

## نقش پذیرش تشریع توحیدی در تشکیل تمدن توحیدی

احمد بیگدلی<sup>۱</sup>

### چکیده

تحقیق حاضر با عنوان «نقش پذیرش تشریع توحیدی در تشکیل تمدن توحیدی» با استفاده از آیات قرآن کریم، منابع کلامی، فقهی و تمدنی به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. در ساختار تحقیق، نخست ربوبیت الهی در تشریع، توصیف و تبیین شده است. سپس نتایج پذیرش این باور در ابعاد تمدنی بیان گردیده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تشریع توحیدی، نظام‌های توحیدی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را در تمدن‌سازی در پی دارد. مسئولیت اجتماعی، انسجام اجتماعی، انتظام اجتماعی، وحدت اجتماعی، اقتدار اجتماعی، امنیت اجتماعی، تعاون، مواسات و بروز ثمرات رزاقیت الهی، برخی دستاوردهای تمدنی تشریع توحیدی است.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، خداباوری، رب، ربوبیت الهی، ربوبیت تشریعی.

فصل دوم

فصل دوم: روش تحقیق

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

\*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴.

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث (ahmad1400@chmail.ir)

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. طرح مسئله

هر تمدنی با پشتوانه‌های فکری ویژه‌ای شکل می‌گیرد و در نظام حقوقی و قانونی خاصی رشد می‌کند. برای ساختن تمدن، قوانین تمدن‌ساز ضروری است. در تمدن اسلامی، یکی از این اندیشه‌های ناب، توحید است و توحید از مباحث مهم کلامی است، به طوری که به علم کلام «علم التوحید» نیز می‌گویند. توحید دارای مراتبی است که ملاحظه تمام مراتب آن، توحید کامل است و موحد کامل نیز کسی است که به همه مراتب آن، اعتقاد و التزام داشته باشد. یکی از مهم‌ترین این مراتب، توحید ربوبی در تشریع است که با ظرافت‌هایش، در مرز بسیاری از عقاید شرک‌آلود قرار گرفته است و با ظرفیت‌هایش، می‌تواند قوانین الهی تمدن اسلامی را پشتیبانی فکری و عقیدتی نماید. بنابراین، تحقیق حاضر با طرح این سؤال که «توحید در تشریع چه آثاری در بخش‌های تمدن اسلامی دارد؟» به دنبال اثبات این فرضیه است: «پذیرش ربوبیت تشریعی الهی، به ارائه قوانین و مقررات و ساختارسازی تمدن اسلامی در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کمک می‌کند».

### ۲-۱. ضرورت و فواید پژوهش

پرداختن به پژوهش حاضر از آن جهت ضرورت دارد که این پژوهش، مبانی اعتقادی قانون‌گذاری الهی را تبیین می‌کند تا جامعه، فرهنگ و تمدن اسلامی بر هیچ قانون غیر الهی گردن نهد و آن را نپذیرد و تمدن الهی بر اساس قوانین الهی، بنا شود. همچنین برخی از فواید طرح و بررسی این بحث عبارت‌اند از:

الف. با نگاه تمدنی به آموزه‌های دینی، به بسترسازی تمدن نوین اسلامی کمک می‌کند.

ب. تبیین صحیح مفهوم «ربوبیت تشریعی الهی» در کلام امامیه، زمینه‌ساز پذیرش قوانین الهی در تمدن نوین اسلامی می‌شود.

ج. گاهی تلاش گسترده‌ای شده تا اسلام را یک شیوه عرفانی معرفی کنند، به طور مثال در رده‌بندی کتابخانه‌ای کنگره، رده BP را به اسلام و عرفان، اختصاص داده‌اند. این تحقیق به

مبنای عقیدتی اسلام به عنوان مکتبی که در اساس اعتقادی‌اش، قانون‌گذاری الهی گنجانده شده است، می‌پردازد.

### ۱-۳. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش پیش رو، با روش توصیفی - تحلیلی به صورت میان‌رشته‌ای انجام شده و از گزاره‌های موجود در منابع کلامی، تمدنی و فقهی بهره برده و در این خصوص، دو نکته مد نظر قرار گرفته است: بر مبنای نگاه کلامی و برون‌داد فقهی در عرصه تمدنی نگاشته شده است؛ آموزه توحید در تشریع از دیدگاه کلام امامیه به بحث گذاشته شده و نظریات سایر مکاتب در این باب، مورد بررسی قرار نگرفته است.

### ۱-۴. پیشینه پژوهش

درخصوص موضوع توحید ربوبی و توحید در تشریع، مقاله «جایگاه خدامحوری در سیاست‌گذاری عمومی» نوشته هاشمیان و خلیلی (۱۳۹۲: ۵/۲-۲۲) به بحث سیاست‌گذاری‌ها در عرصه‌های مختلف، پرداخته است نه به موضوع تشریع و تمدن. مقاله «توحید ربوبی و عنایت الهی در نظام اندیشه قرآنی» نوشته ربیعی و شاکر (۱۳۹۴: ۴/۷-۷۳) نیز به نگاه کلامی اکتفا نموده است و به بُعد تمدنی موضوع، توجهی نکرده است. البته دو مقاله مرتبط به تشریع و تمدن هم یافت شد: «رهیافتی بر ایده تمدن در قرآن کریم با محوریت مفهوم شریعت» اثر مجید محمدلو (۱۴۰۳: ۹۳-۱۰۸) که در آن به بخش‌های تمدنی اشاره نشده است و «درآمدی بر نقش فقه عصر تشریع در بسترسازی تمدن اسلامی» نوشته یونس غفاری پور (۱۳۹۳: ۷۰۸-۷۳۰) که مقاله مناسبی از نگاه فقهی است. با توجه به این پیشینه، تحقیق حاضر به صورت میان‌رشته‌ای کلامی، فقهی و تمدنی انجام شده و به طور خاص «تأثیر پذیرش تشریع توحیدی در تمدن توحیدی» را در سه بخش فرهنگی - اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، بررسی می‌کند.

