

نگرش سیستمی به دین

(بررسی هویت استراتژیک دین)

عبدالحمید واسطی*

چکیده

موضوع این مقاله بررسی هویت سیستمی و استراتژیک دین و علت توجه به این موضوع فعال نشدن کارآمدی دین در زندگی امروز است. هدفی که این مقاله دنبال می‌کند، دستیابی به راهبرد فعال سازی کارآمدی دین است. نوع تحقیق در این نوشتار، بنیادی با رویکرد تعلیلی و روش تحقیق، کتابخانه‌ای با ابزار تحلیل تطبیقی است؛ به این ترتیب که شاخصه‌ها و خصلت‌های گزاره‌های دین از طرفی و شاخصه‌ها و خصلت‌های گزاره‌های استراتژیک و خصوصیات سیستم از سوی دیگر بررسی و هم‌پوشانی آن‌ها تعلیل شده است. فرضیه این تحقیق، ضرورت نگرش کلان و سیستمی به دین و استفاده از گزاره‌های دین در عرصه تدوین استراتژی‌ها است. مدل نهایی و نتیجه‌ای که از این تحقیق به دست آمد، عبارت است از این که دین، شبکه‌ای از استراتژی‌های لازم برای برنامه‌ریزی در جوانب به هم پیوسته زندگی را عرضه کرده است که اگر با دید استراتژیک به گزاره‌های دین توجه شود، ساختار لازم برای برنامه‌ریزی‌های اجرایی به دست می‌آید. راهکار اجرایی اولیه برای رسیدن به مدل بالا تدوین

* پژوهشگر حوزه

واحدهای درسی برای طلاب حوزه در مقوله «روش تحقیق خلاق»، «روش تحصیل خلاق» و «روش تدریس خلاق» برای ایجاد مهارت کلان‌نگری و پیدایش دید سیستمی به موضوعات و تحقق قابلیت تولید علم و نظریه است. حوزه‌های علمیه در صورتی موفق به تولید علم و نظریه‌پردازی بر اساس معادلات دین خواهند شد که طلاب حوزه بر اساس روش کاربردی و خلاق تحصیل و روش تحقیق کاربردی و خلاق را اجرا کنند و اساتید حوزه بر اساس روش کاربردی و خلاق تدریس کنند^۱؛ همچنین حرکت تلخیص و ساده‌سازی متون درسی متوقف شده و متون به حداقل سطح فهم کاربردی—تحلیلی از سطوح فهم و ادراک ارتقا یابد و حرکت «فقه پویا» از تلاش برای انطباق دین با وضعیت موجود، به «فقه شبکه‌ای استراتژی‌ساز» برای تغییر وضعیت موجود به سوی انطباق با دین، تغییر جهت داده، هویت آینده‌ساز و نه چاره‌ساز به خود بگیرد و الگوهای جایگزین^۲ ارائه کند.

کلید واژه‌ها: دین، سیستم، نگرش سیستمی، استراتژی، هویت استراتژیک، مدل‌های دینی، کارآمدی دین، راهبرد تولید الگوی دینی.

موضوع و هدف بحث

عالمات و دیندارانی که به نحوی با مسأله حکومت و حکومت‌داری روبه‌رو بودند و از آن‌ها درباره مسائل اجتماعی نظرخواهی می‌شده است، ناخودآگاه به «نگرش کلان و سیستمی به دین» معطوف می‌شده‌اند.^۳ قرار گرفتن مسلمانان در برابر افکار، روابط و تولیدات دنیای مدرن و تسلط غرب بر فرهنگ مسلمانان، اندیشمندان اسلامی را به مسأله «قابلیت و فعلیت دین برای اداره امور و راه‌حل پیروزی دین در رقابت جهانی» معطوف ساخت.^۴ اقدام دینداران در ایران برای تشکیل حکومت بر اساس اسلام و قرار گرفتن عملی در صحنه مدیریت جامعه‌ای متصل به جامعه جهانی، سبب تولید بیشتر و صریح‌تر افکار و نظریات نسبت به مسأله «توانایی دین برای مدیریت جمعی» شد.^۵ پرسش‌ها و نیازهای فراوان در ابعاد مختلف امور اجتماعی، به ویژه مسائل مربوط به نهادها و سازمان‌ها که مدیران آن‌ها قصد ساختارسازی بر اساس اسلام را داشتند، سبب برگزاری کنگره‌ها و کنفرانس‌های متعدد با موضوعاتی مانند: «اقتصاد اسلامی»، «بانکداری اسلامی»، «روانشناسی اسلامی»، «فرهنگ اسلامی»، دیدگاه‌های اسلام در پزشکی»، «مدیریت اسلامی»، «قضاوت اسلامی»، «زن در اسلام»، «معماری اسلامی»، «حکومت در اسلام» و ... شد؛^۶ کتاب‌ها و مقالاتی با عنوان: نظام مالیاتی، نظام حکومتی، نظام

اقتصادی، نظام سیاسی، نظام مالی، نظام تربیتی، نظام اخلاقی، نظام قضایی، نظام خانواده، نظام دفاعی، نظام بین‌المللی، نظام عبادات، نظام مجازات، نظام مشارکت، نظام حقوقی، نظام اجتماعی، سیستم اقتصادی، سیستم قضایی، سیستم سیاسی، فقه زندگی، الحیاة (توصیفی نظام‌واره از تفکر دین نسبت به ابعاد مختلف زندگی) و ... نوشته شد.^۷ اندیشه‌های اجتماعی رهبران و متفکران دینی به صورت متمرکز مورد بحث و بررسی قرار گرفت.^۸ مراکز تحقیقاتی و مطالعاتی برای تولید فکر و نظریه دینی فعال شد. محققان عمده این مراکز و مولفان کتاب‌ها و مقالات بالا بر ضرورت نظام‌سازی بر اساس تفکر اسلام اتفاق نظر دارند؛ تاملات و نوآوری‌ها یا کاستی‌ها و ابهام‌ها در روش نظام‌سازی است؛ نظامی که چهار شاخصه ذیل را دارا باشد:

۱. پاسخگویی نیازهای طبیعی و واقعی

۲. فرهنگ‌ساز و آینده‌ساز

۳. کارآیی برتر نسبت به نظام‌های مشابه

۴. قابل استناد^۹ به اسلام و تفکر دینی

این بحث به بررسی هویت شبکه‌ای و سیستمی دین و تبیین خصلت استراتژیک گزاره‌های آن می‌پردازد تا راهبرد تدوین سیستم‌های موجود در دین را توصیف کند.

بررسی‌های اولیه در منابع اسلام، وجود گزاره‌های مهم، حساس و تصمیم‌سازی را در زمینه‌های مختلف زندگی فردی و جمعی نشان می‌دهد و به نظر می‌رسد که دین اسلام برای موضوعات مختلف در زندگی انسان‌ها برنامه و مدل ارائه کرده است و این مدل‌ها به صورت شبکه واحد با یکدیگر در تعامل هستند و هر یک از گزاره‌های دین جایگاه خاصی در شبکه و سیستم طراحی شده دارند که فقط در صورت قرارگرفتن در موقعیت واقعی خود، اثر مورد نظر را تولید می‌کنند.

