Journal of Interpretive Theological Researches 3 (2) (2025)29– 45

Interpretive Theological Researches

Religion as the Perfect Man: Philosophical and Exegetical Implications in the Transition from Conceptual Religion to Existential Religion

Mohammad Sarbakhshi [a*], Mahmoud Javadi Vala [b], Mahmoud Sharifi [c]

[a] Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. msarbakhshi@gmail.com
[b] Assistant Professor, Department of Mysticism, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iranm.javadivala@gmail.com
[c] Assistant Professor, Department of Mysticism, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. Email: mahmoodsharifi8595@gmail.com

KEYWORDS

Existential Religion
Perfect Man
Speaking Quran
Seal of Prophethood
Truth of Religion

ABSTRACT

This article offers a radical and existential redefinition of the concept of religion, transcending the conventional understanding of it as merely a set of beliefs and rulings. The core thesis of the research is that religion, in its highest existential level, is not a conceptual or textual system, but a living, speaking, and personified truth that reaches absolute actuality in the objective existence of the Perfect Man (al-Insan al-Kamil). Employing an analytical-philosophical approach based on Transcendent Theosophy (al-Hikmah al-Muta'aliyah), theoretical mysticism, and exegetical sources, this study defines three levels of religion: 1. Religion as a Book (Written Religion), 2. Religion as Knowledge (Intelligible Religion), and 3. Religion as Objective Existence (Actualized Religion). The paper argues that the third level is the ultimate truth and the final end of the other two. The Perfect Man is not merely the best practitioner or follower of religion; rather, he is religion itself and the "Speaking Quran." He is the Straight Path (al-Sirat al-Mustaqim), not just the traveler upon it. This perspective resolves the classical dichotomy between text and interpreter and reinterprets numerous theological and philosophical issues—such as the relationship between reason and revelation, the eternity of the Sharia, and the meaning of the Seal of Prophethood—in a new light. This theory demonstrates that true religion is ultimately found and actualized not in books or minds, but in the existence of a perfected human being.

* Corresponding author.
E-mail address: msarbakhshi@gmail.com
DOI: 10.22034/rtmr.2026.2094132.1156
Received: 2026/7/11; Received in revised form: 2026/9/7; Accepted: 2026/9/17

پژوهش‌های کلامی تفسیری، دوره ۳، شماره ۲، سال ۱۴۰۴صفحات ۲۹تا۴۵

پژوهش‌های کلامی تفسیری
https://rtmr.araku.ac.ir

نوع مقاله :پژوهشی

دین به مثابه انسان کامل: دلالت‌های فلسفی و تفسیری در گذار از دین مفهومی به دین وجودی

محمد سربخشی[الف*]، محمود جوادی والا[ب]، محمود شریفی[ج]

[الف] دانشیار، گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره، قم، ایران msarbakhshi@gmail.com

[ب] استادیار، گروه عرفان، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره، قم، ایرانm.javadivala@gmail.com

[ج] استادیار، گروه عرفان، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره، قم، ایران mahmoodsharifi8595@gmail.com

واژگان کلیدی

دین وجودی
انسان کامل
قرآن ناطق
ختم نبوت
حقیقت دین

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۴/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۶/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۲۶

چکیده

این مقاله به بازتعریف رادیکال و وجودی مفهوم دین می‌پردازد و از تلقی رایج آن به مثابه مجموعه‌ای از عقاید و احکام فراتر می‌رود. تز اصلی پژوهش آن است که دین در عالی‌ترین مرتبه وجودی خود، نه یک نظام مفهومی یا متنی، بلکه یک حقیقت زنده، ناطق و متشخص است که در وجود عینی انسان کامل به فعلیت تام می‌رسد. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی-فلسفی مبتنی بر حکمت متعالیه و عرفان نظری و نیز با تکیه بر منابع تفسیری، سه مرتبه برای دین تعریف می‌کند: ۱. دین در مقام کتاب (دین مکتوب)، ۲. دین در مقام معرفت (دین معقول) و ۳. دین در مقام وجود عینی (دین محقق). مقاله استدلال می‌کند که مرتبه سوم، حقیقت نهایی و غایت قصوای دو مرتبه دیگر است. انسان کامل، صرفاً بهترین دیندار یا عامل به دین نیست، بلکه عین دین و قرآن ناطق است؛ او خود صراط مستقیم است، نه فقط سالک صراط. این دیدگاه، دوگانگی کلاسیک متن و مفسر را حل کرده، بسیاری از مسائل کلامی-فلسفی مانند رابطه عقل و وحی، جاودانگی شریعت، و معنای ختم نبوت را در پرتو جدیدی بازتفسیر می‌نماید. این نظریه نشان می‌دهد که دین حقیقی، در نهایت، نه در کتاب‌ها و اذهان، که در وجود یک انسان به کمال رسیده، یافت و محقق می‌شود.

۱- مقدمه: بحران دین مفهومی و ضرورت بازگشت به دین وجودی

در طول تاریخ اندیشه، پرسش از چیستی دین همواره چالشی بنیادین و معرکه‌ی آرای متفکران بوده است. در سنت کلامی و فلسفی، عموم متألهان بر این باورند که دین حقیقتی قدسی، ثابت و فراتاریخی است که در نفس‌الامر و موطن علم الهی تقرر دارد. با این حال، بحران تحلیلی و معرفت‌شناختی زمانی آغاز می‌شود که نوبت به تبیین نحوه تجلی، تنزل و دسترسی بشر به

* نویسنده مسئول؛
آدرس پست الکترونیک: msarbakhshi@gmail.com

این حقیقت نفس‌الامری در نشئه دنیا می‌رسد. در این ساحت، رویکردهای رایج ناخواسته دچار نوعی تفکیک رتبی و تقلیل‌گرایی شده و حقیقت دین را در مرتبه هبوط به عالم خلق، به مثابه یک محتوا یا نظام مفهومی صرف (دین مفهومی) بازنمایی می‌کنند. این نگاه عمدتاً در دو صورت‌بندی تجلی می‌یابد: نخست، دین به مثابه متن مقدس که در قالب مجموعه‌ای از آیات و گزاره‌های تاریخی درک شده و مواجهه با آن به رابطه مفسر و متن فروکاسته می‌شود؛ دوم، دین به مثابه نظام جامع معرفتی و هنجاری که ترکیبی از یک ایدئولوژی کلامی (برای اقناع ذهن) و یک شریعت قانونی (برای کنترل رفتار) است.

غلبه این تلقی و محصور ساختن دین در پوسته الفاظ و مفاهیم انتزاعی، پیامدهای بحران‌زایی در پی داشته است. در ساحت دین‌داری، این نگاه موجب گسست عمیق میان علم به دین و تحقق در دین شده و حقیقت پویای آن را در مسلخ نزاع‌های کلامی و فقهی به حاشیه می‌راند؛ تا جایی که دین به میراثی ذهنی و منقطع از جوهر حیات انسان بدل می‌گردد. از سوی دیگر، تقلیل دادن مظهر زمینی دین به یک نظام گزاره‌ای، بهترین بستر را برای منتقدان روشنفکر فراهم آورده تا با ابزارهای نقد تاریخی و هرمنوتیک زبانی، کلیت دین را به عنوان مصنوع انسانی به چالش بکشند و با یافتن تعارضات ظاهری در سطح الفاظ، بنای آن را فروریخته بپندارند.

در میانه این بحران، پژوهش حاضر در پی بازیابی حقیقتی گمشده در تبیین مظاهر دین است. اگرچه حقیقت نفس‌الامری دین در پیشگاه حق متعال ثابت است، اما مسئله اینجاست که این حقیقت فراتاریخی، برای هدایت بشر چگونه در ساحت اعیان و جهان مادی به کامل‌ترین فعلیت خود می‌رسد؟ آیا دین در عالم خارج، صرفاً یک متن صامت یا قانون انتزاعی است، یا این موارد همگی مراتب نازله و تجلیات اعتباری یک حقیقت وجودی و زنده‌اند؟ بر این اساس، مقاله حاضر می‌کوشد از پرسش تقلیل‌گرایانه دین چیست؟ به پرسش وجودی‌تر دین کیست؟ گذر کند. در واقع، تز محوری این پژوهش، با ابتناء بر سنت حکمی و عرفانی اسلام (به‌ویژه حکمت متعالیه) که متکی بر برداشت‌هایی از آیات الهی است، آن است که حقیقت دین در عالی‌ترین مرتبه تحقق و ظهور خارجی خویش، عین وجود انسان کامل است. انسان کامل صرفاً برترین مؤمن، عالم‌ترین مفسر یا عادل‌ترین مجری شریعت نیست، بلکه او عینیت محقق، تجسد زنده و صورت ناطق همان حقیقت نفس‌الامری است که در متون به زبان نوشتاری و در مناسک به زبان قانون درآمده است. به بیانی دیگر، انسان کامل واسطه‌ی تکوینی تبدیل دین نفس‌الامری به دین عینی و خارجی است. این چرخش گفتمانی از دین مفهومی به دین وجودی، افق‌های نوینی را در الهیات و فلسفه دین گشوده و دوگانه‌های کلاسیک را مرتفع می‌سازد.