### ۱-۵. تعریف مفاهیم

#### ۱-۵-۱. تمدن

از ریشه «مدن» در بسیاری از کتب لغت، با اندک اختلافی، معنای لغوی و اصطلاحی مشترکی دارد. در کتاب‌های لغت واژه تمدن به شهرنشینی و اجتماع انسانی معنا شده است

(ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۲۸/۱۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۰). «مدینه» در ۱۱ سوره و ۱۶ آیه از قرآن کریم به معنای شهر تکرار شده (راغب، ۱۴۱۶: ۷۶۳/۱) و معنایی مخالف باده‌نشینی و جهالت و فراتر از اجتماع انسانی دارد (قرشی، ۱۴۱۲: ۲۴۵/۵؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۲۵). در اصطلاح تمدن اسلامی عبارت است از: «تمدنی ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد» (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۹).

#### ۱-۵-۲. خدا

خدا در لغت، هستی برتر و آفریننده و گرداننده توانای جهان، معنا شده است (انوری و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۸-۲۶). برخی خدا را یک عامل فراطبیعی می‌دانند که محرک اعمال و افعال بوده و (Barrett, 2007a, p. 772) برخی دیگر خدا را نیروی طبیعی دانسته و گروهی او را نور نامیده‌اند. کلیسا نیز خدا را علت العلل جهان نام نهاده و عده‌ای خدا را زاده اندیشه سرمایه‌داران و افیون بشر معرفی می‌کنند (ر.ک: شریعتی سبزواری، ۱۳۹۰: ۱۶۵-۱۶۶). «خدا» در ادیان ابراهیمی به معنای هستی برتر و آفریننده یکتاست و در فرهنگ فارسی، خدا به معنای «مالک، صاحب و آفریدگار جهان» است (معین، ۱۳۴۲: ۱۴۰۰).

منظور از «خداپاوری» باور به خدایی یگانه است که دارای تمامی کمالات و از تمامی نواقص، مبرا است. خدایی نامحدود که به نحوه اتم و اکمل، تمامی اوصاف کمالی را داراست و تدبیر تمامی عالم به دست اوست (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۵؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۷۳؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۲۸).

#### ۱-۵-۳. رب

از نظر لغت‌شناسان، «رب» به خداوند، مالک و صاحب اطلاق می‌شود (معین، ۱۳۶۴: ۱۴۴۴؛ فراهیدی، ۱۴۱۴: ۶۴۰/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۸۱/۲). کتاب معجم مجمع‌البحرین «رب» را سید، مربی، منعم و صاحب معنا کرده و مراد از آن را مالک و تدبیرکننده دو جهان می‌داند (الطریحی، ۱۳۸۷: ۴۸۰). راغب نیز رب را به طور مطلق مختص خدای متعال دانسته و مالک، صاحب، و سرپرست معنا می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۳۰-۳۱). «رب» در معنای اصطلاحی مترادف با «تریت» بوده و به معنای رساندن هرچیزی به حد کمال درخور آن

به صورت تدریجی است (طیب، ۱۳۷۸: ۹۹/۱؛ طالقانی، ۱۳۶۲: ۸/۱ و ۹۹؛ جوادی آملی، بی تا: ۳۳۱/۱). همچنین «رب» به معنای کسی که اختیار کامل مربوب خود را دارد، دانسته شده است (مصباح، ۱۳۷۷: ۱۲۴) سید قطب «رب» را این چنین معنا می کند: «مالکی که در همه امور، مملوک خود تصرف دارد، تا آن ها را سامان دهد و اصلاح و تربیت کند» (سید قطب، ۱۴۰۲: ۲۳/۱).

## ۲. جایگاه توحید ربوبی در اندیشه توحیدی

توحید به معنای یکتا و یگانه دانستن خداوند است (بقره: ۱۶۳) و باور به توحید ربوبی از مهم ترین مراتب توحید است (ر.ک: شریعتی سبزواری، ۱۳۹۰: ۲۳۸؛ مسجدجامعی، ۱۳۸۰: ۱۱۴). در مرتبه توحید ربوبی، موحد کسی است که تدبیر و اداره جهان را در بُعد تکوینی و تشریعی منحصر در خداوند متعال بداند؛ خدایی که جهان را کارگردانی می کند و موجودات را می پروراند (یونس: ۳؛ اعراف: ۵۴). همان طور که در سایه نظام ربوبیت تکوینی الله، بذرها و هسته ها در زمین کاشته می شوند و از عمق خاک بیرون می آیند و سبز می شوند، رشد و تکامل زندگی انسان ها نیز در پرتو قوانین الهی در بستر ربوبیت تشریعی الهی جریان دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۵۷-۵۹؛ سبحانی، ۱۴۳۱: ۴۳-۵۰). توحید ربوبی دارای زیرشاخه ها و فروعی است از جمله: توحید در تشریع... (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱۰۵).

بنابراین، ربوبیت الهی، یکی از ارکان توحید در اسلام است. بدون اعتقاد به توحید در ربوبیت تکوینی و تشریعی، توحید اسلامی تحقق نمی یابد. اهمیت توحید ربوبی آن جا نمایان می شود که بدانیم بیشترین عقیده های شرک آلود پس از باور به وجود خدا و خالقیت الهی آغاز می شود (زمر: ۳ و ۳۸؛ یوسف: ۳۹؛ توبه: ۳۱) به گونه ای که عموماً واژه خدا مترادف خالق و آفریننده قرار گرفته است. خدای تقلیل یافته در خالقیت را حتی فیلسوفان ملحدی چون برتراند راسل نیز می پذیرند. از همین رو راسل و فردریک کاپلستون - متکلم مسیحی - در آغاز مناظره خود، بر تعریفی از خدا توافق می کنند که در آن فقط به توحید در خالقیت اشاره شده است: «یک هستی مشخص متعالی که ممتاز از جهان و خالق آن است» (یوسفیان، ۱۳۸۹: ۵۸؛ نیز ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۵).

مشرکان شبه جزیره عربستان و عصر حضرت ابراهیم علیه السلام به توحید در خالقیت معتقد بودند، اما در مسئله اداره جهان، خدایان متعدد را باور داشتند، به این معنا که خدا پس از آفرینش

جهان، اداره امور آن را به خدایان متعددی واگذار نموده است و خود در اداره آن، تأثیری ندارد؛ لذا مشرکان حاجات خود را نه از الله آفریدگار جهان، بلکه از خدایان، درخواست می‌کردند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۶: ۳۹۳).

