرت انسان در عالم ماده، تنزل یافته حقیقت فطرت در عالم عقل است و انتظار، گاهی به معنای نیاز و گاهی به معنای توقع است. انتظار به معنای احتیاج یا نیاز، پیش از دین و دین‌باوری است؛ بدین معنا که انسان نیازهایی دارد و دین در صدد تأمین آن نیازهاست. انتظار، به معنای توقع، پس از پذیرش دین است؛ یعنی انسان، پس از پذیرش دین، چه توقعی از دین می‌تواند داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷).

حاصل آن‌که، از رابطه میان فطرت در عالم ماده با حقیقت فطرت در عالم عقل، می‌توان متعلقات انتظار صادق بشر از دین را انتزاع نمود؛ یعنی متعلقات انتظار از رابطه میان بالقوه و بالفعل انتزاع می‌شود. توضیح آن‌که، فطرت بشر در عالم ماده، استعداد رسیدن به مراتبی از حقیقت فطرت در عالم ماوراء طبیعت را دارد و فطرت در عالم عقل، آرمان تحقق بالقوه‌های فطرت نازل بشر در عالم ماده است. برای رسیدن بشر به کمالات حقیقت فطرت، دین و

مقررات آن تعبیه شده است که مطابق با نائل شدن فطرت انسان مادی به حقیقت فطرت است. دینی که مطابق با حقیقت فطرت است، در دنیا به صورت قوانینی ظهور کرده است تا انسان را به کمالاتی که لازمه حقیقت فطرت اوست، برساند؛ یعنی رساندن انسان به سعادت که مورد انتظار و متوقع اوست، که از رابطه میان قوانین دین که مطابق با حقیقت فطرت است با خواست فطری انسان مادی که آن نیز تنزل یافته حقیقت فطرت است، می توان به «انتظار» تعبیر نمود و در پرتو چنین قوانین دینی است که پاسخ به انتظارات اصلی و فرعی انسان محقق می شود. این معنا، همان معنای برگزیده انتظار است که پیش از این اجمالاً بیان شد.

صورت بندی های انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر

پس از بیان انتزاع انتظار از رابطه فطرت با دین، بررسی وجوه گوناگون انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر با توجه به حقیقت و رقیقه فطرت و دین امکان پذیر می شود. توضیح آن که، به دلیل مساوت حقیقت فطرت با حقیقت دین، آنچه انسان بر اساس فطرت از دین انتظار دارد، در واقع انتظار رقیقه فطرت در دنیا که تنزل یافته حقیقت فطرت از عالم عقل است، از رقیقه دین که به صورت کتاب تدوینی محقق است و تنزل یافته از ام الکتاب است، می باشد که این رابطه ها را به چهار صورت می توان بیان کرد:

الف. انتظار بشر از دین همان انتظار رقیقه بشر از حقیقت دین است و تعبیر «انتظار» از رابطه میان انسان بالقوه با انسان دارای کمالات در عالم عقل، که مساوق با حقیقت دین است، انتزاع می شود.

ب. انتظار بشر از دین همان انتظار رقیقه بشر از رقیقه دین است که رقیقه بشر تنزل یافته حقیقت بشر و رقیقه دین تنزل یافته حقیقت دین است و هر دو حقیقت دین و حقیقت بشر نیز باهم مساوقند.

ج. انتظار دین از بشر همان انتظار حقیقت دین از رقیقه بشر است و حقیقت دین نیز مساوق با حقیقت بشر است.

د. انتظار دین از بشر همان انتظار رقیقه دین از رقیقه بشر است که هر دو نیز تنزل یافته حقیقت بشر و حقیقت دینند که این هر دو حقیقت نیز باهم مساوقند.

بنابراین به دلیل مساوت حقیقت دین و حقیقت فطرت، انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر، هر دو به یک حقیقت برمی گردند و با برآورده شدن انتظارات آن ها، بشر به حقیقت متعالی

نائیل می‌شود و انتظار، که پیونددهنده رقیقه انسان به حقیقت اوست، همان محقق‌سازنده رابطه کمالات بالقوه انسان در دنیا به کمالات بالفعل اوست و این مهم بدون پیروی از دینی که مطابق فطرت است میسر نیست؛ بنابراین انتظار متقابل دین از بشر و بشر از دین، دو انتظاری هستند که میان آن‌ها به لحاظ حقیقت، بینوبیتی وجود ندارد تا تصور شود آیا باید در جست‌وجوی پاسخ به این مسئله بود که انتظار بشر از دین چیست؟ یا در پی یافتن پاسخ به این سؤال که انتظار دین از بشر چیست؟ و یا این‌که کدام‌یک از این سؤالات صحیح‌تر و دقیق‌تر است؟ بلکه در واقع این دو سؤال، یک سؤال و پاسخ آن نیز یک پاسخ است. بنابراین هر آنچه دین از بشر انتظار دارد، همان را بشر از دین انتظار دارد؛ یعنی هر دو قصد دارند بشر را از کمالات بالقوه‌اش به کمالات حقیقی برسانند.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، پس از بیان تاریخچه انتظار بشر از دین، معنای دین، تمایز دین حق از دین باطل، انتظار، تعریف انسان و فطرت در آثار آیت‌الله جوادی آملی تبیین شد. سپس رابطه انتظار بشر با دین و فطرت در سه محور: ۱. واکاوی نسبت حقیقت وجود عینی دین با فطرت، ۲. واکاوی نسبت وجود گزاره‌های دینی با فطرت و ۳. واکاوی مفهوم انتظار و رابطه آن با فطرت و دین بررسی گردید که حاصل واکاوی این پژوهش از این قرار است:

