

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،
سال پانزدهم، شماره بیست و هشتم (بهار و تابستان ۱۴۰۲)

The Authority of Specialized Reason in the Era of Conclusion of Religious Revelation; Affirmative, Negative, and How

Hossein Yazdi¹

Abstract

This article begins by exploring the concept of the "Seal of Walayah" (the foremost Wali, distinct from the last Wali) alongside the interpretation of "the seal of prophethood" (khātam an-nabīyīn). It evaluates the philosophical implications of the conclusion of prophethood concerning its historical ramifications, particularly the rise of opposing factions that assert an understanding of divine will. The discussion focuses on the governance of society during the period following the conclusion of prophethood, critically analyzing competing theories: 1) The imperative to consult the sacred texts of the final religion in all aspects of worship and worldly affairs (such as agriculture and medicine) 2) Mohammad Iqbal's proposition to supplant inductive reasoning with revelation in contemporary time 3) Abdolkarim Soroush's proposition of the perpetual authority of revelation while negating the legitimacy of divine interpreters. The article posits a favored stance: the authority of revelation in worship practices and the supremacy of reason in secular matters, all while respecting the boundaries set by revelation. The author reasons that the lasting nature of the final religion is rooted in this theological viewpoint.

Keywords: Seal of prophethood, modern reason, revelation, sunnah.

¹ - Assistant professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran, (Corresponding author), h_yazdi@iau-tnb.ac.ir

حاکمیت عقل متخصص در عصر پایان نزول ادیان؛ آری، خیر، چگونه

حسین یزدی^۱

چکیده

در ابتدا با نگاهی به معنای ختم ولایت (برترین ولی و نه آخرین ولی)، معنای ختم نبوت بررسی می‌شود و فلسفه ختم زمانی نبوت در نسبت با تبعات تاریخی آن (ظهور گروه‌های متضاد و مدعی فهم مراد الهی) مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. در این راستا در مورد اداره جامعه در عصر ختم نبوت در مقاله حاضر با نقد نظریه‌های رقیب: ۱. لزوم مراجعه به متن مقدس دین خاتم در همه شئون عبادی و این جهانی (از جمله کشاورزی و طبابت) ۲. نظریه اقبال لاهوری مبنی بر جایگزینی عقل استقرایی با وحی در دوره فعلی ۳. نظریه عبدالکریم سروش مبنی بر حاکمیت وحی الی‌الابد در عین نفی حجیت سخن مفسران الهی، رأی مختار با استدلال ارائه می‌گردد: حاکمیت وحی در حوزه عبادات و حاکمیت عقل در حوزه غیرعبادات در عین رعایت چارچوب وحیانی، نویسنده استدلال می‌کند ماندگاری دین خاتم بر اساس این نگرش دینی بوده‌است.

کلیدواژگان: ختم نبوت، عقل مدرن، وحی، عرفیات.

^۱ - استادیار گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول)، h_yazdi@iau-tnb.ac.ir

خداوند با بعثت انبیاء و نزول ادیان، انسان را در مسیر هدایت معنوی قرار داد و در اثر تعلیمات آسمانی، عقل بشری به صورت کلی به سمت تکامل پیش رفت. در این سیر با ابلاغ آیه ختم نبوت^۱ اعلام شد که دیگر بعثتی در کار نخواهد بود و این آخرین دین است. در تجربه تاریخی پس از آن با دو پدیده غیبت امام دوازدهم و ظهور گروه‌های بعضاً متضاد مدعی فهم مراد دین مواجه هستیم. می‌دانیم که در علم الهی نه مسئله غیبت امام دوازدهم و علل آن از قبل پنهان بوده‌است و نه ظهور مدعیان بعدی درک مراد الهی (گروه‌های سلفی و دیگران). آیا بهتر نبود نبوت ادامه می‌یافت تا علاوه بر نزول معارف متناسب با دانش بشر امروز، وجود مرجع واحد معرفتی ادامه می‌یافت تا شاهد ظهور این گروه‌ها و اشخاص نباشیم؟ این سؤال مقاله است. بررسی فلسفه ختم نبوت، بررسی یک پدیده تاریخی و صرفاً مطالعه فلسفه بروز یک پدیده تاریخی نیست؛ چراکه فهم آن همان‌طور که خواهیم دید تأثیر مستقیمی بر زندگی امروز و آینده بشر دارد و اتخاذ موضع نسبت به آن، علم‌گرایی و گریز از علم مدرن را در جامعه در پی دارد. گروهی معتقدند با اعلام ختم نبوت، عقل جایگزین وحی شده‌است و وحی مربوط به دوره طفولیت بشر بوده‌است. در مقابل، گروه دیگری معتقدند خاتمیت به معنای لزوم رجوع مسلمانان به متن آسمانی دین خاتم در همه شئون عبادی و این جهانی الی‌الابد است. همان‌طور که می‌بینیم این دو گروه دو دیدگاه متفاوت در مسئله خاتمیت دارند؛ یکی به حاکمیت علم در عصر عقل مدرن و دیگری به درحاشیه بودن آن اعتقاد دارد. اشکالاتی به هر دو نظریه وارد است که جلوتر خواهد آمد و نتوانسته‌اند پاسخ بدون اشکالی به پرسش از فلسفه ختم نبوت ارائه دهند. آیا اساساً بهتر نبود بعثت خاتمه نمی‌یافت تا با وجود مرجعیت واحد معرفتی و روزآمد مشکلی در زندگی و هدایت بشر رخ ندهد و از همان مرجع واحد پرسیده شود که نقش علم در هدایت‌گری و پیشبرد جامعه چیست؟ در اینجا به معنای لغوی و اصطلاحی ختم نبوت^۲ می‌پردازیم. در بررسی معنای لغوی، خاتم اسم فاعل از ماده خَتَمَ به معنای چیزی است که به وسیله آن مطلبی یا کاری پایان یابد. خاتم نیز با خاتم در حقیقت معنا تفاوتی ندارد و به معنای مهر پایانی نامه است (رک: ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ۲۴۵). شش نفر از قاریان هفت‌گانه قرآن، آیه را با خاتم و عاصم بن ابی‌النجد کوفی با خاتم قرائت کرده‌اند (رک: طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۸، ۵۶۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ج ۸، ۴۸۵). شیعیان و اکثر اهل سنت مطابق با قرائت عاصم به صورت خاتم قرائت می‌نمایند. در معنای اصطلاحی، عقیده مذاهب مختلف اسلامی بر این است که اسلام، آخرین شریعت آسمانی است (رک: طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۸، ۵۶۲؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ج ۸، ۴۸۵). بدین ترتیب معنای اصطلاحی خاتم با معنای لغوی آن تفاوتی در مقصود ندارد. ختم نبوت یعنی پیامبر اسلام آخرین پیامبر خدا است؛ اما در متون عرفانی لغتی وجود دارد که از آن می‌توان در فهم معنای جدیدی از

خاتم و ختم نبوت کمک گرفت. محیی‌الدین عربی آن لغت را در مبحثی خاص استفاده کرده‌است، لکن می‌توان از آن به‌عنوان قرینه در فهم معنای ختم نبوت استفاده نمود. در عرفان در مبحث ختم ولایت، خاتم اولیا به معنای برترین و بالاترین ولی است و نه آخرین ولی؛ لذا خاتم اولیا به معنای آخرین ولی نیست (ابن عربی، ۱۴۰۵: ج ۱۴، ۵۵۰). حال اگر این معنای از خاتم را در مبحث ختم نبوت وارد نماییم، ختم نبوت به معنای برترین نبی خواهد بود و نه آخرین نبی و پس از پیامبر اسلام می‌تواند پیامبران دیگری نیز بیابند. یعنی اگر ختم در ختم ولایت به معنای برترین ولی است همین را در مورد ختم نبوت نیز بگوییم و آن را معنای اصطلاحی بدانیم. از این رو می‌توان گفت که این آیه مربوط به ختم زمانی نبوت نیست، بلکه برتری رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را نسبت به دیگر انبیا اعلام می‌کند؛ یعنی خاتم پیامبران کسی است که به‌حسب حیطة نبوت، محیط بر نبوت‌های دیگر است. آنچه مشخص است خاتم به معنای برتر ریشه در لغت‌نامه و تعریف لغوی ندارد. از این رو نمی‌تواند به‌عنوان احتمال معنایی ختم مطرح شود، اما اگر بپذیریم که چنین برداشتی از آن در بُعد عرفانی بتوان داشت می‌توان ادعا نمود که در کنار معنای لغوی، معنای دیگر اصطلاحی عرفانی نیز وجود دارد که لزوماً با ختم زمانی نبوت منطبق نیست، بلکه دو معنای اصطلاحی برای ختم نبوت وجود دارد: (۱) ختم نبوت به معنای پایان بعثت انبیا به‌طوری که پیامبر دیگری مبعوث نخواهد شد. (۲) برتر بودن پیامبر اسلام نسبت به پیامبران قبلی و بعدی. معنای دوم ختم نبوت به معنای ختم زمانی نبوت نیست.