ابلیس با عبادت شش هزار ساله (الرضی، ۱۳۸۷: ۷۷۰) باور خود به توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید در خالقیت و حتی توحید در ربوبیت تکوینی را ثابت کرده است. با نگاه دقیق‌تر می‌توان دریافت که منشأ کفر ابلیس هم، انکار توحید ربوبی (توحید در تشریع) بود. حتی کفر فرعون نیز متعلق به ربوبیت الهی بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۶۷/۱۵؛ نجارزادگان و بابا احمدی میلانی، فتح الله وزهره، ۱۴۰۰: ۴۱/۲۶-۶۰). پس با این اوصاف برای تحقق کامل توحید باید به اهمیت توحید ربوبی و ظرافت‌های آن توجه نمود.

### ۳. تأثیر متفاوت عقیده به «فقط خدا» و عقیده به «رب» در فرهنگ و تمدن

در کنار مفهوم ثابت «خدا» در ادیان ابراهیمی (بالاخص دین مبین اسلام)، برداشت‌های متفاوتی از این واژه در دوره‌های مختلف شده است، مانند: موجودی ماوراءطبیعی و دارای عقل و اراده (استامپ<sup>۱</sup> و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۲)، خدای خالق، ولی منفعل (گریفین<sup>۲</sup>، ۱۳۸۱: ۶۳)، خدای قادر مطلق ولی بی‌قاعده و عقلانیت، خدای رخنه‌پوش (باربور، ۱۳۶۲: ص ۱۸-۵۳)، خدای ساعت‌ساز و... (ر.ک: موحد و صفا، ۱۳۸۸).

در برابر تمدن بشری امروز در غرب که به اومانیسم یا انسان‌خدایی رسیده است و خدا را حتی با مفاهیم حداقلی نیز در زندگی وارد نمی‌کند و انسان را جای خدا نشانده (توکلی، ۱۳۸۲)، جهان‌بینی اسلامی خدا را «رب مطلق جهان در عرصه تکوین و تشریع» معرفی کرده و بر پایه این تفکر حیات‌بخش، تمدنی را به جهانیان عرضه می‌کند که خدامحور بوده و خدا به عنوان رب (پرورش‌دهنده و تربیت‌کننده) در تمامی ابعاد و زوایای تمدن، فعالانه حضور دارد.

اصل بنیادین هستی‌شناسی اسلامی، «خدامحوری» است. برخلاف جهان‌بینی مادی (غربی) که از انسان آغاز می‌کند، «خدا» نقطه آغازین و محوری تمدن اسلامی است. به بیانی دیگر، جهان‌بینی اسلامی به معنای پذیرش وجود خدا در تمامی ابعاد زندگی است

۱. Stamp. Eleanor

۲. Griffin. David

(درخشه، ۱۳۹۰: ۶۷). دین اسلام به پشتوانه اصول محکم هستی‌شناسی و خداشناسی ربوبی، تمدنی می‌سازد که به طور مبنایی متفاوت از اندیشه تمدنی غرب و شرق و هر نظام ایدئولوژیک دیگری است؛ زیرا این «نظام عقیدتی»، «ساختار عملیاتی» خاص خود را می‌سازد تا توحید را در سبک زندگی، فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... جاری نماید. این مهم به کمک عقیده «توحید در تشریع» و فرایند «تشریع توحیدی»، انجام می‌شود.

#### ۴. تشریع توحیدی

تشریع، یعنی جعل احکام و تکالیفی از طرف خداوند متعال جهت انجام توسط مکلفان. بنابراین، توحید در تشریع یعنی این که یگانه قانون‌گذار به حق، خداوند است و هیچ کس به طور مستقل و در عرض تشریع الهی، مجاز نیست برای بشر قوانینی وضع کند. پذیرش و عمل به قوانین الهی، همان پذیرش ربوبیت تشریعی است و بندگان را به سعادت می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۲/۱۸).

#### ۴-۱. مبانی پذیرش تشریع توحیدی

خالقیت الهی، علم الهی و غنای الهی، مبانی اثبات حقانیت تشریع توحیدی هستند. انسان برای تأمین نیازهای خود، فراهم شدن زمینه رشد و شکوفایی استعدادهايش و به کمال رسیدنش در جامعه و جهان، به قانون نیاز دارد. قانونی می‌تواند این سه نیاز را برآورده کند که قانون‌گذارش سه شرط داشته باشد؛ ۱. انسان را کامل بشناسد؛ ۲. عوامل سعادت انسان را بداند؛ ۳. در فرایند قانون‌گذاری و اجرای قانون، نیازمند و بهره‌مند از سودی نباشد.

تنها خداوند متعال است که دارای این سه شرط هست (سبحانی، ۱۳۹۱: ۱۴۸/۱)؛ خداوند آفریدگار و سازنده انسان است (مؤمنون: ۱۲؛ اعراف: ۱۱) و به همه چیز، عالم است و کائنات در احاطه اوست (عنکبوت: ۶۵؛ فصلت: ۵۴)، حتی از اسرار دقیق او مطلع است (ملک: ۱۴)؛ همچنین خداوند بی‌نیاز مطلق است و نیازی به غیر ندارد (فاطر: ۱۵) و دیگران به او نیازمندند (محمد: ۳۸)؛ بنابراین، قانون‌گذاری منحصر در اوست و از آن جایی که انسان‌ها شرایط لازم برای قانون‌گذاری را ندارند، نمی‌توانند قانونی عادلانه وضع کنند.

علاوه بر مبانی فوق، مالکیت الهی مبنای دیگری بر اثبات حقانیت تشریع توحیدی

است. مالکیت به معنای احاطه و سلطه است که گاهی دارای حقیقت خارجی بوده، مانند سلطنت خداوند بر تمام موجودات (تغابن: ۱؛ حدید: ۵) و گاهی نیز اعتباری است مانند مالکیت مردم بر اموال شخصی خودشان (خوئی، بی تا: ۴۵۷). برخی نیز توصیف بندگان به مالک را مجازی دانسته و مالکیت حقیقی را مختص خدا می دانند (ر.ک: صدری و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۹/۳۵-۱۰۶).