بر پایه‌ای که در فوق مورد اشاره قرار گرفت، ساختار مقاله بدین شرح سامان یافته است: نخست، تبیین مبانی نظری و مراتب سه‌گانه دین (مکتوب، معقول و محقق)؛ دوم، اقامه براهین عقلی و نقلی و ارائه‌ی شواهد قرآنی بر این‌همانی دین و انسان کامل (با تکیه بر حرک جوهری و اتحاد عاقل و معقول)؛ سوم، واکاوی پیامدهای این نظریه در حل مسائلی نظیر نسبت عقل و وحی، ختم نبوت، جاودانگی شریعت و تحلیل واقعه عاشورا؛ و در نهایت، پاسخ به اشکالات محتمل و ارائه جمع‌بندی نهایی.

روش‌شناسی و پیشینه‌ی پژوهش

در خصوص پیشینه‌ی این ایده‌ی الهیاتی باید یادآور شد که اگرچه صورت‌بندی نظام‌مند این فرضیه تحت عنوان عینیت دین و انسان کامل در قلمرو فلسفه‌ی دین معاصر امری بدیع و نوآورانه به شمار می‌رود، اما ریشه‌های معرفتی و هستی‌شناختی آن به شکلی وثیق در اعماق تراث عرفانی، حکمی و کلامی اسلام تنیده شده است. دلالت‌های اولیه این بحث را می‌توان در نظریه‌ی مظهریت اتمّ و کون جامع در عرفان ابن‌عربی و به‌ویژه در تبیین‌های نفس‌شناختی ملاصدرا پیرامون اشتداد وجودی جستجو کرد

(قیصری، شرح فصوص الحکم، ۱۳۷۵ش، ص۳۲۹ و ۳۶۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۳، ص۴۳۳-۴۳۴ و ج۸، ص۳۳۰). افزون بر این، در احادیث و کلام اسلامی (به‌ویژه در مکتب اهل‌بیت)، گزاره‌های متواتری چون قرآن ناطق یا تفسیر عینی صراط مستقیم، همواره پیش‌فرض بنیادین این هم‌پوشانی وجودی را در بطن خود داشته‌اند. با این حال، نوآوری پژوهش حاضر در آن است که این گزاره‌های شهودی و اصولی پراکنده را در قالب یک نظریه‌ی کلان الهیاتی نظام‌مند ساخته و از آن برای حل معضلات و بحران‌های دین‌پژوهی مدرن کاربست‌سازی کرده است.

از منظر روش‌شناسی نیز، این مقاله بر روش عقلی-تحلیلی با صبغه‌ای وجودشناختی استوار است. در این چارچوب، تلاش بر آن است که با واکاوی عمیق و مابعدالطبیعی متون وحیانی و روایی و خوانش متفکرانه‌ی آن‌ها در پرتو قواعد مستحکم حکمت متعالیه، هندسه‌ی این وحدت ترسیم و اثبات گردد که چگونه فرآیند تنزل دین از ساحت نفس‌الامر به ساحت اعیان، منحصراً در وجود انسان کامل به فعلیت نهایی می‌رسد.

۲- مبانی نظری: مراتب سه‌گانه وجود دین

با پیش‌فرض تعریف دین به مجموعه‌ی عقاید، اخلاقیات و احکام (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، ص۹۸)، برای فهم دقیق نظریه دین به مثابه انسان کامل، ضروری است که از نگاه تک‌ساحتی به دین عبور کرده و به مراتب مختلف تحقق آن قائل شویم. در حکمت متعالیه، هر حقیقتی دارای سیری تشکیکی و مراتب نزولی و صعودی در عوالم هستی (عقل، مثال و ماده) است؛ نظام کلان و تکوینی این عوالم، خود را در انواع چهارگانه وجود (یعنی وجود عینی، ذهنی، لفظی و کتبی) بازتاب می‌دهد؛ چرا که وجودات لفظی و کتبی، سایه‌های تنزل‌یافته و اعتباری وجود ذهنی، و وجود ذهنی، مرتبه نازله‌ی حقیقت عینی یک شیء است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۲۶۶؛ عبودیت، ۱۳۸۸، ج۲، ص۱۱۷-۱۲۰). بر همین اساس، برای حقیقت دین نیز می‌توان سیری تجلیاتی را از اوج حقیقت عینی و تکوینی‌اش تا هبوط در ظرف الفاظ و خطوط تمییز داد. این مراتب، چند دین متمایز از هم نیستند، بلکه تجلیات گوناگون یک حقیقت واحد در سطوح مختلف هستی‌اند که از پوسته تا مغز امتداد یافته‌اند (سربخشی، ۱۴۰۵، فصل چهارم).

۲-۱. مرتبه اول: دین در مقام متن (دین مکتوب/منقول)

در نخستین مرتبه از این سیر تشکیکی، با ملموس‌ترین ساحت دین یعنی دین مکتوب و منقول مواجه می‌شویم که مواجهه اولیه عموم جامعه با امر قدسی را شکل می‌دهد و حقیقت خود را در قالب کلمات، اصوات و نقوش مکتوب آشکار می‌سازد. تجلی عینی این ساحت را می‌توان در قرآن کریم مکتوب، سنت نبوی منقول، سیره اهل بیت (ع) در قالب روایات، و مجموعه قوانین فقهی و اخلاقی مستنبط از آن‌ها مشاهده کرد. در واقع، این ساحت همان کالبد و پوسته ظاهری دین است که بر اساس ضرورت‌های هدایتی و برای امکان برقراری ارتباط با انسان‌های محصور در عالم ماده و کثرت، از موطن اصلی خود نازل شده است.

از منظر هستی‌شناختی، دین در این مرتبه واجد وجود اعتباری است؛ چرا که کلمات و جملات آن، فی‌نفسه دارای وجود حقیقی و مستقل نیستند، بلکه وجودشان به واسطه وضع و اعتبار شکل گرفته تا کارکرد بنیادین خود، یعنی حمل و انتقال معانی حقیقی را به انجام رسانند. از این رو، دین در این مرحله به یک موجود زبانی تبدیل می‌شود که به دلیل تقید به ظرف زبان و زمان و مکان خاص، ذاتاً نیازمند تفسیر و تأویل می‌گردد. همین نیازمندی ذاتی، از یک سو بستر سازنده و پویایی را برای شکوفایی علوم مختلف اسلامی نظیر لغت، رجال، اصول فقه و رویکردهای هرمنوتیکی فراهم آورده و از سوی دیگر، یکی از مناشیء بروز اختلافات فکری و پیدایش فرقه‌ها و مذاهب گوناگون در طول تاریخ شده است.

باید توجه داشت که این وابستگی به ساختار الفاظ، در عین کارآمدی، می‌تواند به بزرگترین حجاب راه تبدیل شود. الفاظ با وجود تمام ارزش‌شان، به دلیل محدودیت‌های ذاتی قالب‌های زبانی، هرگز نمی‌توانند تمام حقیقت نامتناهی دین را در خود جای دهند؛ آن‌ها همچون ظروف محدودی هستند که بهره‌ای از آب دریا را در خود دارند، اما هرگز خود دریا نیستند. بر این اساس، تمرکز صرف بر این پوسته ظاهری و غفلت از روح باطنی آن، پیامدهای آسیب‌زایی چون قشری‌گری، ظاهرگرایی مفرط و جدال‌های بی‌پایان لفظی را به دنبال خواهد داشت؛ در این صورت، متن به جای آنکه هدایت‌گر باشد، خود به حجابی در مسیر وصول به حقیقت تبدیل می‌شود. با این حال، حضور این محدودیت‌ها هرگز به معنای نفی این ساحت نیست؛ بلکه این مرتبه واجد یک ضرورت انکارناپذیر برای ارتباط با حقیقت دین و آغاز سلوک معنوی و هدایت عمومی بشر است. متون و الفاظی که بیان‌گر دین‌اند، در واقع همان نقشه راهی هستند که خداوند متعال برای همگان ترسیم کرده و در اختیارشان قرار داده و بدون تمسک به این حبل متین، وصول به مراتب بالاتر و حقیقت دین ناممکن خواهد بود. بنابراین، اگرچه این مرتبه حقیقت نهایی و اصیل دین نیست، اما ناگزیر، نقطه آغازین مواجهه‌ی با دین و دروازه ورود به هرگونه کمال وجودی به شمار می‌رود.

۲-۲. مرتبه دوم: دین در مقام مفهوم و اندیشه (دین معقول/ذهنی)

پس از عبور از ساحت الفاظ مکتوب، در قوس صعود فهم دین به مرتبه مفاهیم و گزاره‌ها یا همان دین مفهوم و معقول (وجود ذهنی دین) گام می‌گذاریم. این مرتبه زمانی محقق می‌گردد که مفسر یا مؤمن در مواجهه با متون یا احیاناً حقیقت دین، صورتی از آن حقایق را در نفس ناطقه‌ی خود بازسازی کند. در این ساحت، دین به یک امر معرفتی، صورت مرتسمه و نظام انتزاعی در ظرف ذهن تبدیل می‌شود که قلمرو علم حصولی است؛ جایی که تفاسیر، استدلال‌های کلامی و استنباط‌های فقهی عالمان شکل می‌گیرند. اگرچه این نظام‌سازی مفهومی از حیث رتبی، بالاتر از الفاظ صامت می‌ایستد و متن را تبدیل به آگاهی بشر می‌کند، اما به دلیل ویژگی‌های ساختاری‌اش، همچنان با حقیقت عینی دین فاصله دارد.