در اینجا به بررسی معنای دوم در کنار قرینه‌های دیگر می‌پردازیم: در تاریخ ظهور ادیان ابراهیمی و متون مقدس و حیانی دو واقعیت را می‌توان مشاهده نمود: ۱. بالاتر رفتن سطح معارف ادیان حسب حرکت تاریخ و حرکت تکاملی عقل (رک: مطهری، ۱۳۸۹: ۴۳). ۲. کامل شدن دین در دین خاتم: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده / ۳). با توجه به این دو واقعیت، اگر خاتم به معنای برتری نبوت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بر سایر نبوات و بدون در نظر گرفتن ختم زمانی نبوت باشد، نزول دین جدید تحصیل حاصل است؛ چرا که دین کامل‌تر قبلاً آمده‌است و رشد عقلی بشر با آن به مرحله بالایی رسیده‌است. بعثت بعدی که حسب معنای احتمال دوم در درجه پایین‌تری از شخصیت و تعالیم پیامبر اسلام خواهد بود، سطح معرفتی را بالاتر نمی‌برد و در نتیجه، اقدامش تحصیل حاصل خواهد بود. لذا نمی‌تواند در بستر حکمی اتفاق بیفتد. از این رو ختم نبوت حتی اگر به معنای برتری باشد، در کنار قرائن پیش گفته به ختم زمانی باز می‌گردد و پیامبر اسلام آخرین نبی و برترین پیامبر خدا می‌شود.

۲- ختم نبوت؛ پدیده‌ای متفکرانه یا اشتباهی در هدایت؟

حال که ختم زمانی نبوت بدون تردید اتفاق افتاده است به مسئله اصلی این مقاله می‌پردازیم: افراد و گروه‌های مختلفی ادعای فهم اصیل مراد دین را دارند و گاهی متعارض هم نیز برداشت می‌کنند؛ درحالی‌که اگر بعثت انبیاء (علیهم‌السلام) ادامه می‌یافت برداشت از متن وحی و تبیین آن منحصر در شخص نبی جدید باقی می‌ماند و امکان بروز برداشتهای متفاوت از میان می‌رفت. سؤال همین جاست که اعلام ختم نبوت چه دلیل عقلایی مهمی داشته که با وجود غیبت امام دوازدهم و نیز با وجود ظهور مدعیان متضاد فهم مراد الهی که از قبل، وقوع هیچ‌یک از آنها از دانای مطلق پوشیده نبوده است باز هم اعلام شده است درحالی‌که بعداً حسب تجربه تاریخی و ظهور گروه‌های مدعی تبعات آن مشخص شد. آیا اعلام ختم نبوت اشتباه نبود؟ بهتر نبود ارسال رسل همراه معجزات ادامه می‌یافت؟ نگاه‌های متفاوتی به فلسفه ختم نبوت وجود دارد که هرکدام عملاً پاسخی به این پرسش هستند. بررسی نقادانه این دیدگاه‌ها در اعلام ختم نبوت در یافتن پاسخ مناسب در تأیید اشتباه صورت گرفته در اعلام ختم نبوت و یا رد آن مؤثر است.

۳- واگذاری سرنوشت بشر به قوه عقل در نگاه اقبال لاهوری

اقبال لاهوری معتقد است به علت رشد عقلی بشر در طول تاریخ نزول دین و متعاقباً رسیدن انسان به ابتدای مرحله تکامل عقلانی در هزار و چهارصد سال پیش بوده است که وحی با اعلام رسمی متوقف شده است و عقل استقرایی جایگزین آن گردید و هدایت را به عهده گرفته است. از آن به بعد، حاکمیت در زندگی انسان با عقل است و عقل با علم مدرن همراه است. به این ترتیب پاسخ اقبال لاهوری به سؤال این مقاله می‌تواند چنین باشد: در دوره ختم نبوت، عقل با کمک طبیعت و تجربه تاریخی و تجربه درونی جایگزین وحی شده است. اساساً نیازی به نزاع سر فهم مراد دینی نیست، چراکه اینجا عقل حکومت می‌کند و نیازی به استمرار مرجعیت معرفت دینی وجود ندارد (رک: لاهوری، ۱۳۴۶: ۱۴۷).

مهم آنکه اقبال به گواهی آثارش و تاریخ، یک متفکر متدین اجتماعی است که به دنبال کنار زدن تعالیم و حیانی در زندگی نبوده است. هنگامی که از او در مورد عقیده‌اش در موضوع تفاوت ارث زن و مرد پرسش شد، آن را مستند به وحی نمود و خود را نیز ملتزم به آن دانست (رک: همان، ۱۹۴)؛ وی فردی متدین بود؛ از این رو نظریه او را نمی‌توان به مثابه علاقه یک متفکر به بی‌اعتنایی به وحی و امور دینی در جهان معاصر تحلیل دانست. آنچه در آثار و سخنان وی به وضوح مشاهده می‌گردد، دغدغه وافر او به پیشرفت جامعه مسلمانان در دنیای جدید و هم‌ترازی و پیشتازی صنعتی ایشان از جوامع توسعه یافته اروپا در عین حفظ استقلال هویتی

آن‌هاست (همان، ۱۰). وی نقش تعقل و تخصص را در پیشرفت صنعتی اروپا به وضوح دیده‌است؛ خصوصاً که بخشی از زندگی خود را در غرب گذرانده بود و این امر برایش ملموس بود که حاکمیت عقل توانسته‌است چنین پیشرفت صنعتی را رقم بزند. وی به‌جای انکار پیشرفت صنعتی و رفاهی در جوامع مدرن غربی و صرف فریاد زدن از انحرافات اخلاقی آنها و رد نمودن دستاوردهای تمدن صنعتی، با تأیید این پیشرفت‌ها و تأکید بر برحذر ماندن از انحرافات اخلاقی و تأکید بر حفظ استقلال هویتی جامعه مسلمانان (همان)، رمز سازگاری با دنیای صنعتی و تکنولوژیک جدید و پیشرفت را حاکمیت عقل و تخصص می‌دید و معتقد بود قرآن رسماً ختم نبوت را در ابتدای مرحله کمال عقل اعلام نموده‌است و حاکمیت عقل حداقل در مناسبات اجتماعی آغاز گردیده‌است (همان). پس بیایید سریع‌تر حرکت کنیم و خود را به تمدن صنعتی برسانیم و پیش افتیم. موارد ذیل نکات بنیادی اندیشه او در این مسئله است که اگر در کنار هم قرار گیرند سیر تفکر او بهتر درک می‌شود:

