

**A Critique of the Absolute Historicity of Man and the Qur'an within
the Framework of the Anthropological Theory of Ibtinā'**

Morteza Jafari honarmand¹

Abstract

This study critiques the view of the "absolute historicity" of man and the Qur'an, grounded in the anthropological theory of ibtinā'. Against revisionist approaches that reduce the Prophet to a product of his cultural milieu and the Qur'an to a historically bound text, this article argues, through analytical–argumentative method, that man possesses a fixed, transhistorical nature (fiṭra)–comprising reason, justice–seeking, perfectionism, and a desire for immortality–which precludes epistemic and moral relativism. Furthermore, the Qur'an is presented as a transhistorical reality (al-tanzīl) that, though manifested within human language and culture (al-tanazzul), remains essentially unaffected by historical conditions. The findings indicate that a correct understanding of the Qur'an requires synthesising attention to its historical–cultural context with adherence to fixed principles rooted in human nature and the reality of revelation, thereby avoiding both historicist relativism and ahistorical rigidity.

Keywords: Religious anthropology, theory of ibtinā', transhistorical revelation, fixed principles of religion, philosophical hermeneutics.

1. Researcher at the Mojtabeh Modir Mohammadiyeh Center, Lecturer of Advanced–Level Courses at the Qom Seminary, Qom, Iran. Email: morteza124770@gmail.com

حكمت كريمان

السنة الرابعة، شتاء سنة ١٤٤٦، الرقم الرابع عشر

قد التاريخية المطلقة للإنسان والقرآن في إطار الانثروبولوجيا الخاصة بنظرية الابتناء



مرتضى جعفرى هنرمند^١

الملخص

تهدف هذه الرسالة إلى نقد رؤية «التاريخية المطلقة للإنسان والقرآن» استناداً إلى المبادئ الانثروبولوجيا لنظرية الابتناء. حيث تتبنى بعض المقاربات مع التأكيد على النزعة التاريخية رؤيةً تعتبر النبي الأكرم ﷺ نتاجاً للثقافة العربية الجاهلية وتعتبر القرآن نصاً يقتصر على سياق نزوله التاريخي وفي المستقبل تعتمد هذه المقالة منهجاً نوعياً تحليلياً استدلالياً مبنياً على جمع البيانات المكتبية والتحليل المفاهيمي للنصوص الدينية والفلسفية والكلامية وتستدل بأن الإنسان يمتلك فطرة ثابتة وخالدة تضرب بجذورها في جوهر «فوق تاريخي» وتشمل العقل وطلب العدالة وطلب الكمال والميل الفطري إلى الخلود. وهذه الفطرة هي التي تُمهّد لمعرفة حقيقة الوحي وتمنع النسبية المعرفية والأخلاقية. كما يتم تقديم الوحي كحقيقة مطلقة وفوق تاريخية (التنزيل) مع التأكيد على عصمة النبي وجوهرية القرآن الإلهية ورغم تجليه في قالب اللغة والثقافة البشرية، إلا أن جوهره لا يتأثر بالظروف التاريخية. وتظهر النتائج أن الفهم الصحيح للقرآن يستلزم دمجا ذكياً بين نهجين: الاهتمام بالسياق التاريخي الثقافي للنزول والالتزام بالأصول الدينية الثابتة المتجذرة في الفطرة البشرية وحقيقة الوحي. هذا النهج يقي من النسبية التاريخية ومن الجمود غير التاريخي في آن واحد.

الكلمات المفتاحية: الانثروبولوجيا الدينية، نظرية الابتناء، الوحي فوق التاريخ، الأصول الثابتة للدين، الهرمنيوطيقا الفلسفية.

١. باحث في مركز مجتهد مدير محمديّة، مدرّس المستويات العالية في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

فصلنامه حکمت کریمان

سال چهارم، زمستان ۱۴۰۴، شماره ۱۴

صص ۴۹-۳۱

نقد تاریخ‌مندی مطلق انسان و قرآن در چارچوب انسان‌شناسی نظریه ابتناء

مرتضی جعفری هنرمند^۱



چکیده

این پژوهش با هدف نقد دیدگاه «تاریخ‌مندی مطلق» انسان و قرآن، بر اساس مبانی انسان‌شناختی نظریه ابتناء انجام شده است. برخی رویکردهای نواندیشانه، با تأکید افراطی بر تاریخ‌گرایی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را محصول فرهنگ عرب جاهلی و قرآن را متنی صرفاً تاریخی و محدود به بستر نزول می‌دانند. در مقابل، این مقاله با رویکردی کیفی و روش تحلیلی-استدلالی مبتنی بر جمع‌آوری داده‌های کتابخانه‌ای و تحلیل مفهومی متون دینی، فلسفی و کلامی، استدلال می‌کند که انسان فطرتی ثابت و جاودانه دارد که ریشه در ذات فراتاریخی‌اش دارد و شامل عقل، عدالت‌طلبی، کمال‌پرستی و میل ذاتی به جاودانگی می‌شود. این فطرت، زمینه‌ساز شناخت حقیقت وحی و جلوگیری از نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی است. همچنین، با تأکید بر عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و ماهیت الهی قرآن، وحی به عنوان حقیقتی مطلق و فراتاریخی (التنزیل) معرفی می‌شود که هرچند در قالب زبان و فرهنگ انسانی (التنزل) تجلی یافته، اما ذات آن تحت تأثیر شرایط تاریخی نیست. یافته‌ها نشان می‌دهد که فهم صحیح قرآن مستلزم تلفیق هوشمندانه دورویکرد است: توجه به زمینه تاریخی-فرهنگی نزول و پایبندی به اصول ثابت دینی ریشه‌دار در فطرت انسان و حقیقت وحی. این رویکرد هم از نسبی‌گرایی تاریخ‌گرایانه جلوگیری می‌کند و هم از جمود فهم غیرتاریخی.