برای دستیابی به موقعیت و خصوصیت هر یک از گزاره‌های دین در سیستم‌های حیاتی زندگی و کشف سیستم‌های پیشنهادی دین نیاز به دید سیستمی و عبور از ذهنیت جزئی و توصیه‌ای بودن گزاره‌های دین و دستیابی به ذهنیت برنامه‌ساز و استراتژیک بودن آن‌ها است. این بحث، نگرشی از بیرون به دین به هدف دستیابی به شبکه کلان دین و ارائه تصویری سیستمی از دین و شفاف‌سازی نقش آن در عرصه تصمیم‌سازی و تدوین استراتژی جوانب مختلف زندگی است.

مسأله بحث و ضرورت توجه به آن

مشکل و مسأله‌ای که انگیزه و سرچشمه این بحث می‌باشد، مطرح شدن «ناکارآمدی دین در محیط رقابت نظریات و ایده‌ها برای مدیریت زندگی جمعی» است که به واسطه تاخیر اندیشمندان دینی در ارائه مدل‌ها و الگوهای اجرایی دین برای زندگی امروز و آینده به وجود آمده است.

این مسأله از چهار مفهوم تشکیل شده است: مدیریت زندگی جمعی + محیط رقابت + کارآمدی و ناکارآمدی + دین که هر یک باید به طور مستقل تبیین و تفسیر تا ضرورت تحقیق آشکار شود.

محور اول: «مدیریت زندگی جمعی»

شیوه مدیریت جامعه در استراتژی و برنامه زندگی فردی تأثیر معنی‌دار دارد و به‌ویژه در زمان معاصر به دلیل گستردگی جمعیت و گسترش نیازها و بازارهای فکری و مالی، راهبری افراد از راه نهادها و فرهنگ اجتماعی انجام می‌شود و فرد از طریق جمع مدیریت می‌گردد و مدیرانی که برای محورهای مختلف ارتباطی انسان و لایه‌های چندگانه این محورها، طرح و برنامه منسجم و شبکه‌ای داشته باشند، می‌توانند انبوه افراد را به سوی اهداف خود حرکت دهند.^{۱۰}

محور دوم: «محیط رقابت»

درکنفرانس ملی مدیریت در مالزی،^{۱۱} شعار ذیل به عنوان راهبرد آینده طرح شد: «سبقت‌گیری بر الگوهای موفق در جهان یک استراتژی مهم و اصولی است». در عناوین مقالات نیز به عنوانی مانند «رقابت برای تصاحب آینده»^{۱۲} برمی‌خوریم که نشان‌دهنده حساسیت محیط رقابت است.

محیط رقابت یعنی قرار داشتن در موقعیتی که نیازی احساس شود و منابع رفع نیاز و روش‌های رفع آن متعدد باشد؛ به عبارت دیگر محیط رقابت یعنی قرار داشتن در موقعیتی که عرضه بیش از تقاضا است و تقاضا کننده امکان انتخاب دارد.

گسترش منابع انسانی و تولیدات فکری و مادی به همراه گسترش شبکه توزیع، سبب روبه‌رو شدن مردم با کثرت و تنوع افکار و اجناس می‌شود و این رویارویی، فرد را در

موقعیت انتخاب قرار می‌دهد که قاعده حاکم بر فرآیند آن، «بهترین کیفیت با کمترین زحمت»^{۱۳} است.

وقتی در فضای نظریه‌پردازی و برنامه‌ریزی، طرح و برنامه‌های مختلفی ارائه شود که هر یک اهدافی را برای حرکت کمال‌خواهی انسان ترسیم کرده و راه و روش‌هایی را برای رسیدن به آن‌ها ارائه کرده‌اند، خودبه‌خود محیط انتخاب و در نتیجه محیط رقابت ایجاد می‌شود. جهانی شدن زندگی نیز رقابت را شدیدتر و گسترده‌تر می‌کند. اگر در گذشته رقیب یک طرح و برنامه، نظری در همان محیط بود، امروز رقیب، انبوه نظرات از کل دنیا با نمونه‌هایی از موفقیت، طرفداران فراوان، تبلیغات نافذ و قرار گرفتن در موقعیت مقایسه است. در چنین فضایی انسان‌ها به دنبال دسترسی به طرح و برنامه‌ای هستند که با کمترین زحمت، بیشترین کیفیت را به زندگی آن‌ها اعطا کند که در نتیجه چنین محیطی، فقط بهترین روش و نظر، قدرت بقا در رقابت را دارد.

نمونه‌ای از تاثیر الگوها و رقابت بین آن‌ها

در کتاب «هنر کشف آینده»^{۱۴} جریان صنعت ساعت‌سازی سوئیس این‌گونه توصیف شده است:

«در سال ۱۹۶۸ اگر از کسی پرسیده می‌شد که در سال ۱۹۹۰ کدام کشور صنعت ساعت‌سازی را تحت سلطه خود خواهد داشت؟ همواره انتظار شنیدن نام سوئیس را داشتیم؛ زیرا طی ۶۰ سال گذشته صنعت ساعت‌سازی سوئیس برترین بود. هرکس می‌خواست یک ساعت خوب و دقیق بخرد، ساعت ساخت سوئیس تنها انتخاب بود. سوئیس‌ها همواره در حال بهبود صنعت ساعت‌سازی خود بودند و برای این منظور ابتدا عقربه دقیقه‌شمار و سپس عقربه ثانیه‌شمار را ابداع کردند. آن‌ها همواره به منظور یافتن راه‌های بهتر برای تولید فنرهای ساعت‌های مدرن در حال تحقیق بودند. تحقیقات آنان منجر به تولید ساعت‌های ضد آب شد؛ سپس ساعت‌هایی را که به صورت خودکار کوک می‌شدند عرضه کردند. آن‌ها همواره تلاش داشتند تا ساعت‌هایی بهتری را عرضه کنند. در سال ۱۹۶۸ این کشور موفق شد که بیش از ۶۵ درصد فروش جهانی ساعت و بیش از ۸۰ درصد سود آن را در اختیار بگیرد. تا سال ۱۹۸۰ که سهم بازار جهانی آن‌ها به کمتر از ۱۰ درصد تقلیل یافت؛ چرا چنین اتفاقی افتاد؟

سوئسی‌ها با یک الگوی جدید در ساعت روبه‌رو شده بودند؛ یعنی دگرگون شدن اصول اولیه ساعت‌سازی. سیستم مکانیکی جای خود را به سیستم الکترونیکی داده بود و به همین دلیل تمامی آنچه که سوئسی‌ها در آن سرآمد بودند (تولید دنده و فنرهای برتر)، دیگر مورد استفاده نداشت. به همین دلیل ساعت‌سازی سوئیس فروپاشید و طی سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۱ از ۶۲ هزار ساعت‌ساز، حدود ۵۰ هزار نفر کار خود را از دست دادند و چنین عددی برای کشور کوچکی مانند سوئیس یک فاجعه بود.