(۱) دین ماهیت فردی و اجتماعی توأمان دارد: «دین در صورت‌های پیشرفته خود، از فرد می‌گذرد و به اجتماع می‌رسد» (همان، ۳، ۲). عقل در دنیای جدید به منابع جدید معرفتی (طبیعت و تجربه تاریخی و تجربه درونی) دسترسی دارد (رک: همان، ۲۰ و ۱۴۷). وحی محدود به انسان نیست: حوزه وحی وسیع‌تر از حوزه انسانی است. هدایت‌گریزی نیز در حوزه وحی قرار می‌گیرد: «اتصال با ریشه وجود [یعنی خدا]، به هیچ وجه تنها مخصوص آدمی نیست... گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه زندگی دارای عضو تازه‌ای می‌شود و انسانی که از اعماق درونی زندگی روشنی تازه‌ای دریافت می‌کند همه نماینده حالات مختلف وحی هستند که بنابر صورت‌های ظرف‌پذیرای وحی یا بنابر ضرورت‌های نوعی که این ظرف به آن تعلق دارد، اشکال گوناگون دارند» (همان، ۱۴۵). تولد عقل استقرایی؛ جایگزین شدن با وحی: بشر در هزار و چهارصد سال پیش و مقارن ظهور اسلام به ابتدای مرحله تکامل عقلانی - عقل استقرایی - رسیده‌است. عقل مجهز به منابع جدید (طبیعت و تاریخ و تجربه درونی) شده‌است لذا عقل تکامل یافته می‌تواند جایگزین هدایت‌گریزی و وحی شود و نیازی به پیامبر جدید برای ابلاغ وحی جدید نخواهد بود (رک: همان، ۱۴۶-۱۴۷). او در عبارتی دیگر همین مطلب را مجدداً بازگو می‌نماید که بشریت، دوران کودکی و دوران بزرگسالی خود را تجربه کرده‌است؛ در دوره کودکی تحت فرمان شهوت و غریزه بوده‌است و در دوره بزرگسالی، تحت حاکمیت عقل قرار گرفته‌است و تنها همان سبب تسلط انسان بر محیط اطراف شده‌است. در دوره بزرگسالی، چیزی به نام خرد استقرایی پا به عرصه گذاشته‌است و به‌جای غرایز و وحی نشسته‌است (رک: همان، ۱۴۵). لذا وحی و پیامبری متعلق به دوران سیطره غرایز است چراکه وحی نوعی غریزه است (رک: همان) و اکنون اساساً دوره نبوت‌ها و وحی گذشته‌است؛ نبوت مربوط به دوران کودکی بشر

و حاکمیت غرایز است (رک: همان). ۵) در دوره ختم نبوت روح دین باقی می‌ماند: اقبال لاهوری با تفکیک میان متن وحی و روح دین معتقد می‌شود که وحی متن است، اما روح وحی، توصیه بشر به کار بست عقل است؛ لذا پیامبر اسلام از جهت متن وحی به جهان قدیم تعلق دارد و از جهت روح تعلیماتش که دعوت به تعقل و مطالعه طبیعت و تاریخ است متعلق به جهان جدید است و میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است (رک: همان، ۱۴۶-۱۴۵). ۶) تعادل در عقل‌گرایی: اقبال لاهوری علی‌رغم تأکید بر حاکمیت عقل در عصر ختم نبوت به افراط‌گری در حوزه عقل‌گرایی با مثال از یک تجربه تاریخی هشدار می‌دهد «عقلی‌گری در آلمان... به‌زودی دریافت که جنبه جزمی و تعبدی دین قابل اثبات نیست. تنها راهی که در برابر آن باز بود این بود که تعبدیات را از نوشته‌های مقدس حذف کنند. با حذف تعبدیات نظر سودمندی‌گری اخلاق پیش آمد و بدین ترتیب عقلی‌گری حکومت و سلطه بی‌ایمانی را کامل کرد...» (همان، ۸). برای حل مشکل، اقبال روح الهام را مطرح می‌سازد و عقل را با حفظ روح الهام، جایگزین وحی می‌داند و لزوم تنفس عقل در فضای وحی در دوره ختم نبوت را اعلام می‌کند بدین معنا که عقل بدون شرط جایگزین وحی نشده است که هر تصمیمی ولو ضد اخلاقی بگیرد معتبر باشد و وحی به کلی کنار رود و دوره‌اش تمام گردد؛ بلکه عقل در فضای عبودیت و پرستش و در فضای پذیرش نبوت و وحی جایگزین عقل می‌گردد.

۴- بررسی پاسخ اقبال لاهوری

آیا نظر اقبال می‌تواند درست باشد؟ اگر درست باشد پاسخ وی به سؤال مقاله همان است که بالاتر بیان شد اما در بررسی رأی او این موارد به نظر می‌رسد:

۴-۱- تعارض ناخواسته دیدگاه وی در فلسفه ختم نبوت با نزول قرآن

با فرض نظر اقبال آیا می‌شود وحی با این همه دستورات فردی و اجتماعی نازل شود و خودش با آیه ختم نبوت (احزاب/ ۴۰) بگوید با من دعوتاً و یا در بستر زمان، دیگر کار نداشته باشید؟! یا با کلیات و روح سخنان من کار داشته باشید و جزئیات حکمی را که در سراسر متن منتشر است رها سازید؛ چراکه اینها مربوط به دوران طفولیت بشر است و به عقل خودتان مراجعه کنید؟ حتی اقبال خودش در بحث ارث به همان حکم فقهی معتقد است و دریافت عقلانی دیگری را جایگزین نکرد.

۴-۲- تفاوت نبوت با وحی غریزی

وحی غریزی و نبوت دو مقوله کاملاً متفاوت هستند و وقتی هم‌سنخ نیستند معنا ندارد که با تولد عقل استقرائی، وحی غریزی پایان پذیرد؛ چراکه وحی در معنای اصطلاحی به معنای ارتباط انسان با خدا

به صورت مستقیم یا به واسطه جبرئیل و ادراک پیام خدا در بالاترین درجه آگاهانه است و در وحی غریزی، عقل و شعور مطرح نیست. مسئله نبوت با هدایت تکوینی مورچه و زنبور عسل که غریزی و در بستر جبر طبیعت انجام می‌گیرد متفاوت است و دو دنیای متفاوت و تحلیل متفاوت دارند. به صرف اینکه سرمنشأ هر دو، پروردگار است، نمی‌توان از یک منظر به آنها نگریست و گفت دوران طفولیت بشر دوران حاکمیت غرایز بوده است و اکنون دوران حاکمیت عقل است. نهایتاً باید بگویید عقل جایگزین وحی شعورمند شده است.

۳-۴- در متن دین خاتم (قرآن و سنت و سیره) نگاهی نزدیک به رأی اقبال وجود ندارد

در متن دین خاتم مشاهده نمی‌کنیم که گفته شده باشد و یا اشاره‌ای شده باشد که مسیر تعالی بشر به دو مرحله از ابتدای خلقت بشر تا ظهور اسلام (با حاکمیت وحی) و از ختم نبوت به بعد با حاکمیت عقل در فضای دینی تقسیم شده است. هرچه هست تعالیم مشخص و تصریح شده وحیانی، بدون زمان و الی‌الابد است. بنابراین نظر اقبال نمی‌تواند صحیح باشد.

۵- تفاسیر فردی مداوم از وحی - نمونه: دکتر سروش

عبدالکریم سروش نگاه دیگری را در فلسفه ختم نبوت مطرح می‌کند و علت ختم نبوت را جایگزینی عقل استقرایی با وحی نمی‌داند. فارغ تطورات فکری او در سال‌های بعد، در آثارش در دهه هفتاد شمسی به استمرار حاکمیت وحی الی‌الابد معتقد است؛ اما حجیت تفسیر مفسران وحی (امامان شیعه و احتمالاً پیامبر) را لزوماً نمی‌پذیرد و بر این باور است که انسان می‌تواند از آخرین وحی، در هر دوره‌ای برداشت خود را داشته باشد و مسیر زندگی را طراحی و طی نماید. وی می‌گوید «راز خاتمیت دین اسلام این است که وحی پیامبر، به نحو تفسیر نشده در اختیار مردم قرار گرفته است و تفسیرش با مردم است... قول بنده با آنچه مرحوم اقبال لاهوری گفته است تفاوت دارد. ظاهراً ایشان طفولیت بشر را سبب حاجت به دین می‌شمارد، گویی از بشر بالغ رفته‌رفته رفع حاجت می‌شود. اما سخن بنده این است که ما با یک تجربه باطنی تفسیر نشده روبرو هستیم و لذا آن را مستمراً تفسیر می‌کنیم و لذا مستمراً وحی بر ما می‌بارد و همان‌طور که عرب‌ها مخاطب آن وحی بوده‌اند، ما هم مورد خطاب وحی قرار داریم. گویی پیامبر امروز مبعوث شده‌اند.» (سروش، ۱۳۷۳: ۷۸)

سه برداشت از نظر وی می‌توان داشت: (۱) قرآن عبارت است از برداشت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) از وحی و نه خود وحی که البته این نظر با آیه «ان هو الا وحی یوحی» (نجم / ۳) سازگار نیست. (۲) قرآن خود وحی است نه برداشت پیامبر از وحی. این ما هستیم که باید از قرآن برداشت و تفسیر کنیم. وی می‌گوید «همان وحی که به پیامبر شده است، اکنون در اختیار ماست... نزد پیامبر اسلام، عین تجربه باطنی پیامبر، بدون تفسیر در