واژه‌های کلیدی: انسان‌شناسی دینی، نظریه ابتناء، وحی فراتاریخی، اصول ثابت دین، هرمنوتیک فلسفی.

۱. دانش پژوه مرکز مجتهد مدیر محمدیه، مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، ایران.

مقدمه

در گفتمان معاصر فهم دین، مسئله «تاریخ‌مندی انسان و قرآن» به عنوان یکی از چالش‌های بنیادین، هم در سطح معرفتی و هم در سطح کلامی-فقهی، جایگاهی محوری یافته است. ضرورت پرداختن به این موضوع از آن رو آشکار می‌شود که پذیرش «تاریخ‌مندی مطلق»، یعنی تلقی انسان و وحی به مثابه محصولی صرف از شرایط تاریخی و فرهنگی عرب جاهلی، نه تنها حجیت قرآن را به عنوان منبعی جاودانه برای هدایت بشر زیر سؤال می‌برد؛ بلکه امکان شناخت حقیقت دینی و تأسیس اصول اخلاقی و حقوقی جهان شمول را نیز از بین می‌برد. در مقابل، نادیده گرفتن بستر تاریخی نزول نیز می‌تواند به جمود فهم دینی و ناتوانی در پاسخ‌گویی به چالش‌های عصر منجر شود. از این رو، به رویکردی متوازن نیاز است که هم از نسبی‌گرایی تاریخ‌گرایانه فاصله بگیرد و هم از خشکی فهم غیرتاریخی، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

در دو سده اخیر، با گسترش هرمنوتیک فلسفی در غرب (از شلایرماخر و دیلتای تا گادامر و ریکور) و ورود تدریجی این مباحث به جهان اسلام، اندیشمندانی پدید آمدند که با اقتباس از این رویکردها، به بازخوانی مفاهیمی چون وحی، نبوت و متن مقدس پرداختند. عبدالکریم سروش در ایران و نصر حامد ابوزید در مصر را می‌توان از برجسته‌ترین نمایندگان این جریان دانست. سروش با طرح نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» (۱۳۷۹) تلاش کرد نشان دهد که فهم دین همانند دیگر پدیده‌های انسانی، تابع شرایط تاریخی و معرفتی عصر خود است. ابوزید نیز با تکیه بر نظریه «گفتمان» قرآن را متنی زبانی-تاریخی می‌دانست که ساختارهای فرهنگی عصر نزول در آن نقش تعیین‌کننده داشته است (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱: ۱۳۴). اگرچه این دیدگاه‌ها در ابتدا جذاب و واقع‌گرایانه به نظر می‌رسند؛ اما به تدریج آشکار شد که پیامدهای فلسفی و کلامی آن‌ها با باورهای بنیادین دینی در تعارض جدی قرار دارد.

موضوع این پژوهش، نقد تاریخ‌مندی مطلق انسان و قرآن است؛ با تمرکز بر این ادعا که ذات انسان، به‌ویژه در وجود پیامبر ﷺ فراتر از محدودیت‌های تاریخی است و قرآن، هرچند در قالب زبان و فرهنگ انسانی تجلی یافته، اما حقیقتی الهی و جاودانه دارد. این پژوهش با رویکردی کیفی و روش تحلیلی استدلالی انجام شده است؛ بدین‌گونه که با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و تحلیل مفهومی متون قرآنی، تفاسیر معتبر، آثار فلسفی-کلامی و نوشته‌های نواندیشانه، به استخراج و نقد بنیان‌های انسان‌شناختی و معرفتی دیدگاه تاریخ‌گرایانه پرداخته و چارچوبی فطرت‌گرا براساس مبانی نظریهٔ ابتناء ارائه می‌دهد. در این راستا، دو پرسش کلیدی مطرح می‌شود: (الف) آیا انسان، به‌ویژه پیامبر اکرم ﷺ، فقط محصول تاریخ است یا دارای ذاتی فراتاریخی و فطری است که ریشه در روح مجرد و میل ذاتی به جاودانگی دارد؟ (ب) آیا قرآن به‌عنوان کلام خداوند، حقیقتی مطلق و جاودانه دارد یا تنها بازتابی از شرایط تاریخی نزول است؟

پیشینهٔ پژوهش نشان می‌دهد که عبدالکریم سروش (۱۳۷۹) با تأکید بر تاریخ‌مندی دین، ضمن نسبی‌دانستن فهم و محتوای دین، به‌طور ضمنی فطرت ثابت انسان را نادیده می‌گیرد (۱۱۲). همچنین، ناصر حامد ابوزید - با الهام از هرمنوتیک گادامر و تأکید بر «پیش‌فهم‌ها» و «دایرهٔ هرمنوتیکی» - قرآن را متنی انسانی و تاریخی می‌داند که تحت تأثیر ساختارهای زبانی و فرهنگی عصر نزول شکل گرفته است (عرب صالحی، ۱۳۹۱: ۱۳۴). در مقابل، علی‌اکبر رشاد در نظریهٔ ابتناء و مبادی انسان‌شناختی، با تمایز میان «نسبی‌گرایی فهم» و «حقیقت مطلق وحی»، رویکردی میانه‌رو ارائه می‌دهد. با این حال، مطالعات پیشین، هرچند به جنبه‌هایی از مسئله پرداخته‌اند، اما به‌صورت جامع و تحلیلی به پیوند ذاتی میان تاریخ‌مندی انسان و تاریخ‌مندی قرآن در چارچوب مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ ابتناء نپرداخته‌اند. این شکاف پژوهشی، زمینهٔ اصلی این مطالعه را رقم می‌زند.