بنابراین بر خلاف مالکیت انسان ها که ناقص و مشروط است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۹۵/۱) خداوند، مالک مطلق تمام هستی است (سبحانی، ۱۴۳۱: ۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۹۴/۱) و حق مالکیت، منشأ تصرف مالک در ملک خود است و چون قانون گذاری نوعی تصرف است، افراد بدون اذن الهی، اجازه تصرف در وجود خود و دیگران و در نتیجه اجازه قانون گذاری را ندارند و تصرفاتی مانند: قتل و قصاص و... نیازمند اذن مالک حقیقی است که در قانون گذاری الهی توسط مالک حقیقی (خدا) به افراد ذی صلاح داده شده است.

جهان بینی اسلامی، با تأکید بر مالکیت الهی، بر این باور است که اولاً و بالذات سیاست گذاری ها در اختیار مالک انسان ها، یعنی خداست. اگر هم انسان می تواند سیاست گذاری کند باید در چارچوب همین سیاست، یعنی ربوبیت تشریعی باشد؛ زیرا از نظر شرعی، فرد، ملک خداوند به حساب می آید. بدین جهت سیاست گذاری برای انسان هم حق خداوند است (بلاغی، ۱۳۷۰: ۲۹؛ هاشمیان و خلیلی، ۱۳۹۲: ۵-۱۲).

#### ۴-۲. ارتباط حاکمیت تکوینی و حاکمیت تشریعی

هم «حاکمیت تکوینی» هستی، منحصر به خداست: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾؛ حکم تنها از آن خداست و بر او توکل کردم پس توکل کنندگان باید بر او توکل کنند (یوسف: ۶۷) و هم حاکمیت تشریعی: ﴿... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ...﴾ ... حکم تنها از آن خداوند است؛ فرمان داده که غیر از او را نپرستید... (یوسف: ۴۰)؛ بنابراین این دو شاخه ربوبیت، مرتبط و مکمل هم هستند و همان طور که تدبیر الهی در عالم جاری است و سبب کمال آن می شود، باید (با اطاعت از دستور الهی) در آدم هم جاری شود تا سبب کمال او گردد و بندگان حق ندارند ربوبیت و حاکمیت تشریعی غیر خدا را بپذیرند، اگرچه آن غیر، عالمان دینی باشند. قرآن کریم در این باره می فرماید: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ

وَرُحْبَانُهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا...؛ آنان دانشمندان و راهبانان و مسیح پسر مریم را به جای خدا به خدایی گرفتند، در حالی که مأمور نبودند مگر این که معبود یگانه را بپرستند... ﴿توبه: ۳۱﴾.

این آیه دستور می دهد که این کفر (شرک تشریعی) را رها کنند و به توحید برگردند: «هیچ مسلمانی حق ندارد اطاعت بی قید و شرط انسانی را بپذیرد؛ زیرا این کار مساوی است با پرستش او. همه اطاعت ها باید در چارچوب اطاعت خدا در آید و پیروی از دستور انسانی تا آن جا مجاز است که با قوانین خدا مخالفت نداشته باشد؛ این انسان هر کس و هر مقامی می خواهد باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲/۱۹۷).

نظام سیاسی در اسلام بر پایه حاکمیت و ولایت مطلقه خداوند استوار است و در واقع منشأ این نگرش، التزام به ربوبیت تشریعی اوست. در نتیجه «إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»، یعنی حکم دآوری تنها از آن خداست. هر گونه فرمان در عالم آفرینش و تکوین و در عالم احکام دینی و تشریع به دست خداست. (همان: ۵/۲۶۳).

#### ۳-۴. تفاوت نظام ولایی و نظام وکالتی

آیه الله جوادی آملی، نظام ولایی را از نظام وکالتی، این چنین تفکیک می کند: «اگر سرپرست جامعه، سمت خود را از مردم دریافت کند تا کارهای آنان را بر اساس مصلحت و رأی خودشان انجام دهد، وکیل آنان خواهد بود و چنین حکومتی، «حکومت وکالتی» است؛ ولی اگر حاکم اسلامی، سمت خود را از خداوند و اولیای او یعنی پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین دریافت نموده باشد، چنین حکومتی، «حکومت ولایی» است» (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۱۰).

بر مبنای حاکمیت تکوینی و تشریعی، حکومت ولایی، فراتر از یک نظام حکومتی عادی است و ابعاد معنوی و ارتباط روحی به خصوصی در آن جریان دارد. برخلاف نظام های سیاسی غرب که مبتنی بر «قرارداد اجتماعی» شکل گرفته اند، این حقوق الهی است که مبدأ و منشأ حقوق سیاسی - اجتماعی در حکومت ولایی قرار گرفته است.

#### ۴-۴. تشریع، حقی از حقوق الله

در نتیجه مباحث فوق، حقوق زیر برای خدا اثبات شده است:

#### ۴-۴-۱. «حق» تعیین «حق»

واژه «حق» در لغت به معنای «هستی پایدار» است (معین، ۱۳۶۴: ۱۳۲۴). حق را به هر چیز که از ثبات و پایداری بهره‌مند باشد، معنا می‌کنند. پس حق امری ثابت است و نمی‌توان آن را از طریق قرارداد تعیین نمود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶: ۸۷). برخی با تصور قراردادی بودن حقوق، بدون عنایت به جهان‌بینی و پیوند انسان با جهان و بدون شناخت انسان و نیازهای اصلیش، به تدوین حقوق بشر پرداخته‌اند (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۰: ۸۳-۱۲۰).

«اعلامیه جهانی حقوق بشر» مجموعه حقوقی است که توسط گروهی، قرارداد شده است. در حالی که حقوق بشر مطرح در جهان‌بینی اسلامی، مبتنی بر همین رابطه پایدار است و نه بر اساس امور صرفاً اعتباری و قراردادی که توسط خود انسان‌ها وضع می‌شوند و در میان جوامع گوناگون کاملاً متفاوتند. واضح چنین حقوقی باید اطلاع و احاطه کامل بر این اصول ثابت و اصیل داشته باشد که بتواند حقوق بشری به صلاح تمامی انسان‌ها و در تمامی مکان‌ها و زمان‌ها را تنظیم نماید.