اما همین مساله برای کشور ژاپن بزرگ‌ترین موفقیت شد. ژاپن در سال ۱۹۶۸ کمتر از یک درصد بازار ساعت را در اختیار داشت (با وجود این که ساعت‌های مکانیکی آنها تقریباً به خوبی ساعت‌های سوئسی بودند)، اما پس از بروز الگوی ساعت‌های الکترونیکی، حدود ۳۳ درصد بازار را در اختیار گرفت.

نکته جالب این‌جا است که این خود سوئسی‌ها بودند که بنای اولیه ساعت‌های الکترونیکی را در انستیتو تحقیقاتی «نوشاتل» در سوئیس نهادند؛ اما وقتی این ایده را در سال ۱۹۷۶ با تولیدکنندگان در میان گذاشتند، هیچ‌کس آن را جدی نگرفت و تصور ساعتی که نه فنر و نه دنده بخواهد، برای آن‌ها معنی نداشت. محققین سوئسی این ابداع خود را در کنگره جهانی ساعت در همان سال نیز ارائه دادند؛ شرکت ژاپنی سیکو ایده آن‌ها را جدی گرفت و ... « (بقیه را خودتان می‌دانید!)

این نمونه‌ها منحصر در حوزه اقتصاد و صنعت نیست؛ در حوزه تحقیق، تغییر الگوها و رقابت استراتژی‌های تحقیقی، سبب پیدایش تحقیقات مساله محور و توسعه‌ای شد. در حوزه آموزش الگوی آموزش به روش حل مساله، بنیان آموزش به روش سخنرانی را متزلزل کرد. در حوزه تفکر و تحلیل، الگوی تفکر خلاق و تفکر انتقادی سبب کشف حقایق بیشتر شد.^{۱۵}

محور سوم: «کارآمدی»

برنامه‌ها و سیستم‌ها در صورتی قادر به بقا خواهند بود که کارآمد باشند. کارآمدی یعنی توازن میان هزینه‌ها، دست‌آوردها و نیازها. «توازن» یعنی تولید برنامه، نیازی را برطرف کند که اهمیت رفع این نیاز نسبت به هزینه و صرف امکاناتی که برای تولید می‌شود، قابل قبول باشد. مقصود از «قابل قبول بودن» را به صورت فرمول ذیل می‌توان نمایش داد:

$$I_N = \text{ضریب اهمیت نیاز}$$

$$\frac{I_N * E_P}{S * E_S} > 1 + \beta$$

E_P = میزان تاثیر تولیدات سیستم در رفع نیاز

S = میزان هزینه انجام شده برای تولید

E_S = ضریب تاثیر هزینه در رفع نیازهای با اهمیت تر یا همردیف با نیاز مورد نظر^{۱۶}

B = ضریب کارآمدی رقیب $B > 0$

هر نظریه برای این که صادق و کارآمد باشد، باید دارای شاخصه های کلان ذیل باشد:

- انسجام منطقی درونی
- هماهنگی با معادلات طبیعی (جریان موجود در آن همسو با جریان موجود در هستی باشد).

- سهولت در تشخیص و فهم
- هزینه کم، امکانات حداقلی برای اجرا
- نفع محسوس

و هر سیستم مبتنی بر چنین نظریه ای برای این که کارآمدی خود را فعال کند، نیازمند برنامه ریزی کلان، خرد، تعیین استراتژی ها و راهکارها است و در نبرد استراتژی ها و برنامه ها، به مقتضای قاعده حاکم^{۱۷} بر محیط رقابت، استراتژی ای موفق است که بتواند سه شاخصه ذیل را تامین کند:

۱. برتری کیفی + تنزل هزینه دستیابی^{۱۸}
۲. نوآوری (الگوهای جدید)
۳. پیش بینی و آینده نگری + آینده سازی

محور چهارم: «دین»

(از آن جاکه بحث «هویت دین» به تفصیل در بدنه این بخش مطرح خواهد شد، در این قسمت تنها به اشاراتی که زمینه ساز احساس موضوع و ضرورت آن است، بسنده می شود.)
هرجا سخن از «دین» می رود، ارتباط بشر با مطلق و وجود برتر خودنمایی می کند. طوایف مختلف دینداران (ادیان الاهی، ادیان اسطوره ای، مکاتب و نحله ها و قرائت های مختلف دینی) جملگی رو به عوالمی برتر از ماده دارند و مقصودی را در ماورا جست و جو می کنند.

دین، نگرش‌های لازم، جهت‌دهی و برنامه عملی برای این حرکت ارائه می‌کند. دین اسلام مدعی کمال،^{۱۹} فراگیری^{۲۰} و خاتمیت^{۲۱} است. تعدد گزاره‌های سیاسی،^{۲۲} حقوقی جزایی،^{۲۳} فرهنگی،^{۲۴} اقتصادی،^{۲۵} آموزشی^{۲۶} و رسانه‌ای^{۲۷} موجود در قرآن و سنت،^{۲۸} انسجام محتوای درونی با مدعا را به داوری می‌گذارد. تشکیل حکومت از سوی پیامبر اسلام^{۲۹} (ص) و جانشین او امیرالمؤمنین (ع)^{۳۰} و اقدام به مدیریت زندگی جمعی بر اساس محتوای دین،^{۳۱} احتمال حداقلی^{۳۲} و فردی بودن دین اسلام را، احتمالی بدون قرینه درون دینی قرار می‌دهد.^{۳۳}

فرضیه بحث

پرسشی که این بحث عهده‌دار پاسخ به آن است، این است که «دین اسلام برای مدیریت زندگی جمعی در محیط رقابت نظریات و ایده‌ها مدعی کارآمدی است؛ از سوی دیگر ابعاد گسترده و پیچیده^{۳۴} زندگی مدرن^{۳۵} که نیازها، افکار، ارتباطات و معادلاتی جدید را پدید آورده است، سبب بروز ادعای کارآمدی «مدیریت علمی» و ناکارآمدی «مدیریت دینی» در این عرصه شده است، آیا راهبردی برای فعال و محسوس کردن کارآمدی دین وجود دارد؟»

آنچه پس از بررسی اولیه محورهای مختلف «فلسفه دین»،^{۳۶} فلسفه حقوق و فقه^{۳۷}، «فلسفه فرهنگ و اخلاق»^{۳۸}، «فلسفه سیاست و حکومت»^{۳۹} و گزاره‌های درون‌دینی مربوط به این حوزه‌ها و تحلیل ابتدایی آن‌ها (تعیین اولیه متغیرها و رابطه بین آن‌ها) به همراه بررسی حوزه‌های کاربردی مربوط به مدیریت و برنامه‌ریزی، ساختارسازی، طراحی سیستم، مدل‌سازی، فرهنگ‌سازی، آینده‌سازی و مهندسی اجتماعی به دست آمد، فرضیه این بحث را به صورت ذیل شکل داد:

به نظر می‌رسد که راهبرد فعال‌سازی و محسوس کردن کارآمدی دین در عرصه زندگی امروز و فردا نگرش سیستمی و استراتژیک به گزاره‌های دین است. (نظریه دین استراتژیک در برابر نظریه دین اقلی و اکثری) و راهبرد مدلی که برای تحقق فرضیه فوق باید طراحی و اجرا شود عبارت است از: تقسیم گزاره‌های دین به سه لایه: نگرش‌ساز، راهبردساز (استراتژیکی) و راهکارساز (تاکتیکی) و مدل‌سازی به وسیله پیوند زدن این سه لایه به یکدیگر در مصادیق و موضوعات.