نوآوری این پژوهش در این است که برخلاف مطالعات پیشین که بیشتر بر جنبه‌های قرآن‌شناختی یا تاریخی متمرکز بوده‌اند، با تکیه بر مبانی انسان‌شناختی، نظریهٔ ابتناء نشان می‌دهد که فطرت ثابت انسان نه تنها مانع از نسبی‌گرایی می‌شود، بلکه زمینهٔ شناخت حقیقت وحی را فراهم می‌آورد. پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان تجلی کامل این فطرت، هویتی فرازمانی دارد که در تعامل با وحی، هم پذیرندهٔ تجلیات الهی است و هم الگویی جاودانه برای همهٔ انسان‌ها. به بیان دیگر، این پژوهش نشان می‌دهد که چگونه انسان‌شناسی دینی می‌تواند به طور مستقیم بر روش تفسیر و نظریه‌پردازی در باب ماهیت قرآن تأثیر بگذارد و از این رهگذر، راه را برای فهمی پویا و در عین حال معیارمند از وحی هموار سازد.

نظریهٔ ابتناء، به عنوان یک رویکرد هرمنوتیکی مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی، در پاسخ به چالش‌های فهم دین در عصر معاصر شکل گرفته است. این نظریه توسط علی اکبر رشاد در آثاری چون «منطق فهم دین» و «نظریهٔ ابتناء و مبادی انسان‌شناختی» به صورت نظام‌مند مطرح کرده و بر این اصل استوار است که فهم متون مقدس، به ویژه قرآن و بدون توجه به زمینه‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و زبانی، نزول آن‌ها ناقص و گاهی گمراه‌کننده خواهد بود (رشاد، ۱۳۸۹: ۳۵؛ همو، ۱۳۹۸: ۵۰).

«ابتناء» در لغت به معنای وابستگی، تکیه و ارتباط است. در اصطلاح نظریه‌ای که رشاد بسط داده، به معنای وابستگی ذاتی فهم انسان از متون دینی به شرایط تاریخی و فرهنگی خود فهم‌کننده و همچنین به بستر نزول متن مقدس است. این نظریه معتقد است که هر متنی حتی اگر منشأ آن غیرتاریخی و الهی باشد، در لحظهٔ ظهور، در قالبی انسانی، زبانی و فرهنگی خاص تجلی می‌یابد و برای فهم درست آن، باید هم به زمینهٔ نزول و هم به زمینهٔ فهم توجه کرد (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۶-۶۲). برای روشن‌تر شدن مطلب، می‌توان به تمایز معروف هرمنوتیکی بین «مؤلف»، «متن» و «مفسر» اشاره کرد. نظریهٔ ابتناء بر این باور است که هرچند «مؤلف» متن (یعنی خداوند) فراتاریخی و مطلق است، اما

«متن» در فرآیند نزول به زبان و فرهنگ عصر خاصی درآمده و «مفسر» نیز همواره در افق تاریخی خود قرار دارد. بنابراین، «فهم» همواره وابسته به این دو قید است؛ اما «حقیقت» نه (رشاد، ۱۳۹۸: ۶۲-۶۳).

با این حال، نظریهٔ ابتناء به هیچ‌وجه به معنای نسبی‌گرایی حقیقت وحی نیست. رشاد به وضوح تأکید می‌کند که این نظریه «نسبی‌گرایی فهم» را می‌پذیرد، نه «نسبی‌گرایی حقیقت». به عبارت دیگر، حقیقت وحی مطلق و فراتاریخی است، اما فهم انسان از آن همواره تاریخی، فرهنگی و نسبی است. این تمایز، هسته اصلی نظریهٔ ابتناء را تشکیل می‌دهد و آن را از رویکردهای تاریخ‌گرایانه غربی - که حقیقت را نیز نسبی می‌دانند - جدا می‌سازد (رشاد، ۱۳۹۸: ۹۰). برای نمونه، گادامر در «حقیقت و روش»^۱ به صراحت از «تاریخ‌مندی فهم» و «آمیختگی افق‌ها»^۲ سخن می‌گوید، اما نهایتاً به نسبی‌گرایی می‌گراید، در حالی که رشاد با پذیرش تاریخ‌مندی فهم، همچنان بر مطلق بودن حقیقت وحی پافشاری می‌کند (ق.س: 42-45: Warnke, 1987).

رشاد در این راستا، نظریهٔ ابتناء را بر سه مبنای اصلی استوار می‌داند (رشاد، ۱۳۹۸: ۴۵-۸۲):

۱. انسان‌شناختی: انسان موجودی فطری، عقلانی، خردورز، مختار و در حال صیورورت است.

۲. قرآن‌شناختی: قرآن هم متنی تاریخی (در ظهور) و هم حقیقتی فراتاریخی (در ذات) است.

۳. فرهنگ‌شناختی: فرهنگ به عنوان بافتی از باورها، ارزش‌ها و زبان، بر نحوهٔ فهم انسان از دین تأثیرگذار است؛ اما نمی‌تواند بر حقیقت ذاتی وحی تحمیل شود.

1. Truth and Method.

2. fusion of horizons.

در این چارچوب، قرآن به عنوان کلام خداوند، دارای دو بعد است: «التنزیل» (بعد حقیقتی) که مطلق، جاودانه و فراتاریخی است و منشأ آن ذات عالم و حکیم است؛ «التنزل» (بعد ظهوری) که در قالب زبان عربی، با مفاهیم فرهنگی عرب جاهلی و در پاسخ به پرسش‌ها و نیازهای یک جامعه خاص نازل شده است (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۶-۶۲). علامه طباطبایی (۱۳۷۸) بر این نکته تأکید دارد که قرآن «ظاهر» و «باطن» دارد و باطن آن فراتاریخی است؛ هرچند ظاهر آن با فرهنگ عصر نزول پیوند خورده است (۲۵/۱). جوادی آملی (۱۳۸۵) نیز با تفکیک میان «حقیقت وحی» و «مفاهیم بشری حامل وحی»، همین دوگانگی را تأیید می‌کند (۹۵/۲-۱۰۰).

نظریه ابتناء نه تنها از جمود فهم غیرتاریخی (که قرآن را خارج از زمان و مکان می‌خواند) بلکه از نسبی‌گرایی تاریخ‌گرایانه (که قرآن را صرفاً محصول تاریخ می‌داند) نیز انتقاد می‌کند. این نظریه با تأکید بر فطرت ثابت انسان و ماهیت الهی وحی، راهی متوازن برای فهمی پویا، عمیق و متناسب با نیازهای هر عصر ارائه می‌دهد؛ فهمی که هم از تاریخ غافل نیست و هم از جاودانگی دین سلب نمی‌کند.