#### ۴-۴-۲. حق قانون‌گذاری و تشریع

اساس بینش اسلامی این است که رأس همه حقوق، حق خداست. بنابراین، ابتدا باید آن را ادا کرد تا حقوق مردم در سایه حق خدا شکل گیرد. خداوند حق ربوبیت تشریعی بر انسان دارد، لذا باید در مرحله اول، قوانین الهی رعایت شود، سپس در طول آن، مقررات کسانی که از طرف خدا مأذون هستند، آن هم در محدوده‌ای که او اجازه می‌دهد، تا انسان مشمول این آیه نگردد: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ ءَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (یونس: ۵۹). آیه الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «حقوق در اصطلاح عبارت است از مجموعه قوانین و مقررات اجتماعی که از سوی خداوند، برای برقراری نظم، قسط و عدل در جامعه بشری، تدوین می‌شود تا سعادت جامعه را تأمین سازد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۷۵) آیه الله مصباح هم می‌فرماید: «غفلت از ربوبیت الهی، ظلم به حقوق الهی است و برای ادای حق ربوبیت تشریعی الهی باید ابتدا به سراغ قانون الهی رفت و طبق آن قانون، از افرادی که مأذون از طرف خداوند در قانون‌گذاری و اجرای قانون هستند، تبعیت کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۱۲۸).

## ۵. نقش تشریع و قانون‌گذاری خداوند در ابعاد مختلف تمدن

در ادامه به نوع نقش آفرینی تشريع و قانون گذاری خداوند در ابعاد مختلف تمدن می پردازیم.

## ۵-۱. تشریع و لایۂ فرهنگی تمدن

فرهنگ عبارت است از: ترکیب پیچیده‌ای که شامل علوم، اعتقادات و هنرها، اخلاق و قوانین و آداب و رسوم و عادت و اعمال دیگری است که در بستر جامعه به وجود می‌آید (روح الامینی، ۱۳۷۹: ۴۸). در جهان‌بینی اسلامی خداوند با تشریع توحیدی قوانین و مقرراتی مثل: تعاون، توجه به حقوق همسایگان، حقوق خویشاوندان، حتی حقوق غیرمسلمانان در ذمهٔ اسلام، ساماندهی نظام فرهنگی - اجتماعی تمدن را سبب می‌شود. برخی از این تأثیرات در زندگی فرهنگی و اجتماعی در ادامه می‌آید.

### ۵-۱-۱. انتظام اجتماعی

انسان‌ها زیستی اجتماعی دارند و برای آن، دلایل متفاوتی ارائه شده است. زندگی اجتماعی با صرف نظر از خاستگاهش، مجموعه‌ای از تعاملات است که به وسیلهٔ اهداف و نیازها در جامعه، نظام خاصی می‌یابد. امیر مؤمنان علی علیه السلام، قرآن را سبب نظم جمعی معرفی می‌کند: «بدانید که در آن،... دوی درد شما و باعث نظم و سامان‌دهی میان شماست» (محمّدی ری شهری، ۱۳۹۵ ب: ۴/۳۰۶/۲۰۳۳۶) که با بیان احکام و قوانین، موجب ایجاد جامعهٔ ایمانی منظم می‌شود. شاخصهٔ اصلی جامعهٔ قرآنی و اسلامی، نظم است که در سایهٔ قانون ایجاد می‌شود. ایجاد نظم در تمدن اسلامی در سایهٔ تشریع و قوانین الهی قرآن، انجام می‌گیرد.

#### ۵-۱-۱-۱. تعیین اوقات شرعی

تشریع احکام فردی و اجتماعی بر اساس اوقات شرعی، نیازمند سنجش زمان برای تعیین ساعات شبانه‌روز، تعیین اول ماه و اعیاد مذهبی شده که موجب تنظیم ساعات زندگی می‌شود. طبق تشریع الهی برای اجرای احکام فردی مثل نماز و روزه که در ایام معدودی و در ساعت مشخصی از شبانه‌روز واجب است، به وقت‌شناسی و دقت در زمان نیاز است. این چنین قوانین دقیقی موجب نظم بخشیدن به امور فردی و اجتماعی افراد می‌شود.

#### ۵-۱-۱-۲. تعیین جهت قبله

تنظیم جهت قبله برای اجرای قوانین الهی مانند نماز از ضروریات است. علاوه بر احکام فردی، امور اجتماعی مثل معماری ساختمانی و شهری نیازمند مشخص نمودن قبله هستند که موجب نظم در معماری و شهرسازی در تمدن اسلامی می‌شود.

#### ۵-۱-۲. انسجام اجتماعی

انسجام و همدلی افراد جامعه از مهم‌ترین عوامل تداوم و تقویت تمدن‌هاست (انفال: ۴۶؛ نساء: ۵۹؛ آل عمران: ۱۵۲؛ طه: ۶۲). در جامعه توحیدی در اسلام، تشریع عبادات به گونه‌ای انجام گرفته که فرد و اجتماع را خواسته یا ناخواسته به هم‌گرایی و یگانگی عملی فرا می‌خواند و به عبارتی به تشکیل اجتماعی منسجم در قالب جامعه اسلامی کمک می‌کند.

#### ۵-۱-۲-۱. نماز

نماز، نماد عبادت در اسلام است و هر مسلمان، وظیفه دارد در شبانه‌روز، ده بار سوره فاتحه را که جامع و هم‌سنگ همه قرآن است، (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۰/۱) در نمازهای خود قرائت کند. کلمات این سوره از زبان یک شخص ادا می‌شود، ولی در خطاب‌های آن، از ضمائر و هیئت جمع استفاده شده است، نظیر ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ \* اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾؛ همچنین از مسلمانان خواسته شده است هنگام نماز، همگی رو به کعبه بایستند (بقره: ۱۴۴)؛ این یعنی ایجاد روح هم‌گرایی و جمع‌نگری در دل هر مسلمان، به کمک دو عنصر «هم‌نوایی در عبادت» و «وحدت جهت در عبادت» (هر چند که تنها به نماز ایستاده باشد).