این تحقیق با تمرکز بر مفهوم و مصادیق «سیستم» و «استراتژی»، سعی در توصیف هویت سیستمی دین و خصلت استراتژیک گزاره‌های آن دارد که شاید حلقه مفصلی بین «جامعیت، خاتمیت و ابدیت دین»، «سیستماتیک و شبکه‌ای بودن دین»، «ثابت و متغیر در دین»، «تاثیر زمان و مکان در دین» باشد.

استدلال

مقدمه اول

مباحثی که در قسمت توصیف سیستم، نگرش سیستمی و استراتژی در کتاب مطرح شده است، نتایج ذیل را ارائه می‌کند:

الف. سیستم فعال و هوشمند، سیستمی است که عناصر و اجزای آن تابع اهداف سیستم بوده، دارای لایه‌های عمقی و عرضی است، ساختار ارتباطی میان لایه‌های آن نیز بر اساس اهداف سیستم جهت‌گذاری و نیروبخشی می‌شوند، اهداف و ساختارهای سیستم دارای اولویت‌بندی و تعیین حداقل و حداکثر ارتباطی هستند، بر عناصر محیطی خود تاثیرگذارند و ساختارهای موجود محیطی را تحول می‌بخشند، قابلیت خود تنظیمی و تعادل‌گرایی دارند، به طور مستمر و تدریجی در حال رشد و تحول هستند و معادلات موجود در هستی را ترسیم می‌کنند.

ب. گزاره‌های استراتژیک جملاتی هستند که دارای بار معنایی با حداکثر زاویه دید، حداکثر نفوذ به مبانی و ریشه‌ها برای دستیابی به ساختارهای بنیادین موضوع، دارای حداکثر کلیت و فراگیری در موضوع خود هستند که در حداقل لفظ و متمرکزترین قالب ارائه شده‌اند و شفاف‌سازی جهت‌گیری‌ها، اهداف، ساختارها، نقاط کلیدی و محوری در تمام ابعاد موضوع را تامین می‌کنند.

استراتژی، طرحی منسجم، جامع‌نگر و یکپارچه‌کننده برای حرکت در کوتاه‌ترین راه به سوی هدف، با بهترین بهره‌برداری از منابع و امکانات موجود است. استراتژی یا راهبرد، راه و روش رسیدن به اهداف بلندمدت و حیاتی است. یک موضوع استراتژیک و راهبردی، موضوعی است که جنبه حیاتی دارد؛ یعنی در استمرار شاخصه‌های حیات تاثیر عمده دارد و معمولاً در محیط رقابتی اهمیت خود را نشان می‌دهد.^{۴۰}

از دلایل اصلی نیاز به استراتژی و تفکر استراتژیک، وجود اختلاف عملکردها و برنامه‌ها، وجود محیط‌های مختلف، وجود تمایلات و سلايق متفاوت و پیچیدگی روابط انسانی است.^{۴۱} برای تعیین استراتژی باید اهداف بلند مدت + مجموعه اقدامات کلان لازم برای رسیدن به آنها مشخص شود. استراتژی از تصمیم‌ها، برنامه‌ها و قواعد مرتبط ساختن اقدامات به یکدیگر برای رسیدن به هدف تشکیل شده است. معمولاً افراد و مجموعه‌ها در تشخیص اهداف کلی تا حدودی صحیح و مشترک عمل می‌کنند؛ اما در تدوین استراتژی، تفاوت‌های آشکاری بین آنها وجود دارد.^{۴۲} تدوین یک استراتژی صحیح مهم‌ترین عامل برتری بر الگوها و فعالیت‌های دیگران است. آیه شریفه «لا تهنوا و لاتحزنوا و أنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين»^{۴۳} بیانگر همین حقیقت است که اگر استراتژی اسلام در زندگی فردی و جمعی ما مورد توجه قرار گیرد، الگوهای دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها قدرت رقابت با اسلام را نخواهند داشت. استراتژی، یک دید تمام‌نگر و یکپارچه است و برنامه‌ریزی استراتژیک، تغییر فعالیت‌ها برای حداکثر استفاده از فرصت‌ها است. در استراتژی یک اصل قوی و ثابت وجود دارد و آن تمرکز است (تمرکز بر یک موضوع). این اصل ناشی از محیط رقابتی و محدودیت منابع است. استراتژی، اثربخشی خود را از زاویه دید استراتژیک نسبت به محیط رقابت^{۴۴} می‌ستاند؛ برای تدوین یک استراتژی اثربخش باید کلان‌نگری به همراه دقیق‌نگری داشت و قواعد رقابت را به درستی شناخت.

درونمایه اصلی استراتژی، فرصت‌ها^{۴۵} هستند. ماهیت استراتژی، تشخیص فرصت‌های اصلی برای تحقق اهداف نهایی و تمرکز منابع در جهت تحقق منافع نهفته است.^{۴۶} شناخت پارادایم^{۴۷} حاکم و پارادایم آینده حیاتی‌ترین عامل در طراحی یک استراتژی اثربخش است؛ مثلاً اگر پارادایم آتی «تکنولوژی اطلاعاتی» باشد، کشورهایی که از الان استراتژی خود را بر این محور استوار کرده‌اند، آینده را به دست خواهند داشت.^{۴۸}

مقدمه دوم

با توجه به خصوصیتی که از هویت دین، اهداف دین، قلمرو دین، زبان دین، ذاتیات دین، فهم دین و کارآمدی دین در قسمت دین‌شناسی به دست آمد، (به ویژه بحث زبان دین و خصلت گزاره‌های جهان‌شمول) می‌توان گفت:

الف. اگر دین برای حرکت دادن انسان‌ها به سوی خدا است و حرکت به سوی کمال جز با اراده آگاهانه حاصل نمی‌شود، بنابراین باید بتواند اراده آگاهانه انسان‌ها را برانگیزاند و از آن‌جا که اراده جدی انسانی بدون علم و اطلاع از کمال هدف، نقص خود، رساننده بودن فعل مورد نظر به هدف و شیوه انجام فعل برانگیخته نمی‌شود^{۴۹}، پس دین باید مفاهیم بالا را که زمینه‌ساز یا علت برای ایجاد حرکت به سوی هدفش هستند، طوری به انسان‌ها منتقل کند^{۵۰} که بتوانند دست‌کم فهم کاربردی^{۵۱} از آن‌ها بیابند؛ (یعنی مفاهیم را طوری تصور کنند که حداقل رابطه آن‌ها با زندگی و نفع و ضرر آن‌ها را در زندگیشان بیابند)؛ بنابراین زبان دین باید زبان مفهوم برای مخاطبان باشد و از سبک‌هایی در سخنان خود استفاده کند که بتواند رابطه مفاهیم مورد نظر با زندگی آن‌ها را در برابر دیدگان مخاطبان قرار دهد.