نخستین ویژگی و محدودیت ذاتی این مرتبه آن است که دین ذهنی، تنها حکایت‌گر یا مفهومی انتزاعی از دین است، نه عین حقیقت تکوینی آن. ذهن انسان در این مقام، همانند آینه‌ای است که تصویری از واقعیت خارجی را منعکس می‌سازد؛ اما همان‌گونه که مفهوم ذهنی آتش یا آب، واجد اثرات تکوینی آن‌ها نیست، مفاهیم ذهنی دین نیز فاقد حیات و اثرات وجودی اصیل هستند. بنابراین، دانستن قواعد و ساختارهای دین در ساحت علم حصولی، هرگز به معنای تحقق یافتن و گره خوردن با جوهر دینداری نیست. ثانیاً، این مرتبه به دلیل هویت مفهومی‌اش، ذاتاً تکثرپذیر است و به تعداد اذهان مفسران، دچار تعدد و حتی تعارض می‌شود؛ چرا که ممکن است هر ذهنی بر اساس پیش‌فرض‌ها و ساختارهای شناختی خود به متن بنگرد. چنان‌که تفسیر انتزاعی یک فیلسوف از حقیقت توحید، با فهم شهودی یک عارف، استنباط یک فقیه یا درک بسیط یک فرد عادی تفاوت‌های ساختاری دارد. لذا باید گفت تمام این منظومه‌های فکری متکثر، واسطه‌هایی مفهومی برای تقرب به یک حقیقت عینی، اصیل و یگانه در مرتبه‌ی بعد هستند. این تفاوت‌ها به‌وضوح نشان می‌دهند که دین در مرتبه دوم، هرچند برای تفکر و نظام‌سازی ضروری است، اما به دلیل محصور ماندن در حجاب کثرت‌های ذهنی، نمی‌تواند مقصد نهایی باشد؛ چرا که این ساحت، تنها ساحت دانستن دین است و ضرورت گذار به مرتبه سوم را آشکار می‌سازد؛ جایی که دین از قید مفاهیم انتزاعی رها شده و به یک واقعیت زنده، عینی و متحد با وجود بدل گردد.

۲-۳. مرتبه سوم: دین در مقام تحقق و عینیت (دین وجودی/محقَّق)

در قوس صعود و ایستگاه پایانی این سیر فلسفی، به هسته اصلی نظریه و غایت‌القصوای دو مرتبه پیشین، یعنی دین در مقام تحقق و عینیت می‌رسیم. بر اساس مبانی هستی‌شناختی، هر حقیقتی که واجد مراتب تنزل‌یافته‌ی لفظی و ذهنی است، تا وجودی

عینی و خارجی پیدا نکند، اصالتی ندارد و نمی‌توان آن را واقعی دانست. با این وصف، باید پرسید وجود خارجی دین کجاست و چگونه محقق می‌شود؟

پاسخ به این پرسش در گرو دقت در ماهیت دین است. حقیقت دین در ساحت محتوا، از عقاید، اخلاقیات و احکام تشکیل شده است؛ اموری که جواهر مادی یا مجرد مستقلی نیستند تا بتوانند مجزا و علی‌حده در عالم خارج عینیت یابند. عقیده بدون معتقد، اخلاق بدون متخلق، و حکم بدون عامل، هیچ‌گونه تقرر خارجی نخواهند داشت. به بیان دیگر، دین تکوینی بستر تحققی جز وجود انسان ندارد؛ بنابراین، دین در ساحت عینی از محدوده زبان و ذهن فراتر رفته و الزاماً به حقیقتی خارجی، واقعیت زنده و وجودی متشخص تبدیل می‌شود که این وجود در غایت کمال خویش، کسی جز انسان کامل نیست (سربخشی، ۱۴۰۵، فصل چهارم).

در این مرتبه، دوگانگی‌های مراتب نازل‌تر رنگ می‌بازند و فاصله‌ی میان عالم و معلوم، و سالک و مسلک مرتفع می‌گردد. انسان کامل، خود تجسم‌یافته و به فعلیت‌رسیده‌ی شریعت است؛ او صراط مجسم، قرآن ناطق و مجمع‌الفضائل عینی است. این وجود عینی برخلاف مراتب لفظی و ذهنی که متکثر و تجزیه‌پذیرند، حقیقتی بسیط اما جامع تمام حقایق مراتب نازل‌تر است. او به عنوان کون جامع و مظهر اتمّ أسماء الهی (قیصری، ۱۳۷۵، ص۳۲۹ و ۳۶۳)، شخصی خارجی است که نفس وجودش، برهان قاطعی بر حقانیت دین است. بر اساس مبانی انسان‌شناختی حکمت متعالیه، در این مقام علم به وجود تبدیل شده و نفس عالم با حقایق معقول و معمول به اتحاد وجودی می‌رسد؛ از این رو در انسان کامل هیچ شکافی میان دانستن و بودن نیست و علم و عمل او عیناً متحدند (حسن‌زاده، ۱۳۸۳ب، ص۱۰۸ و ۱۳۹۲، ص۱۰۸ و ۱۳۸۷، ص۵۲۹ و ۱۳۸۸، ج۱، ص۱۵۲).

از منظر غایت‌شناختی نیز، مراتب متن (الفاظ و خطوط) و معرفت (مفاهیم)، صرفاً وسایلی برای وصول به این مقصد نهایی بوده‌اند و غایت نزول کتب و بعثت انبیاء، ساختن و ارائه این الگوی مجسم بوده است. در جمع‌بندی این ساختار سه‌گانه، در پاسخ به پرسش دین کجاست؟ می‌توان گفت: دین هم در کتاب حضور دارد (مرتبه اول)، هم در ذهن دین‌دار جای گرفته است (مرتبه دوم)، و هم در وجود انسان کامل عینیت یافته است (مرتبه سوم). اما این سه در یک تراز هستی‌شناختی قرار ندارند؛ نسبت آن‌ها را می‌توان به نسبت پوسته و مغز به یک درخت میوه‌دار تشبیه کرد. حقیقت دین با گذر از پوسته الفاظ و عبور از مغز معانی، نهایتاً در میوه‌ی وجود انسان کامل است که به ثمر می‌نشیند و به کمال نهایی دست می‌یابد.

۴-۲. تکمله: حقیقت نفس‌الامری دین و مراتب تحقق نسبی آن

در تدقیق هستی‌شناختی این نظریه، توجه به دو مؤلفه‌ی مکمل ضرورت دارد: نخست، تبیین جایگاه حقیقت نفس‌الامری دین و دوم، نحوه‌ی تحقق نسبی و تشکیکی آن در سایر مؤمنان و جوامع. چنان‌که در مقدمه نیز اشاره کردیم ورای کثرت‌ها و محدودیت‌های وجود لفظی و ذهنی، دین واجد یک حقیقت ثابت، مطلق و مستقل است که در ساحت علم الهی تقرر دارد و در منطق و فلسفه از آن به حقیقت نفس‌الامری تعبیر می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۹، ج۲، ص۲۱۴-۲۱۵). اما این حقیقت فراتاریخی، در مقام ذات خود، مستقیماً در دسترس فهم و تجربه‌ی انسان‌های عادی قرار ندارد؛ چرا که ما به علم پیشین الهی راهی نداریم. در اینجاست که اصالت و طریقیت دین عینی رخ می‌نماید؛ زیرا انسان کامل تنها وجودی است که این حقیقت نفس‌الامری را بی‌واسطه دریافت کرده و با قدم نهادن در عالم شهادت، آن را در دسترس بشریت قرار داده است. از این رو، اگرچه دین نفس‌الامری به لحاظ رتبی معیار مطلق است، اما برای سنجش و تقرب به آن غایت غائب، چاره‌ای جز ارجاع به این وجود عینی و زنده نیست.

با این حال، قله‌بودگی انسان کامل در انحصار او باقی نمی‌ماند و مسیر را بر کسی نمی‌بندد؛ بلکه دینداری حقیقتی ذومراتب و تشکیکی است. هر مؤمنی به موازات میزان تسلیم، معرفت و تبعیت ارادی خویش از الگوی انسان کامل، بهره‌ای از آن وجود عینی دین را در ظرف نفس و عمل خود محقق ساخته و قطره‌ای از آن دریا را متجلی می‌کند. این قانون تحقق نسبی، در ابعاد اجتماعی نیز صادق است؛ بدین معنا که یک جامعه به هر میزانی که مناسبات، قوانین و ساختارهای خود را بر الگوی انسان کامل (به عنوان تجسم عینی دین) منطبق سازد، به همان اندازه از وجود عینی دین بهره‌مند گشته است. بنابراین، وجود عینی دین، طیفی گسترده از تحقق ناقص در مؤمنان عادی تا فعلیت تام در انسان کامل را در بر می‌گیرد.

۳- برهان عینیت دین و انسان کامل

پس از تبیین مراتب سه‌گانه‌ی دین، اکنون نوبت به اقامه‌ی براهین بر تز اصلی مقاله، یعنی وحدت وجودی دین و انسان کامل در مرتبه‌ی نهایی می‌رسد. پیش از ورود به براهین تفصیلی و شواهد نقلی، ذکر این نکته ضروری است که تحلیل هستی‌شناختی ارائه‌شده در بخش پیشین، خود مستحکم‌ترین و اصیل‌ترین برهان بر این مدعاست. هنگامی که با روشی تحلیلی اثبات شد که دین ناگزیر از داشتن وجودی عینی و خارجی است، و از سوی دیگر نشان دادیم که محتوای آن (عقاید، اخلاقیات و احکام) بستر تحققی جز جان آدمی ندارد، نتیجه‌ی قهری و منطقی این دو مقدمه، چیزی جز پذیرش عینیت دین و انسان کامل نیست. این هندسه‌ی هستی‌شناختی خود برهانی جامع است که نشان می‌دهد حقیقت دین برای رهایی از قید اعتباریات لفظی و مفاهیم ذهنی، چاره‌ای جز عینیت یافتن در وجود یک انسان به کمال‌رسیده ندارد. با اتکا به این زیربنای مستحکم عقلی، می‌توان این حقیقت را در آینه‌ی شواهد نقلی و سایر تحلیل‌های خاص فلسفی و عرفانی نیز بازخوانی کرد. براهین پیش‌رو، در واقع بسط، تأیید و تکمیلی بر همین تحلیل کلان هستند.