دین امری ثابت و زوال‌ناپذیر است؛ یعنی همان حقیقت ثابت ام‌الکتاب (قرآن) است و ام‌الکتاب حقیقت برترین مخلوقات است که در عالم ماده به صورت ائمه طاهرین علیهم‌السلام ظهور کرده است و ائمه در عالم ماده، ظهور حقیقت عالم عقل و ظهور شدت و کمال همان چیزی هستند که بر اساس آن سرشته شده‌اند؛ یعنی فطرت.

بنابراین، حقیقت دین مساوق با ام‌الکتاب و حقیقت فطرت است و به دلیل همین مساوقت، فطرت و دین دو تعبیر از یک مصداقند. در این حالت، دین، همان حقیقت متعالی عالم تکوین است که جنبه‌های وجودی متعالی فطرت را در بر دارد.

دین علاوه بر ظهوری که در عالم عقل دارد، به صورت کتاب تدوینی و گزاره‌ای متناسب با فطرت در عالم ماده تنزل کرده است که پیروی از آن، استعدادهای بالقوه موجود در سرشت انسان را به فعلیت می‌رساند. نهایت فعلیت سرشت انسان، همان فطرت در عالم عقل است؛ حقیقت فطرتی که آرمان تحقق بالقوه‌های فطرت نازل بشر در عالم ماده است.

دین و مقررات آن نیز برای رسیدن بشر به این آرمان تعبیه شده است. انسان با پیروی از فرامین دینی، کمالات بالقوه خود را به فعلیت می‌رساند. از رابطه میان کمالات بالقوه و کمالات بالفعل، یعنی توقع راه یافتن از حالت بالقوه به حالت بالفعل، می‌توان به «انتظار» تعبیر کرد. از این رو، به دلیل مساومت حقیقت فطرت با حقیقت دین، آنچه انسان بر اساس فطرت از دین انتظار دارد در واقع انتظار رقیقه فطرت در دنیا که تنزل یافته حقیقت فطرت از عالم عقل است، از رقیقه دین که به صورت کتاب تدوینی محقق است و تنزل یافته از ام‌الکتاب است، می‌باشد و انتظار دین از بشر همان انتظار رقیقه دین از رقیقه بشر است که هر دو نیز تنزل یافته حقیقت بشر و حقیقت دینند که این هر دو حقیقت نیز با هم مساویند.

بنابراین انتظار بشر از دین و انتظار دین از بشر، که هر دو به یک حقیقت برمی‌گردند و انتظار - که پیونددهنده رقیقه به حقیقت است، یعنی همان محقق‌سازنده رابطه کمالات بالقوه به کمالات بالفعل است - کمال‌بخش به کمالات بالقوه انسان هستند و دو انتظاری هستند که میان آن‌ها به لحاظ حقیقت، بینونیتی وجود ندارد و این تصور که در انتظار دین از بشر، خواسته دین مقدم بر خواسته انسان است و در انتظار بشر از دین، خواسته بشر امری متفاوت از خواسته دین و مقدم بر آن است و دین حق به برخی خواسته‌های بشر پاسخ‌گو نیست، پس دین حق نیست، تصویری باطل است.

منابع

قرآن کریم.

۱. اندلسی، ابن حزم، (بی‌تاق)، *الفصل فی الملل و الهواء و النحل*، بیروت، دار صادر.
۲. ابن‌سینا، (۱۴۰۵ق)، *الشفاء، الایات*، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
۳. _____، (۱۳۷۷)، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر کتاب.
۴. ابن‌فارس، (۱۳۶۶ق)، *معجم مقاییس*، القاهرة، دار الاحیاء الکتب العربیه.
۵. _____، (۱۴۰۶ق)، *معجم اللغة*، تحقیق: زهیر عبدالمحسن سلطان، بیروت، مؤسسه الرساله.
۶. احمدی، محمدامین، (۱۳۸۴)، *انتظار بشر از دین*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۴۶)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه: احمد آرام، تهران، مؤسسه تار.
۸. باربور، ایان، (۱۳۶۲)، *علم و دین*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.