#### ۵-۱-۲-۲. نماز جماعت

مساجد در تمدن اسلامی محور وحدت و انسجام اجتماعی است. تأکید بر حضور در مساجد و برقراری نماز جماعت طبق آیه ﴿وَاذْكُرُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ﴾ (بقره: ۴۳) و نیز نوید دادن ثواب‌های فراوان بر اقامه آن در روایات (محمدری شهری، ۱۳۹۵ الف: ۶۱ - ۶۴)، از جمله برنامه‌های عبادی اسلام برای ایجاد هم‌گرایی است.

#### ۵-۱-۲-۳. نماز جمعه

قرآن برپایی نماز جمعه و رها ساختن تمام کارها از جمله خرید و فروش برای ادای

آن را تأکید کرده است (جمعه: ۹). بدون تردید، حضور در نماز جمعه در هفته یک بار در کنار حضور روزانه در نماز جماعت، راه‌کاری برای ایجاد پیوند و یگانگی بیشتر مؤمنان به شمار می‌رود و تأکید بر حضور مؤمنان در اجتماعات، به همین امر ناظر است (طور: ۶۲).

#### ۵-۱-۲-۴. مناسک حج

قرآن یکی از حکمت‌های وجوب حج را مشاهده منافع از سوی مسلمانان دانسته است. از مهم‌ترین منافع مورد نظر در این آیه، استحکام هر چه بیشتر پیوند برادری و یگانگی میان مؤمنان و نشان دادن قدرت آنان در صورت حفظ این یگانگی است (طباطبایی: ۱۳۷۸: ۳۶۹/۱۴)، چنان‌که حرمت جدال و منازعه در حج (بقره: ۱۹۷) و بر تن کردن لباس‌های یک‌رنگ و ساده احرام و انجام مناسک حج هم‌زمان و در کنار یک‌دیگر، همین هدف را دنبال می‌کند: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...؛ تا شاهد منافع خویش باشند...﴾ (حج: ۲۸).

#### ۵-۱-۳. مسئولیت اجتماعی

در تمدن اسلامی با تشریع احکام مختلف، افراد نسبت به خود و جامعه و حتی جهان بی‌تفاوت نبوده و حساس و به تعبیری مکلف هستند. شریعت و تکالیف الهی، راه تربیت و تکامل انسان است. انسان متقی همان فرد متشّرع و برپادارنده تکالیف الهی است. احکامی مثل وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نشان‌دهنده اهمیت حساسیت افراد نسبت به دیگر افراد است.

#### ۵-۱-۳-۱. امر به معروف و نهی از منکر

مهم‌ترین و اثرگذارترین و اجتماعی‌ترین تشریع الهی در میان احکام الهی، امر به معروف و نهی از منکر است که در همه امور و احکام جاری است و موجب حفظ سلامت فرد و اجتماع در تمدن اسلامی می‌شود.

#### ۵-۱-۳-۲. پایداری بر نذر، عهد و پیمان

وجوب اجرا و استواری بر عهد (اسراء: ۳۴؛ انعام: ۱۵۲؛ نحل: ۹۱) و پیمان (بقره: ۲۲۴ و ۲۲۵؛ مائده: ۸۹؛ نحل: ۹۱)، موجب ترویج مسئولیت‌پذیری و تعهد و صحت گفتار و احیای فضیلت‌های اخلاقی در جامعه می‌شود.



«شکل ۱»

## ۵-۲. تشریع و لایه سیاسی تمدن

«سیاست عبارت است از تنظیم امور دولت و تدبیر شؤون آن» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۰۱)؛ بنا بر این تعریف، بُعد سیاسی تمدن در واقع ساختار اعمال قدرت و حاکمیت در جامعه است.

### ۵-۲-۱. اقتدار اجتماعی

تمدن اسلامی یک تمدن بر پایه تفکر توحیدی است که با تکیه بر ربّ حقیقی عالم، در برابر سلطه دیگران تسلیم نمی‌شود.

#### ۵-۲-۱-۱. قاعده نفی سبیل

طبق آیه «يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) در دین، حکمی تشریع نمی‌شود که باعث تسلط کافر بر مسلمان باشد. بر اساس این قاعده فقهی که بر تمامی احکام فردی و اجتماعی و روابط و مناسبات و... حاکم است، مسلمانان و تمدن اسلامی دارای احترام و عزت نفس هستند و نباید تحت سیطره کفار باشند. چنین قاعده محکمی موجب تنظیم روابط تمدن اسلامی با سایر ملل بر اساس عزت و اقتدار می‌شود.

#### ۵-۲-۱-۲. قاعده من استطعتم

تمدن اسلامی که تنها خداوند را می‌پرستد و تنها به رضایت او می‌اندیشد، مخاطب ندای الهی است: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ اگر مؤمنید، سستی نکنید و غمگین مشوید؛ که شما برترید» (آل عمران: ۱۳۹).

چنین جامعه‌ای از هیچ قدرتی هراس ندارد. این اقتدار اجتماعی، نتیجه رفتارها و عبادات

خالصانه است و به عبارت دیگر، توحید عبادی و اخلاص، شرط لازم برای ایجاد چنین اقتداری در جامعه است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَخْشَعُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَيُهَابُهُ كُلُّ شَيْءٍ إِذَا كَانَ مُخْلِصًا لِلَّهِ أَخَافُ اللَّهُ مِنْهُ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّىٰ هَوَامُّ الْأَرْضِ وَ سَبَاعِهَا وَ طَيْرُ السَّمَاءِ؛ همه اشیا در برابر مؤمن، خاشع‌اند و از هیبت او می‌هراسند. اگر برای خدا اخلاص ورزد، خداوند همه چیز حتی گزندگان و درندگان زمین و پرندگان هوا را از او می‌ترسانند» (مجلسی، ۱۴۱۴: ۶۶/۲۸۵).

جامعه اسلامی برای حفظ اقتدار، به افزایش قدرت و بازدارندگی نیاز دارد. طبق آیه ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (انفال: ۶۰)، برای حفظ اقتدار و عقب‌راندن دشمن نیاز به افزایش نیرو است. بنابراین، هر اقدامی که موجب ایجاد ترس در دل دشمنان می‌شود، در جامعه اسلامی واجب است.

#### ۲-۲-۵. امنیت اجتماعی

امنیت، سنگ زیربنای حیات فرد و جامعه است و پیش‌شرط هرگونه توسعه، رشد، رفاه و ارتقای مادی و معنوی به حساب می‌آید. تشریع و قانون‌گذاری خداوند و پیگیری قوانین از طریق حدود الهی و مقام قضاوت، موجب جلوگیری از هرج و مرج در جامعه و تضمین امنیت در تمدن اسلامی می‌شود.