۱. اصول انسان‌شناسی در نظریه ابتناء

نظریه ابتناء، انسان را موجودی پیچیده و پویا و دارای ذاتی فراتاریخی می‌داند که در تعامل با وحی الهی قرار می‌گیرد. این نظریه برخلاف دیدگاه‌های تاریخ‌گرایانه‌ی افراطی که انسان را محصول محض فرهنگ و تاریخ می‌پندارند، بر وجود فطرتی ثابت، خلقی و جاودانه در ذات انسان تأکید می‌کند. این فطرت، زمینه‌ساز شناخت حقیقت وحی و جلوگیری از نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی است. در ادامه به اصول انسان‌شناختی این نظریه اشاره می‌شود (رشاد، ۱۳۹۸: ۴۵-۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۹۰-۱۲۰؛ سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۷۹-۱۸۰).

۱-۱. ذات‌مندی و دوساحتی بودن انسان

انسان در نظریه ابتناء ذات‌مند است؛ یعنی دارای هویتی ثابت و مستقل از شرایط تاریخی و فرهنگی. همچنین دوساحتی است: هم دارای روح مجرد و هم بدن مادی؛ هم دارای فطرت الهی و هم طبیعت مادی. این دوگانگی، تعامل پیچیده‌ای بین جنبه‌های معنوی و مادی وجود انسان ایجاد می‌کند که در فهم وحی نقش اساسی دارد. این ویژگی نشان‌دهنده عمق و پیچیدگی وجود انسانی است که در تعامل با وحی الهی قرار دارد (رشاد، ۱۳۹۸، ۴۵).

۲-۱. خوش‌سرشتی و خردورزی

انسان خوش‌سرشت (فطرت‌گرا) و خردورز است؛ یعنی ذاتاً به‌سوی خیر، حقیقت و عقل‌گرایی دارد. این خردورزی توانایی درک مفاهیم پیچیده دینی و تحلیل آن‌ها را فراهم می‌آورد. خرد انسانی همراه با وحی، ابزاری برای شناخت حقیقت است و از دست دادن آن به معنای افتادن در دام نسبی‌گرایی است (همان: ۵۲).

۳-۱. مختاریت و کمال‌طلبی

انسان مختار است؛ یعنی در انتخاب‌های خود آزاد و مسئول است. همچنین کمال‌پرست است؛ یعنی ذاتاً به دنبال تعالی، رشد و تکامل معنوی است. این ویژگی‌ها نشان‌دهنده تلاش انسان برای رسیدن به کمال و نزدیکی به خداوند است (همان: ۶۰).

۴-۱. خیرگزینی و عدالت‌جویی

انسان به‌طور طبیعی خیرگرا و عدالت‌خواه است. این گرایش‌ها ذاتی و فطری هستند و نه صرفاً نتیجه شرایط فرهنگی یا تاریخی. در تفسیر متون دینی، این ویژگی‌ها باید مدنظر قرار گیرند تا فهمی عادلانه و حقیقی از دین حاصل شود (همان: ۶۸).

۵-۱. مدنیت‌ورزی و فرگشت‌یابندگی

انسان مدنیت‌ورز است؛ یعنی ذاتاً موجودی اجتماعی است و در جامعه زندگی می‌کند. همچنین فرگشت‌یابنده است؛ یعنی در طول تاریخ در حال تکامل، پیشرفت و تحول است. این ویژگی نشان‌دهنده پویایی انسان است؛ اما این پویایی بر مبنای فطرت ثابت و جهت‌دار است، نه تصادفی یا نسبی (همان: ۷۵).

۶-۱. همواره در صیورورت بودن

انسان در حال صیورورت است؛ یعنی در مسیری پویا و تکاملی به سوی کمالات معنوی و الهی حرکت می‌کند. این صیورورت، صرفاً تغییر مادی نیست، بلکه تحول درونی و معنوی است. ملاصدرا با نظریه «حرکت جوهری» این امر را فلسفی‌سازی می‌کند: نفس انسان با حرکت جوهری خود، از مراتب جسمانی به مراتب عقلانی و سپس به مجرد کامل می‌رسد. بدن، مرتبه نازلی از نفس است و کمالات نفس از طریق بدن تحقق می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۵۳/۵؛ سبزواری، ۱۳۸۳: ۳۷۹-۳۸۰).

این دیدگاه، انسان را از محدودیت‌های زمان و مکان فراتر می‌برد و او را موجودی با حقیقتی یکپارچه و در حال سیر به سوی خدا معرفی می‌کند.

۷-۱. فطرت الهی و میل ذاتی به جاودانگی

انسان فطرتی خلقی دارد که شامل عناصر زیر می‌شود: عقل و خرد، عدالت‌طلبی، کمال‌پرستی و میل ذاتی به جاودانگی. این فطرت ریشه در ذات جاودانه انسان دارد و مستقل از وضعیت تاریخی است. آیه ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰) بر این اصل تأکید دارد. میل به جاودانگی، چه آگاهانه و چه ناخودآگاه، در عمق وجود انسان ریشه دارد و نشان‌دهنده نیاز او به «دار آخرت» است: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ﴾ (عنکبوت: ۶۴). این میل، گواهی بر وجود عالمی فراتر از این دنیا است و نشان می‌دهد که انسان، مسافری است که به سوی خدا حرکت می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۴۵-۵۰).