اختیار مردم قرار می‌گیرد، یعنی خود قرآن. بنابراین همان‌طور که پیامبر مخاطب این کلمات بود، ما هم هستیم. گویی که آن تجربه برای ما هم فروخوانده می‌شود، به‌همین دلیل ما همیشه با یک وحی تازه مطرًا روبرو هستیم که کهنگی ندارد» (سروش، ۱۳۷۳: ۷۷). در بررسی برداشت دوم موارد ذیل شایسته توجه است: در قرآن کریم، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صرفاً مامور به ابلاغ وحی نیست و علاوه بر ابلاغ، مأمور تفسیر و تبیین آن نیز هست «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴).^۴ در آیه بعدی نیز علاوه بر ابلاغ وحی و وظیفه تبیین قرآن، بالا بردن سطح و معرفت جامعه نیز به‌عهده پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) گذاشته شده است: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (آل عمران / ۱۶۴).^۵ قرآن در مسئله هدایت و رهبری، مخاطبان پیامبر را نیز خطاب قرار می‌دهد و می‌فرماید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء / ۵۹).^۶ اطاعت بی‌قیدوشرط از رسول خدا و امامان معصوم (علیهم‌السلام) که در کنار اطاعت از خدا آمده است، فرع بر عصمت و مرجعیت واحد ایشان در بیان تفسیر وحی می‌باشد و الا چرا باید اطاعتشان در قرآن در کنار اطاعت محض از خداوند بیاید؟ (رک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۴، ۳۹۰؛ رک: نوری، ۱۴۰۰: ۶۳) همین‌طور در این آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر / ۷) و این آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (احزاب / ۳۶).^۷ اساساً آیا کسی می‌تواند در حوزه قوانین عادی اجتماعی و آیین‌نامه‌ها بگوید نیازی به تفسیر واحد نداریم برداشت‌های مختلف شخصی ملاک است؟ حال که چنین نیست، در پدیده مهم‌تر از آن هم چنان نمی‌توان گفت. اگر ایشان مرجع اعلام واحد تفسیر وحی نباشند، اطاعت محض معنا ندارد و باید مانند سایر متفکرین با ایشان برخورد نمود و دلیل از سخنشان خواست. ۳) قرآن خود وحی است و کلام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تفسیر آن می‌باشد و برای ما حجت است. آنچه حجت نیست، کلام اولیای پس از ایشان است. وی چنین می‌گوید: «امروز سخن هیچ‌کس برای ما حجت تعدی دینی نیست چون حجیت و ولایت دینی از آن پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) است و بس. با بسته شدن دفتر نبوت به مهر خاتمیت، شخصیت هیچ‌کس پشتوانه سخن او نیست. از همه حجت می‌خواهند جز از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) که خود حجت است» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۷).^۸ همچنین می‌گوید: «پس از پیامبر احساس و تجربه و قطع هیچ‌کس برای دیگری از نظر دین تکلیف‌آور و الزام‌آور و حجت‌آفرین نیست. هرکس بخواهد نسبت به دیگری حکمی صادر

کند باید حکم خود را به دلیل عقلی یا قانونی کلی با قرینه‌ای عینی و امثال آنها مستند و موجه کند. به خود و امتیازات و تجارب و ارتباطات ماورایی و رویاها و کرامات و قطع و یقین...^{۱۰} خود تکیه کردن مطلقاً جایز نیست. دلیل و قانون و قرینه هم همه امور ابرکتیو و جمعی‌اند. هیچ کدام فردی و شخصی و تابع شخصیت کسی نیستند. دوره شخصی بودن‌ها به پایان رسیده‌است. از این پس باید به کلی‌ها و جمعی‌ها مراجعه کنیم.» (همان، ۱۳۴) و نیز می‌گوید: «با رفتن پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) عصر دین و پیام آسمانی سپری نشده‌است... ما دیگر به هیچ شخصیتی وابسته نیستیم. از همه کس دلیل می‌طلبیم. عقل جمعی ما داور همه کس و همه چیز است و هیچ کس ما را به پشتوانه تجربه دینی خود نمی‌تواند به حکمی ملزم کند» (همان، ۱۴۱).^{۱۱} این جملات ختم نبوت را با صراحت به ختم مرجعیت واحد برای اعلام تفسیر وحی پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) معنا می‌کند؛ از این به بعد ما هستیم و عقل ما و گفتار پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و تجارب شخصی عرفانی ما و گفتار مستدل امامان و تفسیر ما از وحی (رک: همان، ۳۳۰).

در مقام نقد باید گفت آیا آیه ۶۷ سوره مائده در واقع غدیر که با تأکید می‌گوید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده / ۶۷)^{۱۲} جز برای این است که هدایت انسان‌ها پس از رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در مسیر صحیح و معصومانه از طریق مرجعیت واحد ادامه یابد؟ اگر نیست پس نزول این آیه با این تأکیدات و نیز آیه بعدی که پس از واقعه غدیر نازل شده‌است برای چیست؟ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائده / ۳)^{۱۳}. یعنی یک حکومت ظاهری و زمان‌مند اینقدر ارزش دارد؟ همچنین در حدیث نقلین که مورد اتفاق شیعه و اهل سنت است، پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) با صراحت می‌فرماید: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّقْلِينَ مَا إِنَّ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ» (معزی، ۱۴۳۳: ج ۱، ۱۲۹)^{۱۴}. این حدیث اگر مرجعیت واحد امامان معصوم (علیهم‌السلام) در تفسیر وحی را نمی‌گوید، پس در مقام بیان چه امری است که در کنار قرآن آمده‌است؟ مگر حکومت ظاهری بدون مرجعیت واحد تفسیری و مانند دیگر حکمرانان بودن چه ویژگی مهمی دارد؟ اگر قرار بر صحت برداشت سوم باشد، بر این اساس می‌توان استنباط نمود که بشر در اعصار مختلف برای هدایت به وحی واحد نیاز دارد، اما برای درک و عمل به آن، هرج‌ومرج معرفتی و برداشت‌های مختلف اشکالی ندارد. بنابراین پاسخ سروش به سؤال مقاله می‌تواند چنین باشد: وحی در عصر ختم نبوت حاکمیت دارد، اما تفسیر آن به عقل مخاطبان آن در هر دوره است.

۶- نقد روش‌شناسی؛ پاسخی به این مسئله

برای پاسخ به سؤال این مقاله که چرا ختم نبوت اعلام شد و پیامبری متناسب با بشر امروز نمی‌آید و از سوی دیگر شاهد ظهور گروه‌های مدعی فهم مراد الهی هستیم، به طریق علمی روش‌شناسی تحقیق عمل می‌نماییم؛ یعنی از شناسایی مشکل شروع می‌کنیم تا به حل مسئله برسیم. همه اعم از اقبال لاهوری و سروش و دیگران مشکل را در عدم همراهی دین - با خوانش دخالت در طبابت و کشاورزی و غیره - با عقل مدرن می‌بینند که به نظر این قلم نیز درست است. عقل مدرن به معنای استقلال عقل از پیش‌فرض‌هاست، به طوری که تصدیقاتش بدون تصویری از متون سنت باشد؛ اصطلاحاً همان عقل متخصص و کنش‌گر در پراکسیس اجتماعی. اینکه ریشه تاریخی چنین نگاهی به عقل چیست، اثری بر بحث حاضر ندارد. گروهی آن را در یک گذار تاریخی پس از رنسانس از سنت به حاکمیت تخصص می‌دانند؛ گروه دیگری از جمله این قلم آن را یک پدیده فراتاریخی می‌دانند که رنسانس بر اهمیت آن تأکید نمود. اینکه کارکرد آن بتواند مورد تأیید سنت نیز باشد در ادامه خواهد آمد. تعبیر عبدالکریم سروش از مشکل پیش گفته چنین است: «اگر امروز دین با سیاست، یا دین با علم جمع نمی‌شود ریشه‌اش آن است که عقلانیت مدرن جا را بر عقلانیت پیشین تنگ کرده‌است. وظیفه اصلی احیاگران دینی در جهان جدید این است که دینی متناسب و موافق با عقلانیت مدرن عرضه کنند؛ یعنی مفاهیم دینی را در دل مقولات مدرن نشانند» (همان، ۳۵۶).