#### ۱-۲-۲-۵. قضاوت

اختلاف و دعوا و مسائل این‌چنینی در هر جامعه‌ای رخ می‌دهد. در تشریع الهی با تعیین وجوب و مشروعیت مقام قضاوت (ص: ۲۶) و تعیین شروط قاضی، از ایجاد بحران‌های اجتماعی جلوگیری می‌شود.

#### ۲-۲-۲-۵. حدود و تعزیرات

قصاص نفس (بقره: ۱۷۹) و عضو (مائده: ۴۵) و حدّ سرقت (مائده: ۳۸ و ۳۹)، حدّ محاربه (مائده: ۳۳ و ۳۴)، حدّ زنا (نساء: ۲، ۵ و ۱۶) و حدّ قذف (نور: ۴، ۵ و ۲۳)، از جمله احکام و قوانینی هستند که خداوند برای حفظ امنیت و حیات در جامعه تشریع کرده است.

#### ۳-۲-۵. وحدت اجتماعی

همان‌طور که در بخش انسجام اجتماعی مطرح شد، احکام و قوانین اجتماعی فراوانی در

تشریع الهی وجود دارد. همان‌گونه که به نماز جمعه و حج و... فریضه عبادی - سیاسی اطلاق می‌شود، علاوه بر تأثیرات اجتماعی و وحدت‌آفرینی در بُعد فرهنگی می‌توان از منظر سیاسی و قدرت‌آفرینی به اجتماعات اسلامی نگریست. اجتماع مسلمانان می‌تواند موجب قدرت‌آفرینی در بُعد سیاسی و تضعیف دشمنان شود.



«شکل ۲»

### ۵-۳. تشریع و لایه اقتصادی تمدن

ابونصر فارابی، جامعه‌ای را ایده‌آل می‌داند که در آن ایمان و اعتقاد به الله و معاد (متافیزیک)، پایه و موتور حرکت‌دهنده فعالیت‌های اقتصادی باشد؛ در مقابل، جوامعی که اقتصاد را از اخلاق جدا می‌کنند، جوامع ضد مدینه فاضله هستند (توانایان فرد، ۱۳۹۰: ۶۹). تشریع الهی در باب اقتصاد، تأثیرات مثبتی در نظام کسب و توزیع و مصرف ثروت دارد.

### ۵-۳-۱. مواسات اجتماعی

در تمدن اسلامی، شکاف طبقاتی و اختلاف بین فقیر و غنی از طریق مکانیسم‌های طراحی شده در قوانین الهی تعدیل می‌شود. خمس، زکات، کفّاره، صدقه، زکات فطره و... از جمله راه‌هایی است که در قوانین الهی برای کمک به افراد ضعیف جامعه اسلامی طراحی شده است.

### ۵-۳-۲. تعاون

شاید یکی از مباحث اقتصادی که در دانش اقتصاد، فقط توسط متفکران مسلمان عنوان شده، تنوری «محبّت اقتصادی» است (توانایان فرد، ۱۳۹۰: ۲۲۳). در همین راستا اقتصاد تعاونی مبتنی بر محبّت اقتصادی، یکی از راه‌های تجربه‌شده و تأییدشده برای رسیدن به رونق اقتصاد سالم است.

در تشریح الهی با انواع دیون مثل: رهن (بقره: ۲۸۳)، ضمان و جعاله (یوسف: ۱۲) و مضاربه و... راه‌های همکاری اقتصادی تشریح شده است و با تأکید و تشویق به قرض الحسنه، موجب گسترش و تقویت روح همدلی در میان افراد می‌شود.

### ۵-۳-۳. بهره‌مندی از رزاقیت الهی

تضمین رزق و روزی از طرف خداوند متعال، برای همه مخلوقات به طور صریح در آیاتی از قرآن کریم آمده است (عنکبوت: ۶۰؛ هود: ۶) و مقدر بودن آن و رضایت به آن مقدار، مورد تأکید روایات است: «عَيَالُهُ الْخَلَائِقُ ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ» (الرضی، ۱۳۸۷: خ ۱۱۰/۹۱) و در آیات متعددی مؤکداً بیان می‌شود که رزق فقط در دست خداوند است (بقره: ۲۲؛ یونس: ۳۱-۳۳؛ عنکبوت: ۶۰؛ ذاریات: ۲۲-۲۳) و ما را به طلب روزی از خداوند توصیه می‌کند (بقره: ۱۲۶؛ رک: الرضی، ۱۳۸۷: خ ۳۲۹/۲۲۵) و کفر و غفلت از خداوند را موجب کم بهره شدن از روزی الهی عنوان می‌کند (بقره: ۱۲۶). طبق این باور در قوانین الهی از کم‌فروشی (انعام: ۱۵۲)، ربا (بقره: ۲۷۸) و معاملات حرام، نهی شده است؛ زیرا این کارها ممکن است که درآمد را زیاد کند، ولی رزق و روزی تقسیم شده حلال الهی را نه!



«شکل ۳»

## ۶. نتیجه‌گیری

ربوبیت تشریعی به معنای حقّ قانون‌گذاری خداوند است. در تمدّن اسلامی، قوانین حاصل از تشریع الهی در تمامی لایه‌های تمدّنی جاری شده و تأثیرات مثبتی می‌گذارد.

قوانین الهی در لایه فرهنگ با تشریع احکام فردی و اجتماعی مثل: نماز، روزه، حج، امر به معروف و نهی از منکر، عهد و میمن و... موجب انتظام اجتماعی، انسجام اجتماعی و گسترش مسئولیت اجتماعی می‌شود.

در بُعد سیاسی تمدّن، قوانین الهی مانند: نفی سبیل، من استطعتم، قضاوت، تعیین حدود و تعزیرات و بُعد سیاسی فرائض عبادی - سیاسی موجب اقتدار اجتماعی، امنیت اجتماعی و وحدت اجتماعی می‌شود.