اگر سخن و کلامی مدعی جهان‌شمولی و برتری در محور زمان و مکان باشد، باید در مرحله نخست از مفاهیمی استفاده کند که مشترک بین انسان‌ها است (مفاهیم مشترک بین انسان‌ها و زندگی انسان‌ها، مفاهیم فطری^{۵۲} و زندگی طبیعی^{۵۳} هستند) و دوم نیازهای فکری و روحی طیف‌های متنوع مخاطبان را پاسخ دهد؛ (یعنی مخاطبانی که در سطح ادراکی برتر قرار دارند، به اندازه ظرفیت خود اشراب شوند و نیازمند به منبع دیگری نباشند). معادلات و معانی کلی‌ای، که طیفی از مصادیق را تحت پوشش قرار می‌دهد^{۵۴}، می‌تواند تبدیل به گزاره‌هایی با خصوصیت جهان‌شمولی شوند.

بیان معادلات فطری و طبیعی، استفاده از تشبیه مطالب برتر به مفاهیم فطری و طبیعی، ارائه مصادیق و اشاره به ملاک کلی قابل انطباق بر موارد مشابه^{۵۵}، شیوه‌هایی هستند که ظرفیت انتقال مفاهیم جهان‌شمول را دارند.^{۵۶}

در زبان دین، مجاز، کنایه و استعاره وجود دارد؛ ولی گزاره‌های دینی، سمبلیک یا اسطوره‌ای^{۵۷} نیستند؛ بلکه استفاده از مجاز، برای تبیین جنبه یا حد خاصی از واقعیت موجود است.^{۵۸}

پاسخ درون دینی

به نظر می‌رسد که آیات و روایات زیر بیانگر چگونگی زبان دین باشند:

۱. «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم

هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر این که همزبان با ملت خود بود تا کاملاً برای آن‌ها مطالب خداوند را روشن کند».^{۵۹}

علامه طباطبائی (ره) در تفسیر این آیه این گونه بیان نموده‌اند:

«کلمه لسان در این جا مانند آیه «بلسان عربی مبین» به معنای لغت است....»

مقصود از ارسال رسل به زبان قوم خود، این است که رسولانی که فرستاده‌ایم، هر یک از اهل همان زبانی بوده که مامور به ارشاد اهل آن شده‌اند، حال چه این که خودش از اهل همان محل و از نژاد همان مردم باشد یا آن که مانند لوط از اهالی سرزمین دیگر باشد؛ ولی با زبان قومش با ایشان سخن بگوید.

حال این پرسش مطرح می‌گردد که آیا پیغمبرانی که به بیش از یک امت مبعوث شده‌اند، یعنی پیغمبران اولوالعزمی که بر همگی اقوام بشری مبعوث می‌شدند، چه وضعی داشته‌اند؟ آیا همه آنان زبان همه اهل عالم را می‌دانسته‌اند و با اهل هر ملتی به زبان ایشان سخن می‌گفته‌اند یا نه؟ در پاسخ باید گفت: «داستان‌های ذیل دلالت می‌کند بر این که این‌ها اقوامی را که اهل زبان خود نبوده‌اند نیز دعوت می‌کردند؛ مثلاً ابراهیم خلیل با این که خود سریانی زبان بود، عرب حجاز را به عمل حج دعوت کرد و موسی با این که عبری بود، فرعون و قوم او را که قبطی بودند، به ایمان به خدا دعوت فرمود و پیغمبر بزرگوار اسلام هم یهود عبری زبان و نصارای رومی زبان و غیر ایشان را دعوت فرمود و هر که از ایشان که ایمان می‌آورد، ایمانش را می‌پذیرفت؛ همچنین است دعوت نوح که از قرآن کریم عمومیت دعوت او استفاده می‌شود. بنابراین معنای آیه (و البته خدا دانای به حقیقت معنا است) این است که خدای بلندمرتبه مساله ارسال رسل و دعوت دینی را براساس معجزه و یک امر غیرعادی بنا نگذاشته و چیزی هم از قدرت و اختیارات خود در این باره به انبیای خود واگذار نکرده است؛ بلکه ایشان را فرستاده تا به زبان عادی که با همان زبان در میان خود گفت‌وگو می‌کنند و مقاصد خود را به دیگران می‌فهمانند، با قوم خود صحبت کنند و مقاصد وحی را نیز به ایشان برسانند.»^{۶۱}

۲. «إنا انزلناه قرءنا عربیا لعلکم تعقلون

ما کتاب را به صورت کلامی قابل خواندن با بیانی دقیق و عمیق و روشن فرستادیم تا زمینه تعقل در شما فراهم شود.»^{۶۲}

علامه طباطبائی (ره) در تفسیر این آیه این گونه بیان کرده‌اند:

«انزال کتاب به صورت قرآن و عربی بدین معنا است که آن را در مرحله انزال به لباس قرائت عربی در آورده‌یم و آن را الفاظی خواندنی مطابق با الفاظ معموله نزد عرب قرار دادیم... بنابراین، معنای آیه (و الله اعلم) این می‌شود: ما این کتاب مشتمل بر آیات را در مرحله نزول ملبس به لباس و واژه عربی و آراسته به زیور آن واژه نازل کردیم تا درخور تعقل تو و قوم و امت باشد و اگر در مرحله وحی به قالب الفاظ خواندنی در نمی‌آمد و یا اگر در می‌آمد، ولی به لباس واژه عربی ملبس نمی‌شد، قوم تو پی به اسرار آیات آن نمی‌بردند و فقط مختص به فهم تو می‌شد؛ چون وحی و تعلیمش اختصاص به تو داشت و این خود دلالت می‌کند بر این که الفاظ کتاب عزیز به خاطر این که تنها و تنها وحی است و نیز به خاطر این که عربی است، توانسته است اسرار آیات و حقایق معارف الهی را ضبط و حفظ کند و به عبارت دیگر در حفظ و ضبط آیات الهی دو چیز دخالت دارد: یکی این که وحی که از مقوله لفظ است و اگر معانی الفاظ وحی می‌شد و الفاظ حاکی از آن معانی، الفاظ رسول خدا (ص) می‌بود (مانند احادیث قدسی) آن اسرار محفوظ نمی‌ماند. دوم این که اگر به زبان عربی نازل نمی‌شد و یا اگر می‌شد، ولی رسول خدا آن را به لغت دیگری ترجمه می‌کرد، پاره‌ای از آن اسرار بر عقول مردم مخفی می‌ماند و دست تعقل و فهم بشر به آن‌ها نمی‌رسید. آری، این معنا بر صاحبان نظر و متدبرین در آیات کریمه قرآنی پوشیده نیست که خداوند متعال در این آیات چه اندازه نسبت به الفاظ آن عنایت به خرج داده، و آن را به دو دسته محکمت و متشابهات تقسیم نموده، محکمت آن را ام الکتاب خوانده که برگشت متشابهات هم به آنهاست و فرموده: هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هن ام الکتاب و اخر متشابهات و نیز فرموده: و لقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اجمعی و هذا لسان عربی مبین. «بلسان عربی مبین» یعنی به زبانی عربی که در عربیتش ظاهر و آشکار است و یا مقاصد را با بیان تمام بیان می‌کند.»^{۶۳}