سه مرحله علمی زیر را طی می‌نماییم: الف) شناخت مشکل و تبدیل مشکل به مسئله ب) شناخت فرضیه‌ها و پیش‌فرض‌ها ج) ارائه راه‌حل. آنچه مشاهده می‌شود عبدالکریم سروش پس از شناخت مشکل یعنی عدم همراهی دین با عقل مدرن در عصر حاضر و تبدیل مشکل به مسئله، مستقیماً به ارائه راه‌حل رفته‌است و راه‌حل وی محدودسازی قلمرو دین خاتم به حوزه فردی و نیز سیال کردن دین در حوزه فردی است تا مشکل عدم همراهی پیش گفته حل گردد؛ درحالی که وی می‌بایست به مرحله دوم یعنی فرضیه‌ها می‌رفت و سپس وارد مرحله ارائه راه‌حل می‌شد. اما او به طریق برعکس و پس از ارائه راه‌حل، به فرضیه‌ها رفته‌است؛ به طوری که برای پای‌بیرون کشیدن دین از حوزه اجتماعی که راه‌حل اوست با واقعیتی در برابر این راه‌حل مواجه‌است و آن اینکه متون دینی داریم که حاوی تعالیم اجتماعی است^{۱۵} و باید اینها را مورد توجه قرار داد و این فرضیه‌ای مهم است. انکار این متون که نشدنی است؛ از این رو وی برای محقق ساختن راه‌حلش یعنی برای فروکاستن تعالیم دین خاتم به حوزه شخصی سراغ اصلاح فرضیه می‌رود که سخن بیان کننده‌اش حجت نیست و برداشت‌های ما انسان‌ها ملاک عمل قرار می‌گیرند. لذا وی عدم حجیت قول شارحان - شارحان پس از پیامبر - را اعلام می‌کند، درحالی که از لحاظ متدی نمی‌توان در روش‌شناسی تحقیق فرضیه را برای راه‌حل

تغییر داد (شناخت مشکل: عدم همراهی دین با عقل مدرن در عصر حاضر؛ راه حل: محدودسازی دین به حوزه شخصی؛ فرضیه: وجود متونی در مورد تعالیم اجتماعی دین خاتم). اساساً راه حل محدودسازی دین خاتم به حوزه فردی، نادیده گرفتن فرضیه یعنی وجود تعالیم و دستورات اجتماعی دین خاتم را در بر دارد و سیال کردن دین در حوزه فردی، باقی نگذاشتن دین را در حوزه فردی به دنبال دارد؛ چراکه اگر قرار بر صحت همه تفاسیر فردی و درعین حال متفاوت و حتی متضاد با هم از وحی باشد، در بستر زمان چیزی از مقصود اصلی دین خاتم باقی نمی ماند و این با هدف اولیه واقع گرایانه هدایت جامعه بشری و ماندگاری دین که مطلوب خدا بوده است سازگار نیست. با این روش نام دین باقی می ماند ولی محتوای آن سیال می شود و از دین با برداشت های شخصی چیزی باقی نمی ماند. گویی همه امامانند و همه منبع تفسیر وحی براساس تجارب شخصی. درحالی که اساساً حتی در مقابل قانون عادی به صحت تفاسیر فردی از قانون مشروعیت داده نمی شود.

در این مقاله، مسیر روش شناسی تحقیق را به ترتیب علمی آن طی می کنیم تا به پاسخ سؤال این مقاله برسیم. در مرحله نخست، مشکل مشخص است: دخالت دین در موضوعاتی نظیر طبابت و کشاورزی و مدیریت منابع آبی و غیره (بنابه تکنولوژی عصر جدید) و علم حاصل از عقل مدرن مسئله ساز است. در مرحله دوم، فرضیه نیز مشخص است: در دین خاتم تعالیم فردی و اجتماعی نظیر لزوم رعایت عدالت اجتماعی^{۱۶} و آزادی ها^{۱۷} و اخلاق^{۱۸} و غیره وجود دارد. مرحله سوم، ارائه راه حل است. نکته ذیل به رسیدن به پاسخ سؤال در مرحله سوم یعنی ارائه راه حل کمک می کند.

۷- قانون و برنامه؛ ماندگاری و تغییر

از تعالیم کتب آسمانی ادیان گذشته و تاریخ مشاهده می کنیم که ادیان قبلی مشخصاً می گفتند که چه باید کرد و حکم برنامه را داشتند، اما در دین خاتم به دلیل نگاه آن به مقوله ماندگاری، دین از برنامه به قانون تغییر ماهیت داده است و تنظیم برنامه های متناسب با قانون را در هر دوره ای به عقل بشر واگذار نموده است (رک: مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۵۱۵). به عنوان مثال دستور به رعایت عدالت اجتماعی داده است، اما شیوه های آن در ادوار مختلف به عقل بشر واگذار شده است. اساساً لازمه از جنس قانون بودن یک دستور، قبول اعتبار قوه عقل و تعقل از ناحیه دستور دهنده است تا در این مسیر عقل بتواند در ادوار مختلف برنامه های متناسب را طراحی نماید. عقل بنابه دلایل ذیل دارای سه اعتبار و جایگاه است: اعتبار آن در خلقت انسان، نقش محوری آن در پذیرش اصل دین و کارکردش در دستورات امضایی که مورد آخر مخصوص دین خاتم است.

۱-۷- اعتبار عقل در خلقت انسان

عقل تنها وجه تمایز انسان از حیوان است و به انسان توان رشد معنوی داده است^{۱۹} و همین امر سبب تبریک خداوند به خویش هنگام خلقت انسان بوده است (رک: غفوری منش، ۱۴۰۱: ۱۳۶).^{۲۰}

۲-۲- نقش محوری عقل در پذیرش دین

براساس آیه «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف / ۲۹).^{۲۱}

۳-۷- کارکرد عقل در دستورات امضایی

تقسیم دستورات به تأسیسی و امضایی در شریعت خاتم برای به میدان آوردن عقل در حوزه تصمیم‌گیری و اجرائت. برخی دستورات دین برای طی نمودن مرحله به مرحله مسیر به سوی معنویت است؛ مانند نماز و روزه، برخی دستورات برای مناسب‌سازی فضای زندگی فردی و اجتماعی به منظور فراهم نمودن زمینه رشد و حرکت معنوی است؛ مانند برقراری عدالت اجتماعی و رعایت آزادی‌ها. به دسته اول، عبادات و به دسته دوم عرفیات اطلاق می‌شود. در بخش عبادات و شیوه‌های آن که با اعلام وحی منقح می‌شود عقل توان حکم ندارد. در اینجا حکومت وحی را داریم و احکامی از اساس تأسیس شده است، اما در قسمت عرفیات یعنی در موضوعات و مسایل غیرعبادی و دنیوی می‌بینیم دین خاتم تصمیم را به عقل واگذار نموده است. تنها اگر ببیند تصمیم عقلا در یک مسئله، خلاف مصلحت کمالی انسانی است دخالت کرده و ردع و تصحیح می‌کند؛ کما اینکه در مسئله ربا بآنکه بخشی از نظام اقتصادی آن روزگار بود آن را رد می‌کند^{۲۲}. به پذیرش حکم عقل از سوی دین، حکم امضایی گفته می‌شود^{۲۳}. جالب آنکه امروز در غرب بانک ربوی تقریباً وجود خارجی ندارد و از سیستم عقلایی اقتصاد دنیا حذف شده است، باینکه قبلاً جزو نظام اقتصادی کاپیتالیسم بود (رک: بدن، ۱۳۵۷: ۲۴۳). همین‌طور لیبرالیسم در تجربه تاریخی خود به اهمیت عدالت اجتماعی در دوران کینز پی برد (رک: هانت، ۱۳۹۸: ۴۲) و مارکسیسم نیز در نزاع با آزادی دوام نیاورد (رک: به‌الزهر، ۱۳۹۴: ۲۳۶)؛ درحالی‌که همه این موارد قبلاً در چارچوب وحیانی آمده بود. بدین ترتیب در دین خاتم در حوزه عرفیات دریافت عقل مبنای تصمیمات شد و وحی چارچوب را گذاشته است. به عبارت دیگر خاتمیت اسلام بر این اساس است که عبادات را از عرفیات جدا ساخته است؛ عبادات از جمله وجوب روزه و نماز و حج و کیفیت آن در حوزه انحصاری وحی قرار دارد، اما در حوزه عرفیات که اداره زندگی این جهانی است، تدبیر را به عقل سپرده است و وحی چارچوب جدی برای اداره زندگی فردی و اجتماعی ارائه داده است. وحی می‌گوید جامعه مناسب باید برخوردار از اخلاق و آزادی و عدالت اجتماعی و غیره باشد، اما چگونگی آن، انتخاب مدل اقتصادی پیش‌رو و متناسب با چارچوب