۸-۱. وحدت نوعی و ذات مشترک بشریت

علی‌رغم تفاوت‌های فرهنگی و تاریخی، انسان‌ها حقیقتی واحد دارند. این وحدت از طریق علم حضوری (شناخت ذاتی از خود)، تجربه حسی و عقلانی مشترک، وجود حقوق انسانی جهانی، تعالیم مشترک ادیان الهی تأیید می‌شود (همو، ۱۳۸۷: ۱۲۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۹۰-۹۱). این ذات مشترک، پایه‌ی امکان شناخت علمی، اخلاقی و دینی است. اگر این ذات انکار شود، هیچ قاعده ثابتی درباره رفتار انسان ممکن نخواهد بود.

۹-۱. کرامت ذاتی و وجدان اخلاقی

انسان کرامت ذاتی دارد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰). این کرامت ناشی از نفخ روح الهی در اوست: «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده: ۹). وجدان اخلاقی انسان با کمک دستورات الهی، قادر به تشخیص خوب و بد است (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۱۰-۱۱۵).

۱۰-۱. تمایلات واحد در طول تاریخ

در طول تاریخ، انسان‌ها تمایلات واحدی مانند میل به تعالی، جست‌وجوی حقیقت و عشق به زیبایی داشته‌اند. این تمایلات نشان‌دهنده علتی درونی ثابت در ذات انسان است؛ چراکه عوامل بیرونی (تاریخ و فرهنگ) به دلیل ناپایداری، نمی‌توانند مبدأ این گرایش‌های پایدار باشند (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۷۹-۱۸۰).

۲. اصول قرآن‌شناختی در نظریه ابتناء

نظریه ابتناء، در پاسخ به دیدگاه «تاریخ‌مندی مطلق»، فهم قرآن را وابسته به زمینه‌های تاریخی می‌داند؛ اما حقیقت وحی را فراتاریخی و جاودانه می‌پندارد. این نظریه بر این باور است که برای فهم درست قرآن، باید هم به بستر نزول توجه کرد و هم به اصول ثابتی که ریشه در فطرت انسان و ذات الهی وحی دارند. در این چارچوب، شناسایی «اصول قرآن‌شناختی» ضروری است تا فهمی متوازن، پویا و وفادار به حقیقت قرآن ممکن شود.

در ادامه، این اصول براساس منابع معتبر استناد در مقاله بیان می شوند (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۶-۹۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹۵/۲-۱۰۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ص ۷۸-۸۵).

۱. دو بعد حقیقتی (التنزیل) و ظهوری (التنزل): قرآن حقیقتی مطلق و جاودانه (التنزیل) و ظهور این حقیقت در قالب زبان و فرهنگ عصر نزول (التنزل) است (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۶-۶۲). مثال بارز این تمایز، آیاتی است که خطاب به مشرکان مکه نازل شده و بت پرستی آنان را نکوهش می کند. ظاهر آیه مانند ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (یوسف: ۴۰) به شرایط خاص عرب جاهلی اشاره دارد؛ اما حقیقت باطنی آن (نکوهش هرگونه شرک و پرستش غیر خدا) فراتاریخی است.

۲. جاودانگی و فراتاریخی بودن حقیقت وحی: قرآن به عنوان کلام خداوند، حقیقتی مطلق و جاودانه برای همه زمان ها و مکان هاست (رشاد، ۱۳۹۸: ۹۰). خود قرآن می فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹). حفظ ذکر، شامل حفظ محتوا و حقیقت وحی از هرگونه تحریف و تغییر تاریخی است (معرفت، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۲۵).

۳. نزول وحی بر اساس ظرفیت های انسانی: وحی الهی با توجه به ظرفیت های عقلی، زبانی و فرهنگی گیرندگان نازل شده است (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۶-۶۲). قرآن می فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (ابراهیم: ۴). این آیه به وضوح نشان می دهد که زبان و مفاهیم قوم ظرف پیام وحی است. بااین حال، این ظرف، ماهیت پیام را تغییر نمی دهد؛ همان طور که آب در ظرف های مختلف، همچنان آب است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۰۰-۱۰۵).

۴. عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و خلوص وحی از هرگونه تأثیر شخصی: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در دریافت و ابلاغ وحی، مصون از هرگونه خطا، نسیان یا تأثیر شخصی است. قرآن می فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ (شعراء: ۱۹۲-۱۹۴). همچنین در آیات دیگری (نمل: ۶؛ جن: ۲۶-۲۸) خداوند حفاظت از وحی را تضمین کرده است. عرب صالحی (۱۳۹۱: ۱۴۸) و مصباح یزدی

(۱۳۹۳: ۱۵۲) بر این نکته تأکید دارند که عصمت نه ویژگی اکتسابی، بلکه لطف الهی است که هرگونه خلط وحی با فرهنگ جاهلی را نفی می‌کند.

۵. هماهنگی قرآن با فطرت انسانی: قرآن با فطرت ثابت انسان هماهنگ است و هدف آن بیداری و هدایت اوست. آیه ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰) و آیه ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (ابراهیم: ۱) نشان می‌دهند که قرآن، فطرت را بیدار کرده و آن را به کمال می‌رساند، نه اینکه چیزی بیگانه بر آن تحمیل کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۹۰-۹۱؛ رشاد، ۱۳۹۸: ۴۵).

۶. تمایز اصول ثابت و مصادیق متغیر: در قرآن، اصول ثابت (مانند توحید، عدالت، نماز، روزه) و احکام و مصادیق متغیر (مانند چگونگی اجرای حدود یا جزئیات برخی معاملات که با تغییر عرف تغییر می‌کند) وجود دارد. رشاد (۱۳۹۸: ۵۶-۶۲)، جوادی آملی (۱۳۸۸: ۲/ ۹۵-۱۰۰) و مصباح یزدی (۱۳۹۳) همگی بر این تمایز تأکید دارند. برای مثال، اصل «عدالت» ثابت است؛ اما مصادیق آن در حوزه قضا، اقتصاد و سیاست بسته به مقتضیات زمان تغییر می‌کند (۷۸-۸۵).