۳-۱. برهان قرآن ناطق در برابر قرآن صامت

یکی از عمیق‌ترین مفاهیم در معارف شیعی که به‌روشنی بر این وحدت وجودی صحه می‌گذارد، مفهوم قرآن ناطق در برابر قرآن صامت (مصحف شریف) است. این تعبیر که به کرات در کلمات ائمه اطهار (ع) به کار رفته (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۳۰، ص۵۴۶)، مدخلی وثیق برای تبیین عینی این نظریه است؛ چنان‌که در خطبه ۱۵۴ نهج‌البلاغه در توصیف اهل بیت (ع) آمده: فیهم کَرَائِمُ الْقُرْآنِ وَ هُمْ کُنُوزُ الرَّحْمَنِ... (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص۲۱۵). واکاوی فلسفی-عرفانی این تعبیر، ما را از یک استعاره‌ی صرف فراتر برده و به یک حقیقت وجودی رهنمون می‌شود که بازتاب‌دهنده نسبت حقیقی میان علم و عین است. در این چشم‌انداز، قرآن صامت صورت علمیه و کتبی حقایق هستی و صراط کمال است، در حالی که انسان کامل، صورت عینیه و وجودی همان حقایق به شمار می‌رود (حسن‌زاده، ۱۳۸۳الف، ص۲۰۰). نسبت این دو مانند نقشه گنج به خود گنج است؛ نقشه گنج را توصیف می‌کند، اما این خود گنج است که به آن توصیفات، تحقق خارجی می‌بخشد. بر این اساس، قرآن صامت نقشه‌ی راه است، اما انسان کامل، خود راه مجسم و مقصد متجلی در ساحت اعیان است.

این تفاوت رتبی در نحوه تحقق، دوگانگی کلاسیک میان متن و مفسر را منحل می‌سازد. برخلاف تلقی رایج که انسان کامل را صرفاً بهترین مفسر قرآن می‌شناسد، نظریه‌ی قرآن ناطق اثبات می‌کند که او مفسّر بیرون از متن نیست، بلکه تجسد و تحقق خارجی خود قرآن است. از این رو، تفسیر او از دین به بیان مفاهیم انتزاعی محدود نمی‌شود، بلکه سیره و جلوه وجودی اوست که به آیات صامت، معنا و حیات عینی می‌بخشد. قرآن در موطن وجودی او از مقام صامت بودن خارج شده و به مقام ناطق بودن ارتقا می‌یابد؛ حقیقتی که امیرالمؤمنین (ع) در صفین و در برابر قرآن‌های بر سر نیزه رفته، با بیانی قاطع بر آن دست گذاشت و

با بیانی فصیح خود را قرآن ناطق نامید (قندوزی، ۱۴۲۲ق، ج۱، ص۲۱۴). این گزاره‌ی ژرف بدین معناست که حقیقت اصیل قرآن را نباید در میان اوراق مکتوب، بلکه باید در وجود حیّ و متشخص انسان کامل جستجو کرد.

در نهایت، این سیر تحلیلی ما را به ایده کلان وحدت در حقیقت می‌رساند؛ جایی که عیان می‌شود قرآن و انسان کامل، دو تجلی گوناگون از یک حقیقت واحد در دو مرتبه‌ی متفاوت هستی هستند که یکی تجلی کلامی و دیگری تجلی وجودی آن حقیقت مطلق است. هر دو مرتبه از یک مشکات نورانی سرچشمه گرفته و به سوی یک غایت اشارت دارند. از این منظر، حدیث متواتر ثقلین که با مضامین کمابیش شبیهی هم‌چون (إنّی تَارکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْن کتَابَ اللّه وَ عتْرَتی... لَنْ یَفْتَرقَا حَتَّی یَردَا عَلَیَّ الْحَوْضَ) نقل شده (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج۱، ص۲۱؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج۱، ص۲۰) معنایی عمیق‌تر از یک توصیه اخلاقی می‌یابد. این کلام نبوی نه تنها بر همراهی تاریخی این دو وزنه سنگین، بلکه بر عدم افتراق تکوینی و عینیت آن‌ها در مرتبه‌ی باطن تأکید می‌ورزد؛ چرا که کتاب و عترت در سیر صعودی و نزولی هستی هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند، زیرا در ریشه‌ی وجودی خود، یک واقعیت واحد و بسیط بیش نیستند.

۲-۳. برهان صراط مستقیم

مدخل وثیق دیگری که ما را در اثبات این وحدت وجودی یاری می‌رساند، تبیین حقیقت قرآنی صراط مستقیم است؛ همان خواسته‌ای که هر مسلمان در نمازهای خود با زمزمه‌ی آیه شریفه اهْدنَا الصراطَ الْمُسْتَقیمَ (فاتحه/۶) از پیشگاه الهی مسألت می‌کند. تحلیل عمیق این مفهوم نشان می‌دهد که صراط، برخلاف تصورات عامیانه، مسیری اعتباری یا جاده‌ای مادی و بیرونی نیست، بلکه حقیقتی وجودی و عینی است که در تمام مراتب هستی (از دنیا تا آخرت) امتداد یافته و مسیر استکمال نفس به سوی قرب الهی است. این صراط تکوینی دارای دو مرتبه طولی است: در مرتبه نخست، دین و شریعت مکتوب توصیف‌گر صراط هستند و وظیفه ترسیم نظری راه را بر عهده دارند؛ اما در مرتبه دوم و در ساحت تحقق، صراط از حد توصیف متنی فراتر رفته و در وجود انسان کامل به عینیت می‌رسد، تا جایی که او خود، صراط مجسم و عین راه می‌شود.

روایات متعددی از فریقین این حقیقت را تأیید کرده و صراط مستقیم را به وجود ائمه اطهار (ع) تفسیر نموده‌اند؛ چنان‌که می‌فرمایند: «نحن الصراطُ المُستَقیم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج۲۴، ص۱۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج۱، ص۴۱). از منظر حکمت متعالیه، این گزاره‌های ثقیل معرفتی، استعاره‌هایی صرفاً ادبی نیستند. صدرالمتألهین در تحلیل این مقام تصریح می‌کند که انسان کامل با اتمام سیر تکاملی خویش، به «جوهری قدسی و مفارق» بدل شده و با اتصال به «عالم امر»، به واسطه فیض میان خالق و مخلوق تبدیل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج۴، ص۱۵۱). در این مقام، از آنجا که هیچ حجاب و واسطه‌ای میان خداوند و ارواح مطهر انسان‌های کامل وجود ندارد، ذوات مقدسه ایشان با «عقل اول» (حقیقت جامع دین و هستی مخلوقی) متحد می‌گردد.

این هم‌پوشانی وجودی راه و راه‌نورد، در آیه شریفه صرَاطَ الَّذینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ (فاتحه/۶) نیز آشکار است. قرآن کریم بلافاصله پس از درخواست هدایت، با تغییر لحن از یک مفهوم انتزاعی به اشخاص (الذین)، نشان می‌دهد که مصداق عینی راه، همان انسان‌های کاملی هستند که مراتب کمال را درنوردیده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج۱، ص۲۷-۴۱). به تعبیر دقیق‌تر، انسان کامل همان حقیقتی است که در قوس نزول از مرتبه عقول مفارق تنزل یافته و در قوس صعود، دقیقاً از همان مسیر بازمی‌گردد؛ لذا او خود، نقشه جامع هستی و عین مسیر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج۴، ص۱۵۱).

بر این اساس، هدایت به صراط مستقیم در حقیقت باطنی خود، همان هدایت به سوی ولایت و تبعیت ارادی از انسان کامل است. وجود مقدسی که در اثر شدت وجودی، خود به راه بدل گشته است. این امر به‌روشنی اثبات می‌کند که راه (دین/اخلاق) و راه‌نورد (انسان کامل) در نقطه قله و اوج کمال، به وحدت، این‌همانی و یکپارچگی وجودی دست می‌یابند.

۳-۳. برهان غایت‌شناختی

این برهان با اتکا به تحلیلی غایت‌شناختی و واکاوی هدف نهایی دین، مسیر متفاوتی را برای اثبات وحدت وجودی دین و انسان کامل می‌پیماید. مقدمه‌ی نخست این تحلیل عقلی نشان می‌دهد که غایت و مقصد نهایی دین، چیزی جز کمال حقیقی انسان نیست؛ چرا که هدف بنیادی نزول کتب، بعثت انبیاء و تشریع احکام شریعت، خروج انسان از مراتب نقص و وصول به عالی‌ترین مراتب کمال انسانی و الهی است. به بیان دیگر، تمام سازوکارهای هدایتی دین در نهایت به سوی یک هدف غایی هم‌گرا می‌شوند که همان پرورش انسان کامل است.

مقدمه‌ی دوم بر تعریف دقیق و فلسفی مفهوم غایت استوار است. در حوزه فلسفه، غایت یک شیء، هدفی صرفاً بیرونی، عرضی و جدا از حقیقت آن نیست، بلکه بیش از هر چیزی، مرتبه‌ی کمال نهایی و فعلیت تامی است که شیء در حرکت استکمالی خود به سوی آن روان است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص۱۸۳-۱۸۴). این حقیقت را می‌توان در قالب استعاره‌ی طبیعی دانه و درخت تبیین کرد؛ درخت چیزی خارج از جوهر دانه نیست، بلکه دقیقاً فعلیت تام و کمال وجودی همان دانه به شمار می‌رود.