وحیانی و سایر نظامات این جهانی را به عقل سپرده است. به عنوان مثال، تجربه تاریخی نشان داده است که خرد جمعی بر سر اهمیت و اولویت دادن میان دو اصل آزادی و عدالت اجتماعی به عنوان دو مقوله مهم در سیستم اقتصادی اختلاف نظر دارد. لیبرال‌ها اولویت را به آزادی (رک: منان، ۱۴۰۰: ۱۰۴) و سوسیالیست‌ها به عدالت اجتماعی می‌دهند (لبویتس، ۱۳۹۶: ۱۵۳). از سوی دیگر با گذشت زمان و مشاهده تجارب اجتماعی، در میان لیبرال‌ها کینز بنا به مشاهده حوادث و انقلابات کارگری پیش آمده، به لزوم برقراری نسبی عدالت اجتماعی برای تضمین بیمودن مسیر لیبرالیسم تا مقصد تحقق کامل آزادی معتقد است و در مقابل، هایک عدالت اجتماعی را مفهومی بی‌معنا و مفت‌سواری طبقه محروم از دوش توانگران می‌داند (رک: فون هایک، ۱۳۹۴: ۲۲). بنابراین اختلاف نظر میان اولویت دادن به آزادی یا عدالت اجتماعی زیاد است. براساس آنچه در این مقاله تبیین شد، دین با بیان چارچوب‌ها اعلام می‌دارد که آزادی و عدالت اجتماعی هر دو به عنوان ارزش - و نه از روی ناچاری برای اداره جامعه و پاسخ به خواسته گروه‌ها - مهم است و باید رعایت شود. داخل این چارچوب، عقل بشری و خرد جمعی است که راهکار تحقق آنها را پیدا می‌کند؛ نه اینکه جامعه بدون چارچوب در کشاکش نظریه‌های اندیشمندان رها شود و نسل‌ها تباه شوند تا به این تجربه برسیم که هر دو ارزش مند هستند. سخن این مقاله چنین است.

مثالی جزئی‌تر: به صورت خاص‌تر در بحث لزوم رعایت عدالت اجتماعی در عین رعایت اصل ارزشمند آزادی، آراء متفاوتی درباره نحوه تحقق عدالت اجتماعی میان معتقدین به هر دو ارزش وجود دارد. نوزیک به تقسیم مساوی منابع اعتقاد دارد (نوزیک، ۱۳۹۴: ۵۴) و رالز در نظریه اولش در کتاب نظریه عدالت به بهره‌مندی بیشتر فقرا از منابع و چولگی و گرانش دادن منابع به سمت فقرا معتقد است و آن را عامل نزدیکی بیشتر به عدالت اجتماعی می‌داند؛ چراکه فعالان اقتصادی با منبع کمتر نیز می‌توانند به اهداف خود در کسب رفاه نایل شوند (رالز، ۱۳۹۴: ۶۵؛ مولراوکین، ۱۳۹۴: ۲۱۲) و (Rawls, 1999: 3). کینز نیز علاوه بر تقسیم منابع به توزیع منافع از طریق اخذ مالیات از ثروتمند و هزینه کردن آن برای فقیر معتقد است (فرقانی، ۱۳۹۶: ۱۱۱). اینها سه نظریه مختلف هستند در یک گروه معتقد به رعایت هر دو اصل آزادی و عدالت اجتماعی. دین خاتم که به رعایت هر دو اصل پیش گفته تأکید دارد در بیان چارچوب در عین تأکید به برابری حق مالکیت میان انسان‌ها جایی به لزوم برابری ثروت افراد اشاره ندارد و از سوی دیگر در بخش توزیع منابع، بر ساخته نشدن طبقه اغنیای قدرتمند با عبارت «کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم» تأکید می‌کند^{۲۴} و در توزیع منافع نیز بر حمایت از فقرا تأکید می‌دارد و در کنار روش‌های عرفی اخذ مالیات، مالیات‌های شرعی خمس و زکات را قرار می‌دهد و بر صدقه و انفاق تأکید می‌کند (توبه / ۱۰۳) و آن را ارزش اخلاقی نیز قرار می‌دهد، نه عاملی برای رفع زمینه

شورش فقرا. یعنی مشخص است که دیدگاهش به صورت استراتژی چیست. اینها رئوس برقراری عدالت اجتماعی در نگاه دینی است که اولاً بر برقراری آن تأکید می‌کند ثانیاً بر توزیع منابع و منافع هر دو توجه دارد؛ چراکه اصل را بر ساخته نشدن طبقه قدرتمندی که بر گرده مردم سوار شود می‌داند؛ اما مهم اینکه چگونه و با چه ساختار و راهکاری این کار انجام شود، در اختیار خرد بشری و تجربه تاریخی است؛ چراکه در طول زمان، ابزارها از میان می‌روند و ابزارهای جدیدی ظهور پیدا می‌کنند. دین خاتم چارچوب و استراتژی را بیان کرده‌است نه راهکارها را تا در مورد کشاورزی و غیره در آن به‌دنبال روش و برنامه باشیم. خلاصه آنکه بدین ترتیب در ختم نبوت، جایگزینی عقل تکامل یافته با وحی - آن طور که اقبال لاهوری می‌گفت - صورت نگرفته‌است، بلکه وحی در حوزه عرفیات بر کرسی عقل متکامل قرار گرفته‌است؛ لذا وحی توانست از حالت برنامه به قانون تغییر وضعیت دهد تا بتواند در اعصار بعد باقی بماند. این متد و شیوه ترکیبی و از جنس قانون شدن دین و اعتباربخشی به عقل در حوزه‌ای که کفایت تصمیم‌گیری در آن را داراست توانست دین خاتم را الی‌الابد ماندگار نماید. بنابراین پاسخ به سؤال مقاله چنین می‌شود: وحی حاکمیت الی‌الابد دارد؛ در حوزه عبادات، روشن است. در حوزه امور این جهانی تصمیم با عقل است و وحی چارچوب را مشخص کرده‌است.

۸- نتیجه‌گیری

مسئله مقاله پرسش از چرایی اعلام ختم نبوت و متعاقباً عدم استمرار وجود مرجع واحد اعلام دستورات آسمانی در زمان کنونی با وجود غیبت امام دوازدهم (عجل‌الله‌فرجه) می‌باشد؛ غیبتی که وقوع آن از علم الهی پنهان نبوده‌است. اثر تاریخی اعلام ختم نبوت را در ظهور برداشت‌های متفاوت از دین و ظهور گروه‌های مدعی فهم اصیل مراد الهی را شاهد هستیم. از پاسخ به این پرسش، مواجهه انسان با دین و عقل متخصص در دوران کنونی روشن می‌شود. ابتدا در این مقاله روشن شد که اصل ختم زمانی نبوت قابل خدشه نیست؛ چراکه به موجب آیه چهلم سوره احزاب ختم نبوت اتفاق افتاده‌است و ختم در ختم نبوت به معنای خاتمیت زمانی است و حتی اگر گفته شود به معنای اقرب پیامبران به خداوند است و نه آخرین پیامبر، باز هم به قرینه آیه سوم سوره مائده به ختم زمانی نبوت بازگشت می‌نماید. اعتباربخشی به قوه عقل از سوی دین بنیان ختم نبوت بوده‌است؛ لکن حدود این اعتباربخشی محل اختلاف نظر است. اگر بپذیریم که خاتمیت به معنای رجوع انسان به متن آسمانی دین خاتم در همه شؤون عبادی و این جهانی الی‌الابد است و ادراک عقل در حد فهم نوبه‌نوی متن مقدس با وجود قرائن معتبر است، لاجرم همه امور از جمله کشاورزی و طبابت را باید از متن دینی استخراج نمود که این امر با مشکل عدم همراهی دین با عقل متخصص در امور محیط‌زیست و پزشکی و غیره مواجه