۷. نقش سیره پیامبر ﷺ به عنوان تفسیر عملی قرآن: سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت  به عنوان تفسیر عملی قرآن، نقش راهنمایی اساسی دارد. خویی (۱۴۱۸) می‌گوید: «سنة النبي ﷺ مبینة للكتاب و شارحة له» (۱۲۰). این سیره، نه یک پدیده صرفاً تاریخی، بلکه الگویی فواتاریخی است؛ زیرا پیامبر ﷺ به اذن الهی، بهترین فهم را از قرآن داشته و دارد (کلینی، ۱۳۶۲: ۱/ ۲۰۰-۲۰۵).

۸. زبان عربی به عنوان ظرف، نه ماهیت وحی: زبان عربی وسیله‌ای برای انتقال حقیقت وحی است، نه محدودکننده آن. مطهری (۱۳۷۷: ۳۰) تأکید می‌کند که «قرآن به زبان عربی است؛ اما عربی بودن آن به معنای عربی بودن محتوا نیست؛ محتوا جهانی است». به همین دلیل، ترجمه قرآن ممکن است؛ هرچند زیبایی‌های بیانی متن عربی را منتقل نمی‌کند.

۹. امکان فهم درست قرآن با تلفیق دو رویکرد: فهم صحیح قرآن مستلزم تلفیق توجه به زمینه تاریخی- فرهنگی نزول (رویکرد تاریخ‌گرایانه‌ی معتدل) و التزام به اصول ثابت و جاودانه دین (رویکرد فراتاریخی) است. بدون توجه به تاریخ، جمود و تحریف معنایی می‌شویم و بدون توجه به اصول ثابت، دچار نسبی‌گرایی و سکولاریزاسیون دین می‌گردیم (رشاد، ۱۳۹۸: ۸۲-۸۵).

۱۰. فرهنگ‌شناسی در نظریه‌ی ابتناء: نظریه‌ی ابتناء فرهنگ را به عنوان بافتی از باورها، ارزش‌ها، زبان و شیوه‌های زندگی می‌شناسد که بر نحوه‌ی فهم انسان از متون مقدس تأثیرگذار است. باین حال، فرهنگ را «ظرف فهم» می‌داند، نه «منشأ حقیقت» (همان: ۷۵-۷۸). در این چارچوب، دو اصل مهم مطرح می‌شود:

اصل اول: فرهنگ به عنوان ظرفیت‌بخش فهم. فرهنگ‌های مختلف می‌توانند در صورت هماهنگی با فطرت انسانی و اصول جاودانه دین، نقش ظرفیت‌بخش ایفا کنند. به عنوان مثال، فرهنگ ایرانی-اسلامی با مفاهیمی چون «عدالتخانه»، «مساوات» و «ایثار» توانسته است فهم عمیق‌تری از آیات عدالت‌محور قرآن ارائه دهد. بنابراین، تنوع فرهنگی نه تنها مانع نیست، بلکه می‌تواند به غنای تفسیری کمک کند، به شرط آنکه فطرت (که مشترک است) ملاک ارزیابی قرار گیرد (همان: ۷۸-۸۰).

اصل دوم: فرهنگ مورد ارزیابی فطرت و وحی، نه معیار مستقل. تنها آن دسته از مؤلفه‌های فرهنگی که با فطرت و وحی سازگارند در فهم دین مؤثرند؛ درحالی‌که عناصر ناسازگار باید مورد نقد قرار گیرند (همان: ۸۰-۸۲). برای مثال، فرهنگ عرب جاهلی دارای مؤلفه‌هایی مانند زنده‌به‌گورکردن دختران، رباخواری و بت‌پرستی بود که قرآن به شدت با آن‌ها مبارزه کرد. این نشان می‌دهد که فرهنگ نمی‌تواند منبع معیار باشد؛ بلکه خود باید با معیار فطرت و وحی سنجیده شود.

۱۱. تاریخ‌مندی انسان و قرآن در نظریه‌ی ابتناء: در گفتمان معاصر، «تاریخ‌مندی» به دو معنا قابل بررسی است: نخست، تاریخ‌مندی ذات انسان و قرآن (یعنی محدودبودن ذات

آن‌ها به بستر تاریخی، به گونه‌ای که هیچ لایهٔ فراتاریخی برای آن‌ها قائل نباشیم؛ دوم، تاریخ‌مندی فهم (یعنی وابستگی فهم انسان از متون مقدس به شرایط تاریخی، فرهنگی و زبانی خود مفسر و همچنین به بستر نزول متن). نظریهٔ ابتناء به وضوح تاریخ‌مندی ذات را رد می‌کند (همان: ۵۶-۶۲)؛ زیرا انسان دارای فطرت ثابت و روح مجرد است و قرآن دارای حقیقت تنزیلی فراتاریخی. اما تاریخ‌مندی فهم را می‌پذیرد؛ نه به عنوان نسبی‌گرایی حقیقت، بلکه به عنوان واقعیتی هرمنوتیکی. این دیدگاه، نظریهٔ ابتناء را از دو افراطِ جمود فهم غیرتاریخی که گمان می‌کند بدون درک تاریخ می‌توان به حقیقت دست یافت و نسبی‌گرایی تاریخ‌گرایانه (که حقیقت را به تاریخ فرومی‌کاهد) دور می‌دارد (همان: ۹۰). به بیان دیگر، نظریهٔ ابتناء با پذیرش «تاریخ‌مندی فهم» و رد «تاریخ‌مندی ذات»، پلی میان سنت و مدرنیته می‌زند و امکان گفت‌وگوی انتقادی با هرمنوتیک فلسفی را بدون تسلیم شدن در برابر نسبی‌گرایی فراهم می‌آورد.