با تلفیق منطقی این دو مقدمه، نتیجه‌ی قطعی برهان آشکار می‌گردد: انسان کامل، کامل‌ترین مرتبه وجودی و فعلیت تام خود دین است. اگر غایت و میوه‌ی نهایی دین، تحقق انسان کامل است، پس او صورت نهایی و وجود محقق دین در عالم خارج خواهد بود. در این تصویر، دین در قالب متن، شریعت و مفاهیم ذهنی، شبیه دانه‌ای است که تمام پتانسیل‌ها و کمالات الهی را در بطن خود دارد؛ اما انسان کامل، آن درخت تناوری است که تمام آن استعدادهای نظری را به فعلیت مطلق و عینی رسانده است. بنابراین، برای شهود حقیقت دین در خالص‌ترین شکل آن، نباید تنها به متون بسنده کرد، بلکه باید به وجود عینی انسان کامل نگریست؛ چرا که دین در ساحت وجودی اوست که به غایت نهایی خود واصل شده و با مقصد خویش به این‌همانی و وحدت مطلق رسیده است.

۴-۳. برهان وحدت علم، عالم و معلوم (مبتنی بر حکمت متعالیه)

این برهان، عمیق‌ترین تبیین فلسفی را برای اثبات تز اصلی مقاله، بر پایه دو اصل رکین حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول در حکمت متعالیه ارائه می‌دهد. در تبیین این برهان باید توجه داشت که اصل اتحاد عالم و معلوم، قانونی عام و تکوینی در ساحت نفوس انسانی است و در مرتبه نخست، اختصاصی به انسان کامل ندارد؛ هر انسانی که صورتی علمی از یک فضیلت یا حقیقت دینی (مانند عدالت یا توحید) را ادراک کند، مرتبه‌ای از اتحاد میان نفس او و آن امر معقول شکل می‌گیرد، اما عمق این اتحاد دستخوش تشکیک و شدت و ضعف وجودی است. در نفوس ناقص، حقایق دینی و فضائل اخلاقی ابتدا به صورت صور ذهنی مجرد و کیفیات نفسانی عارض بر نفس جلوه می‌کنند؛ یعنی علم و فضیلت، اموری بیرونی نسبت به ذات نفس هستند. اما بر اساس حرکت جوهری، نفس انسان ایستا نیست، بلکه از طریق تکرار عمل صالح و تعمیق معرفت، پله‌پله شدت وجودی می‌یابد. در این سیر صعودی، آن کیفیات عارضی به‌تدریج در لایه‌های عمیق‌تر آگاهی رسوخ کرده، ابتدا به ملکات راسخ نفسانی و در نهایت به شاکله وجودی و جوهر ذات نفس بدل می‌گردند. در این مقام، علم به پاره‌ای از هستی نفس تبدیل شده و انسان عین

همان حقیقتی می‌گردد که به آن دانایی یافته است (حسن‌زاده، حسن‌زاده، ۱۳۸۳ب، ص۱۰۸ و ۱۳۹۲، ص۱۰۸ و ۱۳۸۷، ص۵۲۹ و ۱۳۸۸، ج۱، ص۱۵۲).

مرزبندی اصلی میان انسان‌های عادی و انسان کامل، دقیقاً در کیفیت و کمال این اتحاد آشکار می‌شود. در انسان‌های متعارف، به دلیل تشتت آرا، نقصان در اخلاص و کاستی در عمل، این حرکت استکمالی نیمه‌کاره رها شده و اتحاد نفس با حقایق دینی در ساحت مفاهیم ذهنی و علم حصولی باقی می‌ماند یا مرتبه‌ای ضعیف و متزلزل می‌یابد. اما انسان کامل به دلیل دارا بودن اخلاص مطلق، معرفت شهودی و عمل صالح در بالاترین مرتبه، حرکت استکمالی جوهر نفسش به غایت قصوا رسیده و اتحاد وجودی به نحو تام و برگشت‌ناپذیر محقق می‌شود. در این رتبه از تجرد، نفس او با تمامیت حقایق دین متحد شده و کثرت علم به دین در وجود او، به وحدت وجودی خود دین تبدیل می‌گردد؛ او دیگر صرفاً دانای به توحید یا مفسر عدالت نیست، بلکه مظهر اتمّ توحید و عین عدالت مجسم در عالم خارج است. همان‌گونه که در مرتبه ذات الهی، علم عین ذات است، در انسان کامل نیز به عنوان خلیفةالله، علم او به دین با مرتبه وجودش یکی گشته است. این برهان متقن ثابت می‌کند که عینیت دین و انسان کامل، نتیجه‌ی قهری و منطقی ژرف‌ترین مبانی فلسفی در باب تکامل جوهری نفس است.

۴- پیامدها و کاربست‌های نظریه

نظریه دین به مثابه انسان کامل صرفاً کلان‌فرضیه‌ای انتزاعی نیست؛ بلکه گشایشی تئوریک است که با گره‌گشایی از معضلات دیرپای کلامی، افق‌های نوینی را پیش روی دین‌پژوهی معاصر می‌گشاید.

۴-۱. بازتفسیر رابطه عقل و وحی: وحدت در مرتبه تحقق

نزاع تاریخی عقل و وحی، در پرتو این نظریه به یک بازخوانی مبنایی دست می‌یابد. واکاوی این مسئله نشان می‌دهد که تعارض‌های ادعایی میان این دو، معضلی ذاتی نیست؛ بلکه محصول توقف در مراتب نازل هستی و خلط مراتب دین است. این تقابل زمانی رخ می‌دهد که دین در سطح الفاظ مکتوب (مرتبه اول) یا مفاهیم انتزاعی (مرتبه دوم) محصور مانده و در برابر عقل جزئی و بحثی بشر قرار گیرد. نمونه بارز این چالش در مواجهه عقل حسابگر با احکام تعبدی (مانند مسئله فقهی دیه انگشتان) آشکار می‌شود؛ جایی که سنجه‌های بشری از درک رازهای تشریع بازمی‌مانند. این تعارض‌ها غالباً ناشی از محدودیت عقل جزئی و اسارت دین در لایه الفاظ صامت است. اما این دوگانگی تضادآفرین، با ارتقاء به دین وجودی و محقَّق (مرتبه سوم) از اساس منحل می‌شود. در ساحت عینی وجود انسان کامل، عقل و وحی دیگر دو منبع عرضی و متمایز نیستند، بلکه به اتحاد مطلق وجودی می‌رسند. از یک‌سو، بنابر مبانی هستی‌شناختی و روایات تکوینی (نظیر أوّلُ ما خَلَقَ اللّهُ العَقلُ)، انسان کامل تجلی اتمّ عقل کل و پیراسته از خطاهای عقل بحثی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج۱، ص۲۱۷-۲۱۸؛ حافظ برسی، ۱۴۲۲ق، ص۴۵). از سوی دیگر، او خود وحی محقَّق و قرآن ناطق است که شریعت در جانش عینیت یافته است. در نتیجه‌ی این صعود وجودی، دوگانگی متن و مفسر یا وحی و عقل، در کانون هستی انسان کامل رخت برمی‌بندد. هر فعل، کلام یا سکوت او، هم‌زمان و تفکیک‌ناپذیر، عین عقلانیت ناب و وحیانیت محض است. بدین‌سان، در قله‌ی کمال دین‌داری، نزاع تاریخی عقل و وحی سالبه به انتفاء موضوع می‌گردد.

۴-۲. تبیین جدیدی از ختم نبوت: آغاز دوره دین وجودی

مسئله ختم نبوت در تحلیل سنتی، به معنای اشباع و اکمال کتاب قانون (شریعت) و پایان نیاز بشر به دین مکتوب جدید تلقی می‌شود. در نقطه‌ی مقابل، روشنفکری دینی در دهه‌های اخیر، فلسفه خاتمیت را به بلوغ فکری و استقلال معرفتی بشر پیوند زده

است؛ با این ادعا که انسان این عصر می‌تواند مستقل از دستگیری وحی جدید، متون دینی را بفهمد و در بستر تاریخ حفظ کند (سروش، ۱۳۷۶، ص۴۱۱؛ همو، ۱۳۷۸، ص۱۴۱). اما از منظر مبانی هستی‌شناختی این مقاله، دیدگاه روشنفکرانه با نقدی بنیادین مواجه است. ظاهراً این رویکرد، حقیقت دین را در مراتب نازل آن (وجود لفظی و مفهومی) محصور ساخته و دین‌داری را به فعالیتی صرفاً معرفت‌شناختی و متن‌پژوهانه تقلیل می‌دهد. پیامد گریزناپذیر چنین برداشتی، نفی مطلق ضرورت امامت و ولایت تکوینی است؛ زیرا اگر بلوغ بشر تنها در توانایی فهم متون صامت خلاصه شود، نهاد امامت تا حد یک مرجعیت حاکمیتی یا تفسیری عرفی تنزل یافته و پیوند باطنی انسان با آسمان می‌گسلد. در تقابل با این فروکاست‌گرایی، نظریه دین به مثابه انسان کامل، با اعطای ژرفای هستی‌شناختی به نگاه سنتی، پاسخی استوار به این شبهه ارائه می‌دهد. در این افق، ختم نبوت هرگز به معنای رها شدن بشر یا پایان فیضان حقیقت نیست؛ بلکه دقیقاً به معنای پایان دوره رسمی دین مکتوب (عصر تنزیل) و آغاز تمام‌عیار عصر تحقق دین وجودی (عصر تأویل و ولایت) است. با نزول کامل‌ترین کتاب قانون، حرکت تکاملی تاریخ به مرحله‌ای رسیده که باید از کالبد الفاظ عبور کرده و نوبت به ظهور و حضور بی‌وقفه کامل‌ترین وجود در عالم خارج برسد که تجسد عینی همان کتاب صامت باشد.