۳. «کتب فصلت آیه قرءاناً عربیاً لقوم یعلمون

وحی الهی به صورت کتابی قابل خواندن به زبان عربی است که مطالب آن کاملاً واضح و مشخص بیان شده است. این وحی برای کسانی آمده است که اهل علم و آگاهی باشند.»^{۶۴}

علامه طباطبائی (ره) در تفسیر این آیه این گونه بیان کرده‌اند:

«مراد از تفصیل آیات قرآن این است که ابعا ض و اجزای آن را از یکدیگر جدا و متمایز می‌کند؛ به این صورت که آن را آن قدر پایین بیاورد و درخور فهم شنونده کند که شنونده آشنا به اسلوب‌های کلام، بتواند معانی آن را بفهمد و مقاصدش را تعقل کند... قرآن کتابی است که آیاتش گسترده شده

است برای مردمی که معانی آن را می‌دانند؛ چون زبانشان همان زبانی است که قرآن با آن نازل شده، یعنی زبانشان عربی است.

در این جا ممکن است کسی بپرسد: اگر معنای آیه این باشد، آیا با عموم دعوت خاتم الانبیاء (ص) منافات پیدا نمی‌کند؟ می‌گوییم: خیر، زیرا دعوت آن جناب هر چند جهانی بوده ولیکن مرحله به مرحله صورت می‌گرفته، اولین دعوتی که پیامبر انجام داد، دعوت مردم در مراسم حج بود که با انکار شدید مشرکین مواجه شد. از آن به بعد مدتی به طور سری و پنهانی دعوت نمود و در مرحله سوم مامور شد عشیره و نزدیکان خود را دعوت کند و در مرحله چهارم مامور شد همه قومش را دعوت کند و در مرحله پنجم مامور شد به دعوت عموم مردم، که آیه «قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً» و نیز آیه «واحسی الی هذا القرآن لاندركم به و من بلغ» به آن اشاره دارند. این معنا نیز از مسلمات تاریخ است که یکی از گروندگان به آن جناب سلمان فارسی است که ایرانی بوده، یکی دیگر بلال بوده که اهل حبشه بوده است و یکی صهیب بوده که اهل روم بوده و نیز این هم مسلم است که آن جناب یهودیان را هم دعوت می‌کرده و وقایعی که بین آن جناب و یهودیان اتفاق افتاده معروف است و نیز این مسلم است که آن جناب به پادشاهان ایران، مصر، حبشه، و روم نامه نوشته و همه را به اسلام دعوت کرده است. همه این شواهد دلالت دارد بر این که دعوت آن جناب جهانی و عمومی بوده است.^{۶۵}

۴. «انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم

ما پیامبران موظف هستیم که با مردم، مطابق سطح ادراکی آن‌ها گفت‌وگو کنیم.»^{۶۶}

۵. «اكتب و بث علمک فی اخوانک فإن مت فأورث کتبک بینک فإنه یأتی علی الناس زمان هرج لا

یأسون فیه إلا بکتبهم

مطالبی را که از ما شنیده‌ای بنویس و در بین دوستان پخش کن و به فرزندانست وصیت کن که نوشتجاتت را نگهداری و منتشر کنند چرا که روزگاری پرتلاطم خواهد آمد که شیعیان ما برای فهم دین، راهی جز مراجعه به این کتاب‌ها نخواهند داشت.»^{۶۷}

توضیح: این روایت بر موارد ذیل دلالت دارد:

قابل فهم بودن زبان دین، قابل فهم بودن گزاره‌های دین با وجود گذر زمان بر آن‌ها، دقت و ملاحظه صادرکننده کلام نسبت به نیازهای آیندگان و در نظر گرفتن آن‌ها به عنوان مخاطب کلام.^{۶۸}

۶. «انتم افقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا إن الکلمه لتتصرف علی وجوه^{۶۹} فلو شاء إنسان لصرف کلامه کیف شاء ولا یکذب.

شما هنگامی فهم دین پیدا خواهید کرد و فهمیده‌ترین مردم خواهید شد که مقاصد و منظوره‌ای چندگانه ما را که در یک جمله بیان شده است، بفهمید. یک جمله را می‌توان به گونه‌ای ادا کرد که معانی مختلفی از آن فهمیده شود، معانی‌ای که همه آن‌ها واقعی را بیان کند و مورد نظر گوینده نیز باشد.^{۷۰}

توضیح: این روایت بیانگر وجود سطوح و لایه‌های معنایی در گزاره‌های دین است؛ یعنی همانگونه که ظاهر گزاره‌ها برای عموم قابل فهم است، مقاصد و مفاهیمی نیز در عمق این گزاره‌ها وجود دارد که برای فهم همه‌جانبه و کامل دین باید به آن‌ها دست یافت.

۷. «نزل القرآن بایک اعنی و اسمعی یا جارة.»^{۷۱}

«شیوه بیان قرآن، بیان غیرمستقیم است.»^{۷۲}

۸. «کتاب الله عزوجل علی أربعه اشیاء علی العبارة و الإشاره و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للأولیاء و الحقائق للأنبیاء علیهم السلام.»^{۷۳}
«قرآن چهار لایه دارد که همه با هم ساختار آن را تشکیل داده‌اند»^{۷۴}:

عبارت‌ها، اشاره‌ها، دقایق و حقایق عبارت‌ها در سطح ادراک عمومی است، اشاره‌ها در سطح ادراک خواص^{۷۵} است، دقایق در سطح ادراک اولیای خدا است^{۷۶} و حقایق در سطح ادراک پیامبران است. با دقت در تصویری که دین از اسلوب بیانی خود ارائه داده است می‌توان گفت: گزاره‌های دین، جملائی با مفاهیمی گسترده و چندجانبه هستند که در طول^{۷۷} یکدیگر قرار دارند. جمع ظاهر و باطن، وحدت و کثرت، فرد و جمع در آن‌ها تحقق یافته است.

ب.

- دین، مجموعه‌ای از عناصر و گزاره‌های به هم پیوسته و نظام‌مند است.
- این عناصر و اجزا تابع اهداف دین هستند و هدف‌گرایی دین به این عناصر شکل می‌دهد و ساختار ارتباطی آن‌ها با یکدیگر را تعیین می‌کند.
- اتحاد مبدأ پیدایش دین با مبدأ پیدایش هستی، پل ارتباطی دین با واقعیت‌ها است و بر این اساس، برنامه‌های دین جلوه‌هایی از معادلات واقعی است و برنامه‌های دین، مدل کردن واقعیت‌ها است.