۳. نقد تاریخ‌مندی انسان و قرآن بر پایه مبانی انسان‌شناختی نظریهٔ ابتناء

دیدگاه «تاریخ‌مندی مطلق» که در آثار عبدالکریم سروش و نصر حامد ابوزید نظام‌مند شده است، انسان را محصول صرف شرایط تاریخی و فرهنگی و قرآن را متنی محدود به بستر نزول تلقی می‌کند. سروش (۱۳۷۹) معتقد است «دین، همان‌گونه که در تاریخ ظهور می‌یابد (۱۱۲)، در تاریخ نیز محدود می‌شود.» و ابوزید قرآن را «گفتمانی انسانی» می‌داند که قابلیت جاودانگی ندارد (عرب‌صالحی، ۱۳۹۱: ۱۳۴). در ادامه، چهار نقد اصلی - که هریک به تفصیل بیان می‌شود - بر این رویکرد وارد می‌شود.

۳-۱. نقد نفی فطرت ثابت انسانی

تاریخ‌مندی مطلق مستلزم انکار وجود فطرتی ثابت و جاودانه در ذات انسان است. اگر انسان کاملاً برساختهٔ تاریخ باشد، پس هیچ گرایش مشترک و تغییرناپذیری در میان انسان‌ها وجود ندارد و هر چیزی، حتی احساس عدالت یا عشق به حقیقت، محصول

فرهنگ خاص است. چنین رویکردی با آیه ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰) در تضاد آشکار است. همچنین، پیامد این نگاه، نابودی امکان هرگونه اصول اخلاقی یا معرفتی جهان شمول است. اگر فطرت ثابت نباشد، نمی‌توانیم بگوییم «ظلم در همه جا بد است» یا «راست‌گویی همیشه خوب است»، زیرا ممکن است فرهنگ دیگری این‌ها را بداند. در مقابل، نظریه ابتناء بر فطرت خلقی شامل عقل، عدالت‌طلبی، کمال‌پرستی و میل به جاودانگی تأکید دارد (رشاد، ۱۳۹۸: ۴۸) که زمینه‌ساز شناخت حقیقت وحی است. علامه طباطبایی (۱۳۷۸) نیز در تفسیر آیه فطرت می‌گوید: «فطرت، سرشتی است که خداوند در نهاد انسان نهاده و آن، همان توحید و گرایش به حق است و هیچ عاملی نمی‌تواند آن را براندازد» (۳۰۰/۱۵).

۳-۲. نقد نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی

تاریخ‌مندی مطلق به نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی می‌انجامد. نسبی‌گرایی معرفتی یعنی این باور که هیچ حقیقت مطلق و فراتاریخی وجود ندارد و «حقیقت» همان چیزی است که یک فرهنگ یا دوره تاریخی آن را حقیقت می‌داند. این دیدگاه حتی وحی الهی را محصول شرایط تاریخی تلقی می‌کند و در نتیجه، نمی‌تواند معیاری برای نقد فرهنگ‌ها و باورهای مختلف ارائه دهد. اگر وحی نیز تاریخی باشد، چگونه می‌توان بت‌پرستی عرب جاهلی را نقد کرد؟ مگر اینکه بگوییم بت‌پرستی برای آن دوره مناسب بوده است! اما قرآن چنین نسبی‌گرایی را به شدت رد می‌کند و شرک را در همه زمان‌ها و مکان‌ها نکوهش می‌کند؛ مانند «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳). نظریه ابتناء با تمایز میان «نسبی‌گرایی فهم» و «حقیقت مطلق» از این افراط جلوگیری می‌کند (رشاد، ۱۳۹۸: ۹۰) تأکید می‌کند که فهم انسان از وحی تاریخی و نسبی است؛ اما حقیقت وحی مطلق، جاودانه و فراتاریخی است. بنابراین، اصول اخلاقی مانند عدالت، راست‌گویی و امانت‌داری نه به عنوان باورهای فرهنگی گذرا، بلکه به عنوان تجلی فطرت و حقیقت

وحی، برای همهٔ زمان‌ها معتبرند. جوادی آملی (۱۳۸۵) نیز می‌گوید: «نسبی‌گرایی در فهم با مطلق‌گرایی در حقیقت منافاتی ندارد؛ ما به وجود حقیقت مطلق معتقدیم؛ هرچند دسترسی ما به آن نسبی است» (۴۵/۳).

۳-۳. نقد نفی جاودانگی قرآن و ماهیت الهی وحی

تفسیر قرآن به عنوان متنی صرفاً تاریخی، جاودانگی آن را نفی می‌کند و ماهیت الهی وحی را به چالش می‌کشد.

اگر قرآن فقط پاسخی به نیازهای فرهنگی و اجتماعی عرب جاهلی باشد، چگونه می‌تواند برای انسان قرن بیست و یکم راهنما باشد؟ طرف‌داران تاریخ‌مندی مطلق معمولاً به این پرسش پاسخ می‌دهند که «باید روح آیات را گرفت و به شرایط جدید تطبیق داد»، اما این پاسخ، خود مستلزم پذیرش حقیقتی فراتاریخی (روح آیات) است که با مبانی آنان سازگار نیست؛ زیرا اگر همه چیز تاریخی باشد، «روح آیات» نیز تاریخی خواهد بود. علاوه بر این، قرآن بر عصمت پیامبر ﷺ و مراقبت الهی از وحی تأکید دارد: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾ (جن: ۲۶-۲۸). این آیه نشان می‌دهد که وحی تحت حفاظت الهی از هرگونه خلط با فرهنگ جاهلی مصون مانده است. نظریه ابتناء با تمایز التنزیل و التنزل، امکان فهم پویا را فراهم می‌کند؛ بدون آنکه از جاودانگی ذات وحی بکاهد (رشاد، ۱۳۹۸: ۵۸). اصول بنیادین قرآن مانند توحید، عدالت و کرامت انسانی برای همهٔ زمان‌ها معتبرند؛ هرچند برخی مصادیق احکام ممکن است با تغییر عرف تغییر کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۷/۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۷۸-۸۵). برای مثال، اصل «اقامه نماز» جاودانه است؛ اما جزئیات مکان، زمان و چگونگی آن ممکن است در جوامع مختلف تفاوت کند.