بنابراین، پس از پیامبر خاتم (ص) که مصداق اتمّ قرآن ناطق در ساحت تشریع بودند، این حقیقت تکوینی در سلسله امامان معصوم (ع) و در قالب نهاد امامت استمرار می‌یابد. آنان شریعت جدیدی نمی‌آورند، بلکه وظیفه‌ای حیاتی‌تر دارند: متجلی ساختن حقیقت و باطن شریعت خاتم در ظرف وجودی خویش، تا ضامن بقا و حیات تکوینی دین در شریان‌های تاریخ باشند. بر این اساس، ختم نبوت صرفاً اعلام استغنای عقل بشر از واسطه‌های فیض نبوده، اعلان ورود به بلوغی نوین خواهد بود؛ بلوغی که انسان را ملزم می‌سازد از تمرکز بر مراتب نازل دین فراتر رفته و به سوی تبعیت، تقرب و تشبه به شخصیت عینی و وجود محقَّق دین (انسان کامل) حرکت کند. بدین‌سان، امامت به عنوان تنها طریق اتصال تکوینی بشریت به حقیقت زنده دین در عصر خاتمیت، ضرورتی صدچندان می‌یابد.

۳-۴. حل مسئله جاودانگی شریعت در دنیای متغیر

یکی دیگر از ثمرات گره‌گشای این نظریه، حل چالش بنیادین پاسخ‌گویی شریعت ثابت به نیازهای دنیای متغیر است. ریشه بحران ناکارآمدی یا انسداد شریعت در مواجهه با جهان جدید، تقلیل دین به مرتبه وجود لفظی و بسنده کردن به ظواهر صامت احکام است. اگر دین صرفاً منظومه‌ای از دستورالعمل‌های قالبی متعلق به گذشته تلقی شود، رویارویی آن با مسائل مستحدثه، دست‌کم متهم به بن‌بست جمود و قشری‌گری خواهد شد که دین را فسیلی تاریخی و بی‌روح تلقی می‌کند. در پرتو نظریه دین وجودی، این انسداد تئوریک کاملاً مرتفع می‌گردد؛ زیرا با نگاه به حقیقت وجودی دین معلوم می‌شود که حقیقت دین متنی منجمد نیست، بلکه وجودی زنده، پویا و واجد انعطاف تکوینی است که در انسان کامل تشخص خارجی یافته است. انسان کامل به واسطه عالی‌ترین مرتبه تجرد نفس، به روح، ملاک‌ها و باطن تکوینی دین علم حضوری و شهودی دارد. این اشراف بی‌واسطه، او را قادر می‌سازد جوهر ثابت و جاودانه شریعت را از قالب‌های موقت زمان نزول تفکیک کرده و با حفظ قدرت تطبیق، آن را در کالبد نیازهای نوظهور و سیال هر عصری جاری سازد. از این منظر، نهاد امامت صرفاً منصبی اجرایی یا تفسیری نیست، بلکه ضامن اصلی پویایی و جاودانگی شریعت در بستر تاریخ است. بر همین مبنا در تفکر شیعی، امام حیّ ــ حتی در پس پرده غیبت ــ واسطه فیض تشریعی و تکوینی و قلب عالم امکان است (حسن‌زاده، ۱۳۸۳الف، ص۱۹۱). او کانونی زنده است که با اتصال دائمی به منبع علم الهی، دین را همواره معاصر با انسان و نیازهایش تفسیر کرده و مانع درک انجمادی از حقیقت قدسی آن در موزه‌های

تاریخ می‌شود. بدین‌سان، جاودانگی شریعت نه در ثبات متوهم صامت الفاظ، بلکه در پویایی عینی و حیات مستمر انسان کامل معنا و فعلیت می‌یابد.

۴-۴. ارائه یک هرمنوتیک عرفانی-وجودی

پیامد دیگر نظریه دین وجودی، دگرگونی بنیادین در روش‌شناسی فهم دین و گذار به هرمنوتیک عرفانی-وجودی است. هرمنوتیک کلاسیک، فرآیند فهم را منوط به قواعد زبان‌شناختی و دانش اصول فقه می‌داند. اگرچه این رویکرد قاعده‌محور برای مواجهه اولیه با متن در ساحت مُلک ضروری است، اما نقص ذاتی آن، توقف در سطح دین مکتوب و تقلیل فهم به بازسازی مفاهیم ذهنی است که توان عبور از پوسته به مغز و لایه‌های باطنی دین و قرآن را ندارد؛ چنان‌که در روایات نبوی وارد شده که قرآن هفت بطن دارد: «إنَّ لِلقُرآنِ ظَهراً وبَطناً، ولِبَطنِهِ بَطنٌ إلی سَبعَةِ أبطُنٍ» (عوالی اللآلی، ج۴، ص۱۰۷) یا یا روایت امام باقر علیه السلام: یَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً وَ لِلْبَطْنِ بَطْناً. (محاسن، جلد۲، ص۳۰۰، رقم۵). در مقابل، هرمنوتیک عرفانی-وجودی ـ شبیه آنچه در هرمنوتیک رمانتیک و تا حدودی فلسفی در خصوص ابعاد وجودی فهم گفته می‌شود (واعظی، ۱۳۸۹، ص۸۶-۹۷) ـ نشان می‌دهد که فهم نهایی و باطنی وحی، نه از طریق تحلیل‌های صرفاً اصولی، بلکه از مجرای تشبه وجودی و تقرب به قرآن ناطق (انسان کامل) حاصل می‌شود. بر این مبنا، فهمیدن و کسب معرفت دیگر صرفاً یک فعالیت ذهنی انتزاعی از سنخ علم حصولی نیست، بلکه صیرورت و تحول وجودی نیز می‌باشد. در واقع، انسان به میزانی که در مسیر استکمال نفسانی به ساحت انسان کامل نزدیک می‌شود، جان خود را از کثرت‌ها صیقل داده و حقایق قرآن صامت را به نحو بهتر و بالاتری درک می‌کند. بنابراین تنها راه فهم کامل حقایق قرآن، «قرآنی شدن» و سنخیت یافتن با متن از طریق تبعیت وجودی از انسان کامل است. این تبیین، راز تکوینی آیه شریفه لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعه: ۷۹) را می‌گشاید؛ مسّ حقیقت اصیل قرآن با ذهن مادی ممکن نیست، بلکه ادراک شهودی آن منحصراً در گرو طهارت باطنی و کمال وجودی است؛ مقامی که قله‌ی تام آن در انسان کامل تجسد یافته و سایر مؤمنان نیز به موازات طهارت جانشان، از درک این حقیقت عینی سهم می‌برند.

البته در اینجا دفع یک شائبه‌ی مهم معرفت‌شناختی ضروری است؛ تقریب این دیدگاه به دستاوردهای «هرمنوتیک فلسفی» (به‌ویژه در سنت گادامری)، نباید شائبه‌ی پذیرش تکثرگرایی و نسبیت‌گرایی مستتر در آن افق فکری را متبادر سازد. هرمنوتیک فلسفی واجد این هسته‌ی عقلانی و قابل‌دفاع است که فرآیند فهم را از تقلیل‌گرایی صرفاً زبان‌شناختی رهانیده و بر صبغه‌ی وجودی (Ontological) مفسر پای می‌فشارد؛ بدین معنا که ادراک متن، فراتر از مفاهیم انتزاعی، نسبتی وثیق با نحوه‌ی زیست و تمکن وجودی انسان دارد. با این حال، تفاوت بنیادین و نقطه افتراق رویکرد مختار این است که در هرمنوتیک عرفانی-وجودی، این سنخیت و تطور وجودی، به جای رها شدن در افق‌های متکثر و نسبی انسانی، در یک محور ثابت و مطلق تشخص می‌یابد. در واقع، فرآیند فهم از طریق صیرورت و تبعیت از ساحت عینی و متعالی «انسان کامل» (به عنوان مفسر معصوم و ناطق متن) ضابطه‌مند می‌شود و بدین‌وسیله، ضمن حفظ پویایی و عمق وجودی فهم، از لغزش‌گاه نسبیت‌گرایی افراطی و هرج‌ومرج معرفتی کاملاً مصون می‌ماند.