است؛ چراکه متونی دینی برای توسعه محیطزیست و کاهش تورم اقتصادی و غیره وجود ندارد. برای حل مشکل، اقبال لاهوری به جایگزینی عقل استقرایی با وحی پس از ختم نبوت قائل می‌شود که نقد رأی او گذشت. عبدالکریم سروش نیز به حاکمیت وحی الی‌الابد معتقد می‌گردد، منتها علاوه بر اینکه تفسیر وحی را با مخاطبین آن در هر دوره‌ای می‌داند، دین را به حوزه شخصی برده و در حوزه شخصی نیز با ادراکات متفاوت سیال می‌کند. نقد رأی او مطرح شد. رأی مختار این مقاله نه جایگزین شدن عقل با وحی و نه شخصی شدن دین و رد حجیت مفسران الهی وحی است، بلکه براساس استدلال ارائه شده، حوزه عبادات و غیرعبادات جداست و حاکمیت مطلق وحی در حوزه عبادات بوده و در حوزه غیرعبادات، حاکمیت تصمیم‌گیری -حسب نصوص دینی- با عقل است و وحی چارچوب را مشخص کرده‌است. تفاوت این نظر با نظریه اقبال در این است که با نگاه اقبال در حوزه اقتصاد باید بهترین مدل اقتصاد بشری را انتخاب نمود که بیشترین رفاه و پیشرفت را به ارمغان آورده‌است؛ درحالی‌که در نگاه مختار این مقاله، بهترین مدل اقتصاد بشری که رفاه و پیشرفت را به ارمغان آورده‌است و درعین حال چارچوب آزادی و عدالت اجتماعی و اخلاق (حذف ربا و عدم پذیرش ثروت بدون منشأ کار و ارث و هدیه و غیره) را که مورد تأکید دین خاتم است رعایت کرده‌باشد انتخاب می‌شود. بنابراین علت ختم نبوت نه جایگزینی عقل با وحی بلکه قرارگیری وحی بر کرسی عقل متکامل در عرفیات می‌باشد و همین امر فلسفه ختم نبوت شده‌است و سبب گردیده‌است وحی در دین خاتم از حالت برنامه به قانون تغییر وضعیت دهد و متعاقباً ماندگار بماند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ : مُحَمَّد پدروخوانده هیچ‌یک از شما نیست، لکن او رسول خدا و خاتم انبیاست (احزاب / ۴۰).
- ۲- در اینجا تعریف لغوی سه لغتی که با آنها در ادامه کار داریم را ارائه می‌دهم: عقل در لغت به معنای خرد، فهم، ذکاوت (دهخدا، ۱۳۸۵: ج ۱۲، ۲۱۵) و عقل متخصص به معنای عقلی است که فارغ از اثرپذیری از ایدئولوژی بنابه استدلال و تجربه ادراک می‌کند و تصمیم می‌گیرد (آگوستو بونگه، ۱۳۹۵: ۸۹). حاکمیت نیز به معنای تسلط بر حیطة است (دهخدا، ۱۳۸۵: ج ۶، ۱۶۴).
- ۳- امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دین شما پذیرفتم.
- ۴- پیامبران را با معجزات و کتب و آیات وحی فرستادیم و بر تو قرآن را نازل کردیم تا برای مردم آنچه را که به آنان فرستاده شده است تبیین نمایی.
- ۵- خدا بر اهل ایمان ممت گذاشت که رسولی از خودشان در میان آنان برانگیخت که بر آنها آیات او را تلاوت می‌کند و آنان را پاکیزه می‌گرداند و به آنها علم کتاب و حقایق حکمت می‌آموزد و همانا پیش از آن در گمراهی آشکار بودند.
- ۶- ای اهل ایمان، فرمان خدا و رسول و اولی الامر پس از رسول را که از میان شما انسان‌ها هستند اطاعت کنید. اگر در امری اختلاف داشتید آن را به حکم خدا و رسول بازگردانید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و خوش‌عاقبت‌تر خواهد بود.
- ۷- آنچه رسول خدا دستور دهد انجام دهید و از هرچه نهی کند واکذارید.
- ۸- و هیچ مرد و زن مؤمنی را در کاری که خدا و رسول حکم کنند اراده و اختیاری نیست که رأی خلافی اظهار نمایند و هرکس نافرمانی خدا و رسول او کند دانسته به گمراهی سختی افتاده است. «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء / ۱۰۵) (ای پیغمبر) ما قرآن را به حق به سوی تو فرستادیم تا به آنچه خدا (به وحی خود) بر تو پدیدآورده میان مردم حکم کنی. در جای دیگر نیز با صراحت اعلام می‌دارد: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء / ۶۵) چنین نیست و سوگند به پروردگارت که ایمان نمی‌آورند مگر آنکه در خصومت و نزاعشان تو را داور کنند. آنگاه به حکمی که کنی اعتراض نداشته، کاملاً تسلیم حکم تو باشند.
- ۹- «ولایت به معنی این است که شخصیت شخص سخن‌گو حجت سخن و فرمان او باشد و این همان چیزی است که با خاتمیت مطلقاً ختم شده است. ما اینک سخن هیچ‌کس را نمی‌پذیریم مگر اینکه دلیلی بیاورد یا به قانونی استناد کند.» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۷): «ولی بودن یعنی خود، حجت فرمان و سخن خود بودن و الحق، تجربه شخصی خود را برای دیگران تکلیف‌آور دانستن و به این طریق و با این پشتوانه در جان و مال و عقیده و دنیا و سعادت مردم

تصرف کردن تجربه بسیار گرانی است و دلیری بسیار می‌خواهد... پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) دیگر هیچ‌کس ظهور نخواهد کرد که شخصیتش به لحاظ دینی ضامن صحت سخن و حسن رفتارش باشد و برای دیگران تکلیف دینی بیاورد.» (سروش، ۱۳۷۸: ۱۳۳)

۱۰- سه‌قطه از مؤلف است.

۱۱- «با ختم نبوت، تکالیف خود آدمی را از عوامل پست و مادون عقل رها سازد. آنگاه با خاتمیت خویش عامل مافوق را هم عقل نهایت آزادی را پیدا می‌کند و شخصیت هیچ‌کس حاجب دلایل عقلی و تجربی و قانونی نمی‌شود. آزاد بودن یعنی آزاد بودن عقل از عوامل مافوق و مادون عقل. نبوت به منزله مافوق عقل می‌آید تا با پیام‌ها و بر می‌دارد و طناب گهواره عقل را از دو سو می‌گشاید» (سروش، ۱۳۷۸: ۱۴۱).

۱۲- ای پیامبر آنچه را از ناحیه پروردگار به تو نازل شده‌است ابلاغ کن و اگر انجام ندهی اصلاً رسالت اسلام را انجام نداده‌ای و خدا تو را از [شر] افراد نگاه می‌دارد. خداوند کافران را هدایت نمی‌کند [به مقاصدشان نمی‌رساند].

۱۳- امروز دین شما را به حد کمال رسانیدم و بر شما نعمتم را تمام نمودم و اسلام را برایتان برگزیدم.

۱۴- ای مردم من در میان شما دو امر مهم را باقی می‌گذارم کتاب خدا و اهل بیت خود؛ پس اگر به این دو تمسک کنید گمراه نمی‌شوید. ۱۵- تعالیم اجتماعی نظیر موضوعات مهمی چون عدالت اجتماعی و آزادی که در پاورقی‌های بعدی بدانها مستنداً اشاره خواهد شد. منظور عبدالکریم سروش از تعالیم اجتماعی در حد احکام اجرایی دیه و قصاص بوده‌است (رک: سروش، ۱۳۷۸: ۳۵۶) و سخنی از مباحث مهم‌تر استراتژیک عدالت اجتماعی و آزادی در بحثش به‌میان‌نیاورده‌است.