۱۰. _____، (۱۳۷۶)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء.
۱۱. _____، (۱۳۸۵)، سیره رسول اکرم ﷺ در قرآن، تحقیق: حسین شفیعی، قم، اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۹۰)، هدایت در قرآن، قم، اسراء.
۱۳. _____ (ب)، (۱۳۷۲)، شریعت در آینه معرفت، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۱۴. _____، (۱۳۸۱)، دین شناسی، تحقیق و تنظیم: محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
۱۵. _____، (۱۳۸۲)، سرچشمه اندیشه، تنظیم: عباس رحیمیان، قم، اسراء.
۱۶. _____، (۱۳۸۶)، انتظار بشر از دین، قم، اسراء.
۱۷. _____، (۱۳۸۸)، مبادی اخلاق در قرآن، قم، اسراء.
۱۸. _____ (الف)، (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق: محمدحسین الهی زاده، قم، اسراء.
۱۹. _____ (ب)، (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تحقیق: محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.
۲۰. _____ (الف)، (۱۳۷۲)، شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه (بخش چهارم از جلد ششم)، تهران، الزهراء.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۹۵۶)، تاج اللغة و صحاح العربیة، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، مصر، دار الکتب العربی.
۲۲. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، قم، اسلامی.
۲۳. خسروپناه، عبدالحسین (ب)، (۱۳۸۲)، «متکلمان اسلامی و مسئله انتظار بشر از دین»، الهیات و حقوق، شماره ۷ و ۸، ۲۷-۷۴.
۲۴. _____، (۱۳۸۳)، «انتظار بشر از دین از دیدگاه شهید مطهری»، رواق اندیشه، شماره ۳۳، ۴۸-۳۵.
۲۵. _____ (الف)، (۱۳۸۲)، انتظارات بشر از دین، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۶. رازی، فخر، (۱۴۱۰ق)، المباحث المشرقیة، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۹۲ق)، معجم مفردات الفاظ القرآن، ترجمه: حسین خداپرست، قم، نوید اسلام.
۲۸. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۰)، فطرت و دین، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۹. ژیلسون، اتین، (۱۳۷۱)، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه: شهرام پازوکی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۲)، فربه تر از ایدئولوژی، تهران، صراط.

۳۱. _____، (۱۳۷۶)، *مدارا و مدیریت*، تهران، صراط.
۳۲. شجاعی زند، علی‌رضا، (۱۳۸۰)، *دین، جامعه و عرفی شدن: جستارهایی در جامعه‌شناسی دین*، تهران، نشر مرکز.
۳۳. شهرستانی، عبدالکریم، (۱۳۶۷ق)، *ملل و نحل*، قم، الرضی.
۳۴. الصفاء، اخوان، (۱۴۰۵ق)، *الرسائل*، بیروت، دار صادر.
۳۵. طباطبائی، محمدحسین، (بی‌تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جماعة المدرسین.
۳۶. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۳۷. طوسی، نصیرالدین، (۱۴۱۶ق)، *قواعد العقائد*، قم، ادارة الحوزة العلمية.
۳۸. علمی سولا، محمدکاظم، (۱۳۸۷)، «محوریت اصل عدل در کلام شیعه امامیه»، *آینه معرفت*، شماره ۱۵، ۱۲۳-۱۵۲.
۳۹. فنایی، ابوالقاسم، (۱۳۷۵)، *درآمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*، قم، اشراق.
۴۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۳۰۷)، *القاموس المحيط*، شرح: محمد مرتضی الحسینی الواسطی الزبیدی، مصر، المطبعة الخيرية.
۴۱. فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۳۷۹) *علم الیقین*، ترجمه: حسین استادولی، تهران، حکمت.
۴۲. قرشی، علی اکبر، (۱۳۵۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ق)، *تفسیر القمی*، تحقیق: سیدطیب موسوی جزائری، قم، دار الکتب چاپ چهارم.
۴۴. کاپلستون، فردریک، (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: سید جلال‌الدین معجبوی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ق) *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۵)، *هرمنوتیک*، کتاب و سنت، تهران، طرح نو.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، (بی‌تا)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار*، تهران، اسلامیه.
۴۸. مخزن موسوی، ابوالحسن، (۱۳۹۳)، *انسان کامل در متون عرفان اسلامی*، تهران، دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (ع).
۴۹. مصباح، محمدتقی، (۱۳۸۸)، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۵۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱)، *فطرت*، تهران، نشر انجمن اسلامی دانشجویان.
۵۱. مطیع، حسین، (۱۳۹۶)، «روش‌شناسی حل مسئله انتظار بشر از دین»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۴۸، ۷۶-۶۳.
۵۲. ملاصدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد*، به اشراف: سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۵۳. نادری نژاد، زهره، (۱۳۹۰)، *فطرت صورت قدسی و حقیقت عرش آدمی*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

۵۴. نصری، عبدالله، (۱۳۷۸)، *انتظار بشر از دین (بررسی دیدگاه‌ها در دین‌شناسی معاصر)*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

۵۵. واعظی، احمد، (۱۳۸۰)، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

۵۶. همیلتون، ملکم، (۱۳۸۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث.

۵۷. هیک، جان، (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه: بهرام راد، تهران، الهدی.

۵۸. هیوم، رابرت، (۱۳۸۰)، *ادیان زنده جهان*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

59. Freud, Sigmund, (1928), *The Future of an illusion*, London, Hogarth.

60. Weber, Max, (1963), *The Sociology of religion*, Boston, Beacon press.