۴-۵. واکاوی واقعه‌ی عاشورا: انحلال مغالطه قربانی شدن برای دین

عینی‌ترین جلوه در کاربست این نظریه، در بازخوانی واقعه‌ی عاشورا و انحلال یک خطای تحلیلی دیرینه آشکار می‌شود. در تبیین‌های متعارف، غالباً قیام امام حسین (ع) به مثابه‌ی فدا کردن خود برای نجات دین تفسیر می‌شود؛ نگاهی که دین را به یک مفهوم انتزاعی یا مجموعه‌ای از قوانین صامت و حداکثر حقیقتی نفس‌الامری فرو می‌کاهد و انسان کامل را ابزاری برای رهایی آن می‌پندارد. اما بر پایه‌ی نظریه عینیت دین، این تحلیل دچار یک تناقض هستی‌شناختی است؛ چرا که انسان کامل، خود دین

مجسم است و فدا شدن او برای دین، مانند خاموش کردن خورشید برای حفظ نور، یا خشکاندن چشمه برای نجات آب است. این دیدگاه مبنایی، به دو شبهه‌ی فرعی اما رایج در این زمینه نیز پاسخی فشرده می‌دهد:

۱. شبهه فداکاری برای دینداری توده‌ها: این پندار که امام خود را قربانی کرد تا دینداری دیگران (مصادیق ناقص دین) حفظ شود، دچار وارونگی در مراتب هستی است؛ چرا که فدا کردن وجود کامل برای وجودهای ناقص منطقی نیست و حضور تکوینی و هدایت حیّ امام، خود ضامن برتر و مؤثرتر تعمیق دینداری در جامعه است.

۲. شبهه انتقال به حیات اخروی: این ادعا که شهادت صرفاً انتقال به حیات برتر اخروی است و فدا شدنی در کار نیست، از فلسفه زمین غفلت دارد. دنیا موطن اصلی تحقق خلافت الهی (إنی جَاعلٌ فی الْأَرْض خَلیفَةً) است و حذف دنیوی کامل‌ترین محصول این مزرعه، فلسفه وجودی تجلی عینی دین در شریان‌های تاریخ را زیر سؤال می‌برد. بنابراین، حرکت امام (ع) نه یک فداکاری ابزاری برای قدرت یا حفظ یک امر انتزاعی، بلکه اثبات وجودی و تجلی تکوینی خود دین در قالب امتناع از پذیرش ذلت بود؛ جلوه‌گاهی که در آن، راه و راه‌نورد به اینهمانی مطلق رسیدند.

۵- پاسخ به اشکالات و سوءفهم‌های احتمالی

هر نظریه بدیع و ژرف‌نگرانه‌ای، در مسیر تثبیت و تبیین خود ناگزیر با سطوحی از سوءتفاهم‌ها و چالش‌های نظری روبه‌رو می‌گردد. در این بخش، به منظور تحکیم پایه‌های استدلالی مقاله، به سه اشکال عمده‌ای که ممکن است بر نظریه دین به مثابه انسان کامل وارد شود، پاسخی تحلیلی ارائه می‌دهیم.

۵-۱. اشکال اول: شائبه غلو و تقابل انسان‌محوری با اصل توحید

ممکن است در نگاه نخست چنین تصور شود که نظریه حاضر با عین دین دانستن انسان کامل، جایگاه او را تا مرز الوهیت ارتقا داده و نوعی غلو و انسان‌پرستی پنهان را ترویج می‌کند که با اصل بنیادین توحید و خدامحوری در تضاد ماهوی است.

در پاسخ به این شبهه باید گفت که این اشکال، اساساً از عدم درک دقیق نسبت میان آینه و صاحب تصویر در هندسه‌ی عرفان اسلامی نشأت می‌گیرد (قیصری، ۱۳۷۵ش، ص۴۳۲-۴۳۳). نظریه دین وجودی، هرگز انسان کامل را به عنوان موجودی مستقل و در عرض ذات باری‌تعالی قرار نمی‌دهد؛ بلکه برعکس، او را آینه تمام‌نما، مظهر اتمّ و تجلی اعظم خداوند در عالم امکان معرفی می‌کند (همان، ص۳۶۳). پرواضح است که ارزش، اعتبار و کمال یک آینه، به جوهر خودش نیست، بلکه تماماً به میزان صفا و کیفیت انعکاس نوری بستگی دارد که از منبع اصلی می‌تابد. انسان کامل دقیقاً به این دلیل عین دین و محور عالم است که در بالاترین مرتبه‌ی کمال، هیچ هویتی از خود ندارد و در مقام فنای فی الله و بقاء بالله مستقر است. او از پیش خود واجد هیچ اراده، علم و قدرت استقلالی نیست و تمام کمالات او، پرتوی محض از کمالات مطلق الهی است. به بیان دقیق‌تر، او به این دلیل قرآن ناطق است که وجودش عیناً و بی‌هیچ حجابی، مجرای ظهور کلمهٔ الله است و به این دلیل صراط مستقیم خوانده می‌شود که یگانه راه بی‌اعوجاج به سوی ذات اقدس اوست. بنابراین، این نظریه نه تنها بوی انسان‌محوری (اومانیسم) نمی‌دهد، بلکه بیانگر اوج خدامحوری و توحید نابی است که در قامت یک وجود انسانی کاملاً تسلیم و فانی، متجلی شده است. در این ساختار فکری، محوریت بخشیدن به انسان کامل، در حقیقت چیزی جز محوریت دادن به کامل‌ترین و شفاف‌ترین جلوه‌ی خداوند در عالم خلق نیست.

۵-۲. اشکال دوم: شائبه نخبه‌گرایی و انحصار دین در خواص

اشکال و دغدغه‌ی دیگر آن است که اگر حقیقت و قله‌ی دین، وجود بی‌بدیل و دست‌نیافتنی انسان کامل باشد، پس تکلیف عموم مردم و توده‌ها در این هندسه چه می‌شود؟ آیا این قرائت، دین را به یک امر نخبه‌گرایانه و انحصاری تقلیل نمی‌دهد و آن را از دسترس انسان‌های عادی خارج نمی‌سازد؟

پاسخ تحلیلی به این اشکال، با ارجاع به همان مبنای هستی‌شناختی پیش‌گفته پیرامون تحقق نسبی و تشکیکی دین روشن می‌گردد. در این مقام باید میان حقیقت نهایی و قله‌ی دین با مسیر دینداری تمایزی روش‌شناختی قائل شد. این نظریه هرگز دروازه‌های وصول را بر روی سالکان نمی‌بندد، بلکه ابعاد این مسیر را هدفمندتر می‌سازد. دین در مراتب نازل‌تر خود (شریعت مکتوب، احکام و مناسک ظاهری) دقیقاً برای همین منظور تنزل یافته و طراحی شده است که همگان در هر سطحی از فهم و ظرفیت، بتوانند سفر استکمالی خود را آغاز کنند. این مراتب، بستر گشوده و الفبای حرکت برای توده‌ها هستند. از طرفی این نظریه، با معرفی انسان کامل، مقصد نهایی را از یک مفهوم انتزاعی به یک الگوی عینی و مجسم ارتقا می‌دهد. همان‌گونه که در مسیر فتح یک کوه، وجود یک قله‌ی رفیع (حتی اگر برای مبتدیان دور از دسترس نماید)، نه تنها مأیوس‌کننده نیست، بلکه یگانه عامل تعیین‌کننده‌ی جهت و بزرگ‌ترین انگیزه‌بخش حرکت است؛ انسان کامل نیز همان قله‌ی رفیع تکوین است که قطب‌نمای حرکت تمام سالکان را تنظیم نموده و راه را از بیراهه مشخص می‌سازد.

علاوه بر آنچه که گفته شد و نیز همان‌طور که پیش‌تر اثبات شد، این رهیافت، دینداری را از یک مفهوم سطحی و صفر و یکی خارج ساخته و به یک حقیقت تشکیکی و دارای مراتب بی‌نهایت مبدل می‌کند. هر انسانی به میزان تبعیت ارادی و تشبه وجودی به انسان کامل، بهره‌ای حقیقی از دین وجودی را در جان خویش محقق می‌سازد. از این منظر، دینداری نه یک مقام مسدود و انحصاری، بلکه سفری بی‌پایان، گشوده و پویا برای نزدیک‌تر شدن به آن کمال مطلق عینی است.

۵-۳. اشکال سوم: شائبه انتزاعی بودن و فقدان کارآمدی عملی در زندگی توده‌ها

در نهایت، چالش و پرسش دیگری که ممکن است در مواجهه با این فرضیه مطرح شود، دغدغه‌ای کارکردگرایانه است؛ بدین معنا که شاید منتقدان ادعا کنند این سنخ مباحث، صرفاً منظومه‌ای از تئوری‌های پیچیده، ثقیل و انتزاعی فلسفی و عرفانی است که تنها به کار تتبع در محافل آکادمیک می‌آید. در این نگاه، پرسش اساسی این است که پذیرش یا عدم پذیرش این نظریه، در ساحت عمل و در بطن زندگی روزمره‌ی یک انسان عادی که درگیر چالش‌های زیست‌جهان خویش است، چه ثمره‌ی ملموس و فایده‌ی عینی به بار می‌آورد؟

پاسخ تحلیلی به این دغدغه، نشان می‌دهد که این نظریه برخلاف ظاهر فلسفی‌اش، از قضا واجد عمیق‌ترین، پویاترین و کاربردی‌ترین تأثیرات بر لایه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی مؤمنان است و این کارآمدی را در سه ساحت کلیدی به نمایش می‌گذارد:

تحول بنیادین در حقیقت دینداری: نخستین و حیاتی‌ترین فایده‌ی عملی این رهیافت، دگرگون ساختن نگرش عمومی به حقیقت دینداری و جایگزین کردن یک ساختار پویا به جای نگاه‌های سنتی است. در این چشم‌انداز، دینداری دیگر به انجام یک سلسله تکالیف خشک، قالبی و صوری که صرفاً به انگیزه کسب پاداش‌های اخروی و نیل به مواهب بهشت صورت می‌گیرد، فروکاسته نمی‌شود؛ بلکه دینداری به یک سفر وجودی پرتحرک و آگاهانه برای شدن، استکمال نفس و ارتقای رتبه‌ی هستی مبدل می‌گردد.