۱۶- دین خاتم با واقع‌گرایی راه خود را از انتزاعی دیدن وجود اخلاق و معنویت در فرد و جامعه جدا ساخته‌است و معتقد است در صورت فقر مادی، انتظار اخلاقی عمل نمودن عموم افراد و داشتن جامعه معنوی بی‌جاست؛ لذا پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) هشدار می‌دهد که «لا معاد لمن لا معاش له» و رفاه عمومی را برای حصول معنویت ضروری می‌داند و می‌گوید «اللهم بارک لنا فی الخبز لولا الخبز ما صلینا وما تصدقنا ولا صمنا.» خدایا نان را برای ما زیاد گردان و میان ما و آن جدایی نیفکن. اگر نان نباشد نماز و روزه و صدقه (مستحب و واجب) تعطیل می‌شود. همچنین به صورت صریح و روشن از نسبت مستقیم فقر و کفر خبر می‌دهد و نسبت به معیشت محرومان هشدار می‌دهد که «کاد الفقر أن یکون کفراً»: فقر همسایه دیوار به دیوار کفر است (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۳۰۷). از این رو به اقتصاد اهمیت می‌دهد چون بستر پرورش اعتقاد و اخلاق است. همچنین در آیه ۷ سوره حشر با بیان «کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم» دستور به ساخته نشدن قلعه‌های ثروت از طریق برخورداری ایشان از منابع ثروت جامعه می‌دهد؛ چراکه این امر سبب پیدایش گروهی خواهد شد که بر کرده جامعه سوار خواهند شد و مقدرات آن را به دست خواهند گرفت.

۱۷- «لایحل مال امریء مسلم إلا بطیب نفسه» (طوسی، ۱۴۰۰: ج ۳، ۱۷۷). در حوزه آزادی اقتصادی و سایر نصوص

دینی در این زمینه و سایر زمینه‌های آزادی فکر و بیان.

۱۸- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا: ای اهل ایمان، مال یکدیگر را به ناحق مخورید؛ مگر آنکه تجارتي باشد که از روی رضا و رغبت کرده (و سودی برید) و یکدیگر را نکشید که البته خدا به شما بسیار مهربان است» (نساء / ۲۹) و سایر آیات.

۱۹- «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره / ۳۱).

۲۰- «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴)

۲۱- سخن حق از جانب پروردگارت را بگو پس هرکه خواست ایمان می‌آورد و هرکه خواست کفر را انتخاب می‌کند.

همچنین «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»: در پذیرش دین اجباری وجود ندارد زیرا که راه رشد و هدایت

از گمراهی به‌خوبی تبیین و آشکار شده‌است (بقره / ۲۵۶): «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى: اگر پروردگار

می‌خواست همه را بر سبیل هدایت جمع می‌ساخت» (انعام / ۳۵) و نیز با استناد به آیاتی که مرسلین را مبشر و منذر

می‌داند «وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ» (انعام / ۴۸): «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»: تو تذکر دهنده به آنها هستی و تسلطی بر ایشان نداری (غاشیه / ۲۱): «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ

جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ»: اگر پروردگار تو می‌خواست همه اهل زمین به او ایمان می‌آوردند، آیا

تو می‌خواهی با زور مردم را با ایمان کنی؟ (یونس / ۹۹): «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (دهر / ۲)

۲۲- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَإِنْ

تُبْتِئْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ»: ای ایمان آورندگان از خدا بترسید اگر ایمان به پروردگار دارید

آنچه از ربا باقی مانده رها کنید. اگر دست از رباخواری نکشید بدانید که با خدا و رسول او به جنگ برخاسته‌اید و اگر

توبه کنید اصل سرمایه از آن شماس. در این صورت نه ستم کرده‌اید و نه ستم شده‌اید (بقره / ۲۷۸ و ۲۷۹): «يَمَحَقُ

اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»: خداوند ربا را نابود می‌کند و صدقات را افزایش می‌دهد و

انسان ناسپاس و گنهکار را دوست ندارد (بقره / ۲۷۶).

۲۳- (رک: خمینی (امام)، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۰۴؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۴۲۰).

۲۴- مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ

دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر / ۷).

منابع

- قرآن کریم
۱. آگوستو بونگه، ماریو، (۱۳۹۵)، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه: علیرضا امیرقاسمی، تهران، اختران.
 ۲. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۳. ابن عربی، محیی الدین، (۱۴۰۵)، *الفتوحات المکیة*، تحقیق: عثمان یحیی، قاهره، المکتبة العربیة.
 ۴. ابوحنیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر.
 ۵. بدن، لویی، (۱۳۵۷)، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمه: هوشنگ نهاوندی، ج ۵، تهران، مروارید.
 ۶. خمینی (امام)، روح الله، (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
 ۷. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵)، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
 ۸. رالز، جان، (۱۳۹۴)، "عدالت به مثابه انصاف برداشتی سیاسی و نه متافیزیکی"، *مجموعه مقالات لیبرالیسم و مسئله عدالت*، گردآوری: محمد ملاعباسی تهران، ترجمان علوم انسانی.
 ۹. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، *بسط تجربه نبوی*، تهران، صراط.
 ۱۰. ————، (۱۳۷۳)، *فربه تر از ایدئولوژی*، تهران، صراط.
 ۱۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۸)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۲ و ۴ و ۵، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۱۲. طباطبایی بروجردی، سید حسین، (۱۴۱۲)، *الحاشیة علی کفایة الاصول*، ج ۱، قم، انصاریان.
 ۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۱۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالفکر.
 ۱۴. طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۰۰ق)، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت، دارالکتب العربی.
 ۱۵. غفوری منش، محمد؛ حمیدیان، حمید، (۱۴۰۱)، "نقش عقل در رفتار انسان براساس روایات علوی"، *دوفصلنامه عقل و دین*، شماره ۲۶ (بهار و تابستان)، ۱۴۰-۱۲۷.
 ۱۶. فرقانی، بهمن، (۱۳۹۶)، *عدالت اجتماعی از منظر لیبرالیسم*، تهران، دنیای اقتصاد.
 ۱۷. فون هایک، فردریش، (۱۳۹۴)، "ارث آبا و اجدادی عدالت اجتماعی"، *لیبرالیسم و مسئله عدالت*، گردآوری: محمد ملاعباسی، تهران، ترجمان علوم انسانی.
 ۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۴)، *الکافی*، تهران، اسلامیه.
 ۱۹. لاهوری، اقبال، (۱۳۴۶)، *احیای فکر دینی در اسلام*، تهران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای تهران.

۲۸ ■ حاکمیت عقل متخصص در عصر پایان نزول ادیان؛ آری، خیر، چگونه

۲۰. لیبوتس، مایکل، (۱۳۹۶)، "مسیر توسعه انسانی سرمایه‌داری یا سوسیالیسم"، *سرمایه‌داری یا مسیر توسعه انسانی سوسیالیسم*، گردآوری: مسعود امیدی، تهران، گل آذین.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۲۲. ———، (۱۳۸۹)، *وحی و نبوت*، تهران، صدرا.
۲۳. معزی ملابری، اسماعیل، (۱۴۳۳)، *جامع احادیث الشیعه*، بیروت، دارالاولیاء.
۲۴. منان، پی‌یر، (۱۴۰۰)، *تاریخ فکری لیبرالیسم*، ترجمه: عبدالوهاب احمدی، تهران، آگه.
۲۵. مولراوگین، سوزان، (۱۳۹۴)، "عقل و احساس در عدالت اندیشی"، *لیبرالیسم و مسئله عدالت*، گردآوری: محمد ملاحباسی، تهران، ترجمان علوم انسانی.
۲۶. نوری خسروشاهی، پریا؛ قهرمان، مهدی؛ مردانی، شهربانو، (۱۴۰۰)، "مطالعه تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و کریشنامورتی در تبیین تفکر و موانع آن"، *دوفصلنامه عقل و دین*، شماره ۲۵ (پاییز و زمستان)، ۷۱-۵۵.
۲۷. نوزیک، رابرت، (۱۳۹۴)، "عدالت توزیعی"، *لیبرالیسم و مسئله عدالت*، گردآوری: محمد ملاحباسی، تهران، ترجمان علوم انسانی.
۲۸. والزر، مایکل، (۱۳۹۴)، "لیبرالیسم و هنر تفکیک"، *لیبرالیسم و مسئله عدالت*، گردآوری: محمد ملاحباسی، تهران، ترجمان علوم انسانی.
۲۹. هانت، دایانا، (۱۳۹۸)، *نظریه‌های اقتصادی توسعه*، تهران، نشر نی.
30. Rawls, John, (1999), *A Theory of Justice*, Oxford university press.