- دین، اهداف و برنامه‌های خود را اولویت‌بندی می‌کند.
 - دین، به عناصر محیطی خود تعامل دارد.
 - دین، برای شکل دهی به عناصر محیطی خود برنامه دارد و آرمان‌ها و هنجارها را در چهارچوب اهداف خود تغییر و تحول می‌بخشد.
 - دین از تضاعف نیروبخشی^{۷۸} برای حرکت به سمت هدف برخوردار است.
 - شناخت دین از طریق تحلیل گزاره‌های نگرشی، راهبردی و راهکاری ممکن است.
 - برنامه‌های دین، قابلیت خود تنظیمی دارد؛ تعادل‌گرا و تکاملی است.
 - برنامه‌های دین در فرآیندی پیوسته، مستمر و تدریجی تحقق می‌یابد.
 - هویت و برنامه‌های دین را می‌توان از منظر «محرک - پاسخ» مطالعه کرد. دین دارای شبکه عصبی منسجم و در تحت مدیریت اهداف است که نسبت به محرک‌ها واکنش نشان می‌دهد.^{۷۹}
 - گزاره‌های دین را باید در عرصه اهداف و اولویت‌های آن بررسی کرد.
 - سیستم دین از سه خرده سیستم نگرشی، قانونی و فرهنگی تشکیل شده است.
 - این خرده سیستم‌ها، مسوولیت تقسیم کار و فعالیت‌ها را در سیستم اصلی به عهده دارد.
 - بخش استراتژیک هر سیستمی از سه مؤلفه: تعادل حیاتی، میدان‌های نیرو و برآیندبرداری تشکیل می‌شود. تعادل حیاتی، نقطه ثقلی است که مجموعه سیستم خود را بر اساس آن متعادل می‌کند و محیط درونی خود را ثبات می‌بخشد و بین نیروهای درونی و بیرونی موازنه برقرار می‌کند. میدان نیرو، صافی کلیه ارتباطات در راستای تحقق اهداف است که نیروهای سوق‌دهنده و بازدارنده را فعال می‌کند. برآیندبرداری، ابزار اندازه‌گیری نیروها و عوامل علی و محرک‌های سیستم هستند. در این تحلیل، سطوح تعامل عوامل با یکدیگر مشخص می‌شود.^{۸۰}
- در سیستم دین این سه مؤلفه به وضوح وجود دارد:
۱. تعادل حیاتی در دین، طیف^{۸۱} اهداف دین است که نقطه ثقل فازی^{۸۲} است که مجموعه گزاره‌های دین را منسجم و متعادل و موازنه‌های لازم بین محرک‌ها و پاسخ‌ها را ایجاد می‌کند.

۲. میدان‌های نیرو در دین، حداقل‌ها و حداکثرهایی است که در موضوعات مختلف توسط دین تعیین شده است. این حداقل و حداکثرها، مرزها و حدودی هستند که به‌عنوان صافی جهت‌دهنده به کلیه ارتباطات میان گزاره‌ای در عرصه دین و صافی فعالیت‌ها در عرصه دینداری عمل می‌کنند.

۳. برآیندبرداری در دین، گزاره‌هایی هستند که سطوح و لایه‌ها و معادلات کلی را بیان و رابطه بین آن‌ها را تبیین می‌کنند. بنیان‌های دستیابی به این گزاره‌ها توسط علم «قواعد فقه» و علم «اصول فقه» ارائه شده است.^{۸۳}

نتیجه:

با مقایسه هویت گزاره‌های استراتژیک و مجموعه‌های سیستمی با هویت گزاره‌های دین و ساختارهای دینی و هم‌پوشانی^{۸۴} خصلت‌های ذاتی^{۸۵} آن‌ها می‌توان گفت:

دین هویتی سیستمی دارد و گزاره‌های دین استراتژی‌های لازم برای برنامه‌ریزی و مدیریت جوانب مختلف زندگی فردی و جمعی را ارائه کرده‌اند و راهبرد فعال‌سازی و محسوس کردن کارآمدی دین در عرصه زندگی امروز و فردا، نگرش سیستمی و استراتژیک به گزاره‌های دین است. (نظریه دین استراتژیک در برابر نظریه دین اقلی و اکثری) و بر اساس روند طراحی استراتژیک، راهبرد مدلی که برای تحقق فرضیه بالا باید طراحی و اجرا شود عبارت است از: تقسیم گزاره‌های دین به سه لایه: نگرش‌ساز، راهبرددساز (استراتژیکی) و راهکارساز (تاکتیکی) و مدل‌سازی به وسیله پیوند زدن این سه لایه به یکدیگر در مصادیق و موضوعات.

سخن آخر: هفت آسمانی باش!

به نظر شما تدوین اهداف استراتژیک، آن‌هم بر اساس استراتژی آینده‌ساز، آن‌هم آینده‌ای ابدی و در تمام جوانب حیاتی، نیاز به چه حجمی از اطلاعات و چه عمقی از آگاهی دارد؟ اشراف بر انسان، جهان، جامعه، تاریخ و زمان از عهده چه کسی برمی‌آید؟
بیاییم آرمان‌ها را از خدا بگیریم و راهبردهای رسیدن به آن‌ها را از پیام‌آوران او بخواهیم و با تفکر خلاق به دنبال تغییر وضعیت موجود و خلق شرایط زمانی و مکانی مطلوب باشیم و

خود را در دام هماهنگی با شرایط زمانی و مکانی که دیگران با تفکرات نفسانی خود برای ما ساخته‌اند نیندازیم.

می‌گویند: جهانی فکرکن، همگانی بیندیش، منطقه‌ای و فردی نباش. شما بگویید: هفت آسمانی فکرکن، فقط این جهانی نباش؛ ابدی بیندیش، محدود به زمان نباش؛ تمام لایه‌های وجود انسان را ببین، فقط جسمانی نباش؛ تمام مخلوقات را ببین، فقط انسان‌مدار نباش. می‌گویند: پیاموز تا بر طبیعت مسلط شوی. بگو: پیاموز تا با همراهی طبیعت به حقیقت متصل شوی و البته فقط او است حق و حقیقت؛

ذلک بأن الله هو الحق و أن ما يدعون من دونه هو الباطل

«فقط و فقط خداوند حق است و هر چه غیر او مورد توجه و دل بستگی است، باطل است.»^{۸۶}

پی‌نوشت‌ها:

۱. توصیفی از روش تحصیل، تحقیق و تدریس کاربردی و خلاق، در سه کتاب «راهنمای تحصیل بر اساس نگرش اسلام به دین، علم و عالم دینی»، «راهنمای تحقیق بر اساس نگرش اسلام به علم و هستی»، «راهنمای تدریس بر اساس نگرش اسلام به علم و علم‌آموزی»، تألیف همین قلم ارائه شده است.

۲. پارادایم شیفت paradigm shift

۳. تصویری از این مساله را می‌توانید در کتاب «مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه به همراه رسائل علمای موافق و مخالف مشروطه»، تألیف حسین آبادیان، نشر نی، ۱۳۷۴ و کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر»، تألیف حمید عنایت، نشر خوارزمی بیابید.