در این نگاه، غایت و هدف نهایی هر مؤمن، حرکت جوهری به سوی افق انسان کامل شدن و متجلی ساختن صفات الهی در ظرف وجودی خویش است، نه صرف انباشته کردن ثواب.

ارائه‌ی معیار شاخص و شاغول زنده در میان تفاسیر متکثر: در عصر حاضر که جهان با آشوب‌های فکری گسترده و هجوم تفاسیر، قرائت‌ها و فتواهای متضاد و گاه متعارض از متن دین روبه‌روست و توده‌ها را دچار حیرت معرفت‌شناختی ساخته است، این نظریه یک معیار نهایی، عینی و ملموس یعنی سیره، سنت و حقیقت وجودی انسان کامل را فراروی بشر می‌نهد. انسان عادی در این هندسه، به جای سرگردانی در دالان‌های تاریک مناقشات لفظی و برداشت‌های ذهنی متکثر (وجود ذهنی دین)، نگاه خود را به آن نسخه کامل و عینی معطوف می‌سازد و با سنجش اندیشه و عمل خویش با آن شاخص حیّ و آینه‌ی بی‌غبار، به‌راحتی سره را از ناسره و راه را از بیراهه بازمی‌شناساند.

روح‌بخشی و معناسازی تکوینی برای عبادات و مناسک شریعت: در نهایت، این رهیافت به تک‌تک احکام شرعی و رفتارهای عبادی مؤمنان (مانند نماز، روزه، حج و جهاد) جانی تازه می‌بخشد و آن‌ها را از حالت تعبد صرف و رفتارهای مکانیکی خارج می‌سازد. در این افق فکری، عبادات دیگر بارهای تکلیفی بر دوش مکلف نیستند، بلکه فرمول‌ها و تمرین‌هایی دقیق و تکوینی برای سنخیت یافتن، شبیه شدن و تقرب وجودی به انسان کامل به شمار می‌روند. هر عمل صالح و هر قیام و قعودی در نماز، گامی است عملی در مسیر صیرورت نفس تا انسان عادی بتواند با الگوبرداری از آن الگو و شاهکار آفرینش، در هر مرتبه‌ای که ایستاده است، به نسخه بهتری از خود تبدیل شده و پرتوی از کمالات عینی آن وجود اتمّ را در جان خویش محقق سازد.

۶- نتیجه‌گیری: دین، سفری از کلمه به وجود

در این پژوهش، تلاش شد تا با عبور از تلقی‌های رایج، صوری و صرفاً مفهومی از دین، به بازخوانی مبنایی و هستی‌شناختی حقیقت آن دست زنیم. بر اساس هندسه‌ی کلان ارائه‌شده، اثبات گردید که دین حقیقتی تکوینی و ذومراتب است که در سه ساحت طولی تجلی می‌یابد: از دین مکتوب در لایه الفاظ و ظواهر شریعت، تا دین معقول در قالب تفاسیر و برداشت‌های ذهنی، و نهایتاً تا دین محقق و عینی در بستر خارج. در این میان، اگرچه حقیقت نفس‌الامری دین در علم الهی تقرر دارد، اما نشان داده شد که این کمال مطلق فراتاریخی جز از طریق تجسد یافتن در ساحت عینی در دسترس بشریت نیست. تحقق نوع سوم، یعنی مقام تحقق عینی، نه تنها اوج و قله دو نوع تحقق دیگر، بلکه غایت، باطن و حقیقت نهایی آن‌هاست؛ چرا که محتوای دین (عقاید، اخلاق و احکام) اموری انتزاعی نیستند که بتوانند مجزا از کالبد انسان وجود خارجی بیابند.

براهین چهارگانه‌ی اقامه‌شده در این مقاله ـ یعنی برهان قرآن ناطق، برهان صراط مستقیم، برهان غایت‌شناختی و برهان وحدت علم، عالم و معلوم ـ همگی در پیوندی ارگانیک و در جهتی واحد، بر این حقیقت ژرف صحه گذاردند که دین در کامل‌ترین مرتبه خود، از سنخ بودن و تحقق جوهری است، نه فقط دانستن یا صرف عمل کردن. بر این اساس، انسان کامل رونوشت یا بهترین مجری دینداری نیست، بلکه او خود تجسم‌یافته، عینی و فعلیت‌یافته‌ی شریعت یا به تعبیری عین دین است. این استنتاج برآمده از حرکت جوهری نفس، مرزهای دوگانگی میان متن و مفسر، و راه و راه‌نورد را در نقطه قله در هم می‌شکند و یکپارچگی وجودی آن‌ها را عیان می‌سازد.

گذار از دین مفهومی به دین وجودی، فراتر از یک تتبع نظری، دعوتی است بنیادین برای بازنگری در کل نظام معرفتی، هرمنوتیکی و عملی ما. این رهیافت با تبیین ماهیت تشکیکی و ذومراتب دین وجودی، شائبه نخبه‌گرایی را مرتفع ساخته و نشان می‌دهد که

هر مؤمنی به میزان طهارت نفس، اخلاص و تشبه ارادی به انسان کامل، بهره‌ای حقیقی از عینیت دین را در جان خویش محقق می‌سازد. از سوی دیگر، این نظریه گره‌های کور دیرینه‌ای چون نزاع عقل و وحی، جاودانگی شریعت در دنیای متغیر، و فلسفه ختم نبوت در عصر امامت را به زیباترین شکل ممکن می‌گشاید. در فرجام این سیر، روشن می‌شود که حقیقت نهایی دین را نباید منحصراً در قفسه‌ی کتابخانه‌ها و مدارس جستجو کرد، بلکه باید آن را در ساحت وجودی یک انسان حیّ و زنده تماشا نمود. جستجوی دین، در واقع به جستجوی انسان کامل و تقرب به او ختم می‌شود. این چشم‌انداز، سنگ‌بنای یک نظام تربیتی، اخلاقی و عرفانی جامع است که هدف آن نه تربیت مقلدانی صوری و مکانیکی، بلکه پرورش سالکانی پویاست که در مسیر صیرورت وجودی خود، آینه‌دار کمالات آن حقیقت کل گردند. دین، سفری است بی‌وقفه از کلمه به وجود، و مقصد تکوینی آن، چیزی جز تحقق و ظهور کلمهٔ الله در کالبد مصفای یک انسان نیست.

۷- مراجع

Bahrani, S. H. b. S. (۱۹۹۵). Al-Burhan fi Tafsir al-Quran. Qom: Bi'that Foundation. [In Persian]

Hafez Borsi, R. b. M. (۲۰۰۱). Mashariq Anwar al-Yaqin fi Asrar Amir al-Mu'minin (AS). Beirut: Al-A'lami. [In Arabic]

Hasanzadeh Amoli, H. (۲۰۰۴a). The Perfect Man from the Perspective of Nahj al-Balagha. Qom: Alef. Lam. Mim. [In Persian]

Hasanzadeh Amoli, H. (۲۰۰۴b). Risalah Innahu al-Haqq. Qom: Alef. Lam. Mim. [In Persian]

Hasanzadeh Amoli, H. (۲۰۰۸). Sarh al-'Uyun fi Sharh al-'Uyun. Qom: Bustan-e Ketab-e Qom. [In Persian]

Hasanzadeh Amoli, H. (۲۰۰۹). Sidrat al-Muntaha fi Tafsir Quran al-Mustafa. Qom: Alef. Lam. Mim. [In Persian]

Hasanzadeh Amoli, H. (۲۰۱۳). Al-Insan fi 'Urf al-'Irfan. Qom: Ruh va Rayhan. [In Persian]

Majlesi, M. B. b. M. T. (۱۹۸۳). Bihar al-Anwar. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

Mesbah Yazdi, M. T. (۲۰۱۸). The Relationship between Science and Religion. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Qaysari, D. (۱۹۹۶). Sharh Fusus al-Hikam (Qaysari). Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [In Persian]

Qunduzi, S. b. I. (۲۰۰۱). Yanabi' al-Mawaddah li-Dhawi al-Qurba. Qom: Dar al-Uswah lil-Tiba'ah wa al-Nashr. [In Arabic]

Sabzawari, H. b. M. (۱۹۹۰). Sharh al-Manzumah (with annotations by Hasanzadeh). Tehran: Nab. [In Arabic]

Sarbakhshi, M. (Forthcoming). The Objectivity of Religion and Ethics. Qom: Turath. [In Persian]

Soroush, A. K. (۱۹۹۷). Tolerance and Management. Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]

Soroush, A. K. (۱۹۹۹). The Expansion of Prophetic Experience. (۲nd ed.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]

Sharif al-Radhi, M. b. H. (۱۹۹۳). Nahj al-Balagha (Subhi Salih Edition). Qom: Hejrat. [In Arabic]

Shirazi (Mulla Sadra), M. b. I. (۱۹۸۹). Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah. Qom: Maktabat al-Mustafawi. [In Arabic]

Shirazi (Mulla Sadra), M. b. I. (۲۰۰۴). Sharh Usul al-Kafi (Sadra). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Arabic]

Tabataba'i, M. H. (۱۹۷۰). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. Beirut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at. [In Arabic]

Tabataba'i, M. H. (۱۹۹۵). Nihayat al-Hikmah. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publications Office. [In Arabic]

'Ubudiyyat, A. R. (۲۰۰۹). An Introduction to the System of Sadra's Philosophy. Qom: SAMT, Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]

Vaezi, A. (۲۰۱۰). An Introduction to Hermeneutics. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]