۴-۳. نقد ابطال امکان شناخت حقیقت دینی

تاریخ‌مندی مطلق در نهایت به نوعی نیهیلیسم معرفتی (شکاکیت مفروط) منجر می‌شود. اگر همهٔ شناخت‌های ما محصول شرایط تاریخی و زبانی باشند و هیچ راهی به

«حقیقت فی نفسِه» نداشته باشیم، آنگاه نه تنها شناخت دین، بلکه شناخت علمی و حتی خودآگاهی نیز ناممکن می‌شود. زیرا حتی گزاره «همه شناخت‌ها تاریخی‌اند» خود یک گزاره فراتاریخی است و با این مبنا نقض می‌شود. نظریهٔ ابتناء با تأکید بر فطرت عقلانی انسان و نقش عقل به عنوان حجت باطنی، این چالش را پاسخ می‌دهد. از دیدگاه علامه طباطبایی (۱۳۷۸: ۲۵) عقل و وحی دو منبع مکمل برای شناخت حقیقت هستند. عقل توانایی درک گزاره‌های کلی و فراتاریخی (مانند اصل علیت، اصل امتناع تناقض و حسن عدالت و قبح ظلم) را دارد و وحی الهی نیز این توانایی را شکوفا می‌کند و به آن جهتی متعالی می‌بخشد. انسان با تکیه بر فطرت و راهنمایی وحی، می‌تواند به فهمی واقعی از دین دست یابد که هرچند در بستر تاریخی شکل می‌گیرد (تاریخ‌مندی فهم)، اما به حقیقتی فراتاریخی نائل می‌شود. جوادی آملی (۱۳۸۱) این امر را «تعالی فهم در عین تاریخی بودن» می‌نامد. در مجموع، دیدگاه تاریخ‌مندی مطلق با وجود ظاهر علمی و به‌روز بودنش، بنیان‌های عقلانی و دینی را متزلزل می‌کند و نظریهٔ ابتناء راه نجات از این بن‌بست را نشان می‌دهد (۱۱۰-۱۲۰).

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه «تاریخ‌مندی مطلق» در تعارض آشکار با اصول بنیادین دین اسلام است. این رویکرد نه تنها با آیه فطرت (روم: ۳۰) ناسازگار است؛ بلکه به نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی دامن زده و امکان شناخت حقیقت دینی را ابطال می‌کند. در مقابل، نظریهٔ ابتناء با تمایز اصولی میان «تاریخ‌مندی فهم» و «فراتاریخی بودن حقیقت»، چارچوبی متوازن و انتقادی ارائه می‌دهد که هم از جمود فهم غیرتاریخی جلوگیری می‌کند؛ زیرا تاریخ را در فهم دخیل می‌داند؛ هم از انحلال حقیقت در تاریخ (زیرا حقیقت را مطلق می‌داند). بر اساس این نظریه، انسان فطرتی ثابت و جاودانه است که ریشه در روح مجرد و میل ذاتی به جاودانگی دارد. قرآن، هرچند در قالب زبان و فرهنگ عصر نزول ظهور یافته، حقیقتی مطلق و جاودانه (التنزیل) دارد که تحت تأثیر شرایط تاریخی نزول قرار نمی‌گیرد. این دو اصل، پاسخ روشنی به پرسش‌های پژوهش ارائه می‌دهند: (۱) انسان -و به‌ویژه پیامبر ﷺ- هویتی فراتاریخی دارد که در تعامل با وحی، هم پذیرندهٔ تجلیات الهی است و هم الگویی جاودانه برای همه انسان‌ها؛ (۲) قرآن به‌عنوان کلام خداوند، حقیقتی مطلق و جاودانه دارد که هرگز به بازتابی از شرایط تاریخی محدود نمی‌شود.

در نهایت، فهم صحیح قرآن مستلزم تلفیق هوشمندانه دو رویکرد است: (۱) توجه به زمینه تاریخی-فرهنگی نزول به عنوان شرط ضروری برای فهم درست ظواهر آیات و پرهیز از تفسیر به رأی؛ (۲) التزام به اصول ثابت و جاودانهٔ دین که ریشه در فطرت انسان و ذات الهی وحی دارند، به عنوان معیار فراتاریخی برای نقد و ارزیابی تفاسیر و تطبیق با شرایط جدید. این رویکرد از تقلیل دین به پدیدهٔ تاریخی و فرهنگ زده جلوگیری می‌کند و در عین حال، امکان فهمی پویا، متناسب با هر عصر و در عین حال وفادار به ذات دین را فراهم می‌آورد. چنین فهمی می‌تواند در عصر جهانی شدن و چالش‌های معاصر (مانند بحران‌های اخلاقی، حقوق بشر، زیست‌محیطی و فناوری‌های نوین)، همچنان به عنوان منبعی زنده، راهگشا و جهان‌شمول برای بشریت عمل کند و پاسخی معقول و مستدل به کسانی بدهد که دین را امری خصوصی و منقضی شده می‌پندارند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹)، فطرت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، وحی و نبوت، قم: مرکز نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، معاد در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۹)، منطق فهم دین، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۹۸)، نظریه ابتناء و مبادی انسان‌شناختی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. سبحانی، جعفر (۱۳۸۲)، مدخل مسائل جدید در علم کلام، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۰. سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳)، اسرارالحکم، تصحیح: کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.
۱۱. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹)، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، تحقیق و تصحیح: مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. صدر، محمدباقر (۱۴۲۴ ق)، الفتاوی الواضحة، قم: دارالبشیر.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مقدمه: محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصرخسرو.

۱۶. الطعان، احمد ادريس (۱۴۲۸ق)، *العلمانيون و القرآن الكريم*، دمشق: دار ابن حزم للنشر والتوزيع.
۱۷. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۱)، *مسئله وحی*، تهران: کانون اندیشه جوان.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، *الكافي*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳)، *آموزش فلسفه*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *آشنایی با قرآن*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *انسان در قرآن*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه التمهید.
23. Warnke, Georgia. (1987). **Gadamer**, Hermeneutics, Tradition and Reason. Polity Press.