در بُعد اقتصادی، احکامی مانند: کفّاره، صدقه، زکات، خمس، جعّاله، مضاربه و قرضه الحسنه موجب تقویت بهره‌مندی از رزّاقیت الهی، مواسات اجتماعی و تعاون می‌شود و با تحریم کم‌فروشی و ربا و طرح مکاسب محرّمه به سلامت اقتصاد کمک می‌کند.

## کتاب‌نامه

\* قرآن کریم.

## کتاب‌ها

۱. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، معجم مقایس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، دوم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار بیروت، سیزدهم.
۳. الرضی، محمد بن الحسین، (۱۳۸۷)، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم: الهادی، سی و دوم.
۴. استامپ و النور و ماتياس لوتزباخمن، ریچارد مو، پل ویتمن، آلوین پلانتینگا، ویلیام آلستون، فیلیپ کوپین، نانسی مورفی، مروالد وستفال، (۱۳۸۳)، درباره دین، ترجمه: مالک حسینی، لیلا هوشنگی، محمّد منصور هاشمی و فاطمه مینایی، تهران: هرمس، دوم.
۵. انوری، حسن و دیگران، (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن، سوم.

۶. باربور، ایان، (۱۳۶۲)، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. بلاغی، صدر الدین، (۱۳۷۰)، عدالت و قضا در اسلام، تهران: امیرکبیر.
۸. توانایان فرد، حسن، (۱۳۹۰)، تاریخ اندیشه‌های اقتصادی در جهان اسلام، تهران: انتشارات مؤلف، دوم.
۹. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۶)، شرح نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، هفتم.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، (بی‌تا)، تسنیم، قم: اسراء.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹)، ولایت فقیه؛ ولایت فقاقت و عدالت، قم: اسراء، دوم.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
۱۳. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۸)، مسائل جدید کلامی و فلسفه دین، قم: انتشارات بین‌المللی المصطفی ﷺ.
۱۴. درخشه، جلال، (۱۳۹۰)، آفاق تمدنی انقلاب اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۵. دهخدا، علی‌اکبر و دیگران، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، دوم.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶)، مفردات القرآن، بیروت: الدارالشامیه.
۱۷. روح‌الامینی، محمود، (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران: عطار، پنجم.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر و محمد رضایی، محمد، (۱۳۹۱)، اندیشه اسلامی ۱، قم: دفتر نشر معارف.
۱۹. سبحانی، جعفر، (۱۴۳۱)، منشور عقاید امامیه، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ششم.
۲۰. سید قطب، (۱۴۰۲)، فی ضلال القرآن، بیروت: دارالشروق، دوم.
۲۱. شریعتی سبزواری، محمدباقر، (۱۳۹۰)، توحید در نگاه عقل و دین، قم: بوستان کتاب.
۲۲. صلیبا، جمیل، (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی (منوچهر صانعی دره بیدی)، تهران: انتشارات حکمت.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، (بی‌تا)، نهاية الحکمة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸)، المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: امیرکبیر، پنجم.

۲۵. طالقانی، محمد، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۶. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، الطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، دوم.
۲۷. فراهیدی عبد الرحمن و ابراهیم سامرائی و مهدی مخزونی، (۱۳۶۴)، العین، بی جا: دارالهجرة.
۲۸. قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲)، قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ششم.
۲۹. قدردان قراملکی، محمدحسن، (۱۳۸۶)، خدا در حکمت و شریعت، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. گریفین، دیوید، (۱۳۸۱)، خدا و دین در جهان پسامدرن، ترجم: حمیدرضا آیت الهی، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
۳۱. محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۵ الف)، فرهنگ نامه نماز جماعت، قم: دارالحديث.
۳۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۵ ب)، میزان الحکمه، قم: دارالحديث.
۳۳. مسجد جامع، علیرضا، (۱۳۸۰)، پژوهشی در معارف امامیه، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۱)، معارف قرآن (خداشناسی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، چهارم.
۳۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، سی و دوم.
۳۷. معین، محمد، (۱۳۶۴)، فرهنگ فارسی، تهران: سپهر، هفتم.
۳۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، بحار الأنوار. قم: الاسلامیه. چهارم.
۳۹. یوسفیان، حسن، (۱۳۸۹)، کلام جدید، تهران: سمت.
۴۰. Barrett.J.(۲۰۰۰). Exploring the natural foundations of religion. Trends in Cognitive Sciences. ۴(۱). ۲۹-۳۴.

#### مقالات

۴۱. توکلی، غلام حسین، (۱۳۸۲)، «اومانيسم دينی و اومانيسم سکولار»، نشریه پژوهش های فلسفی - کلامی، ش ۱۷ و ۱۸.

۴۲. صدری، سحر و روحی برندق، کاووس و حاجی خانی، علی و سعیدی مهر، محمد، (۱۳۹۹)، «نقش نظریه اعتباریات علامه طباطبائی<sup>علیه السلام</sup> در تبیین صفت مالکیت خداوند»، پژوهش نامه فلسفه دین، سال هجدهم، شماره اول (پیاپی ۳۵)، ص ۸۹-۱۰۶.

۴۳. موحد، مجید و صفا، مینا، (۱۳۸۸)، «رویکردی جامعه‌شناختی به مفهوم خدا»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.

۴۴. نجارزادگان، فتح الله و بابا احمدی میلانی، زهره، (۱۴۰۰)، «بررسی آرای مفسران درباره چیستی ربوبیت و الوهیت فرعون»، نشریه قرآن‌شناخت، سال چهاردهم، شماره اول (پیاپی ۲۶)، ص ۴۱-۶۰.

۴۵. هاشمیان، سید محمدحسین و خلیلی، عزیزالله، (۱۳۹۲)، «جایگاه خدامحوری در سیاست‌گذاری عمومی»، نشریه اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، سال دوم، ص ۵-۱۲.

۴۶. غفاری‌پور، یونس، (۱۳۹۳)، «درآمدی بر نقش فقه عصر تشریع در بسترسازی تمدن اسلامی»، چاپ شده در: مجموعه مقالات اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم: مرکز راهبری مهندسی فرهنگی شورای فرهنگ عمومی استان بوشهر.

۴۷. فوزی، یحیی و صنم‌زاده، محمودرضا، (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، مجله تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دوره ۳، شماره ۹، ص ۷-۴۰.