۴. تالیفات شهید مطهری نمونه بارز این تلاش است. این عالم اسلامی در کتاب عدل الهی، صفحه ۸ می‌نویسد «بنده از حدود بیست سال پیش که قلم به دست گرفته، مقاله یا کتاب نوشته‌ام، تنها چیزی که در همه نوشته‌هایم آن را هدف قرار داده‌ام، حل مشکلات و پاسخگویی به سوالاتی است که در زمینه مسائل اسلامی در عصر ما مطرح است.» یا کتاب‌هایی مانند: «جوان مسلمان و دنیای متجدد»، تألیف سید حسین نصر، ترجمه مرتضی اسعدی، نشر طرح نو ۱۳۷۳؛ «شناخت اسلام»، تألیف شهید بهشتی — شهید باهنر و علی گلزاده غفوری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، «مسائل عصر ما»، تألیف شهید هاشمی‌نژاد، مقالات نشریه مکتب اسلام و ... از جمله این دغدغه‌ها هستند.

۵. مجموعه مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی شاهد بی‌پرده‌ای بر این نکته است (رک مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، نشر اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی). نظریات کسانی که طالب اصلاحاتی در سیستم حکومتی و عملکرد هیأت حاکمه بوده و هدف آن‌ها خروج از «مدیریت فقهی» و رسیدن به «مدیریت عقل جمعی» بود، این حرکت را شتاب داد. طرح مفاهیمی مانند: «دین عرفی و سکولار»، «دین اقلی»، «ذاتیات و عرضیات دین»، «انتظار از دین و قلمرو دین»، «پلورالیزم دینی»، «تجربه دینی»، «حکومت دموکراتیک دینی»، «مدیریت علمی و نه فقهی»، «فقه در ترازو» و ... سبب ایجاد طوفان فکری در جامعه علمی کشور نسبت به توانایی یا عدم‌توانایی دین در مدیریت جمعی شد. حجم انبوه

- گفت‌وگوها، نقد و بررسی‌ها در اطراف این عناوین، سبب پدید آمدن رشته علمی مستقلی با عنوان «کلام جدید» و توجه بیشتر به «فلسفه دین» شد.
۶. برای اطلاع از زمان و مکان و موضوعات اصلی این سمینارها می‌توانید به کتاب «راهنمای سمینارها، کنگره‌ها و سمپوزیوم‌ها برگزار شده در ایران (۱۳۶۲-۱۳۵۸)، لیلی مرتضایی-محمود معتقدی، نشر مرکز اسناد و مدارک علمی ایران مراجعه فرمایید و برای همایش‌ها، سمینارها و کنگره‌های بعد از سال ۶۲ و موارد مربوط به سال جاری، به پایگاه اینترنتی مرکز اسناد و مدارک علمی به نشانی www.irandoc.ac.ir مراجعه نمایید.
- مجموعه مقالات منتخب برخی از این همایش‌ها به صورت کتاب منتشر می‌شود که می‌توان موارد ذیل را به عنوان نمونه نام برد:
- «مجموعه مقالات همایش دین و دنیا از منظر امام علی علیه‌السلام»، معاونت پژوهش دانشگاه علوم پزشکی اصفهان ۱۳۷۹
- «مجموعه مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روان»، مجتبی احسان‌منش—عیسی کریمی، نشر نوید اسلام ۱۳۷۷
- «مجموعه مقالات اولین همایش مشاوره از دیدگاه اسلامی»، به اهتمام علی نقی فقیهی، نشر معارف ۱۳۷۹
- «مجموعه مقالات اولین همایش اسلام و محیط زیست»، نشر سازمان حفاظت از محیط زیست ۱۳۷۸
- «مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات دوازدهمین همایش بانکداری اسلامی»، موسسه عالی بانکداری ۱۳۸۰
- «منشور همبستگی: گزیده سخنرانی‌های دومین، سومین و چهارمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی»، محمدسعید معزالدین، نشر فقه ۱۳۷۶
- «مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی»، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگ بین‌المللی ۱۳۷۴
- «نگرشی بر مدیریت: مجموعه مقالات چهارمین سمینار بین‌المللی مدیریت اسلامی، نشر مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۵.
- «نظام اقتصاد اسلامی: مجموعه مقالات سمینار بین‌المللی اقتصاد اسلامی»، دفتر نشر فرهنگ اسلامی ۱۳۷۳.
- «مجموعه مقالات سمینار دانشگاه، جامعه و فرهنگ اسلامی»، وزارت علوم، تحقیقات و فن‌آوری ۱۳۷۹.
- «مجموعه مقالات سمینار تاریخ علم در اسلام و نقش دانشمندان ایرانی»، محمدعلی شعاعی، نشر الهدی، ۱۳۸۰.
- «مجموعه مقالات دهمین سمینار بررسی سیره نظری و عملی امام خمینی»، زهرا سماواتی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) ۱۳۸۰.
- «دین و حکومت: مجموعه مقالات و سخنرانی‌های سمینار دین و حکومت در انجمن اسلامی مهندسين»، نشر رسا ۱۳۷۸.
۷. برای دستیابی به مشخصات کتاب‌ها و مقالات به فهرست‌های راهنمای موضوعی مانند: «موسوعه مصادر النظام الاسلامی»، عبدالجبار الرفاعی، نشر دفتر تبلیغات اسلامی (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی) قم، ۱۴۱۷؛ «فهرست مقالات فقهی»، رسول طلائیان، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی ۱۳۸۱؛ نرم‌افزارهای «کتیبه»، محصول خانه کتاب و «نمایه»، محصول دبیرخانه هیات امنای کتابخانه‌های عمومی کشور مراجعه فرمایید. (کافی است عین عنوان را در قسمت جست‌وجو وارد نمایید تا مشخصات کتاب یا مقاله به دست آید).
۸. مؤند اندیشه‌های بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، شهید مطهری و شهید صدر که بخشی از بحث و بررسی‌های مربوط به این موارد را می‌توانید در پایگاه‌های اینترنتی ذیل مشاهده فرمایید:

۹. نظام طراحی شده در صورتی قابل استناد به اسلام است که بر اساس مبنای مستدلی در روش استنباط از گزاره‌های دینی و نظریه‌پردازی استوار باشد و به اصطلاح دارای مبنای اصولی مستدل باشد. احتمالات، حدس‌ها و تئوری‌هایی که در محکمه پارادایم‌های موجود، دست‌کم از عهده دفاع از خود برنیامده باشند، منطقاً قابل استناد به تفکر مورد نظر نخواهند بود.

۱۰. برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه فرمایید:

- «ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی»، جوئل شارون، ترجمه منوچهر صبوری، نشر نی، ۱۳۷۹.
- «مبانی جامعه‌شناسی و معرفی تحقیقات کلاسیک جامعه‌شناسی»، عبدالحسین نیک‌گهر، نشر رایزن، ۱۳۶۹.
- «مبانی جامعه‌شناسی»، بروس کوئن، ترجمه غلام عباس توسلی و رضا فاضل، نشر سمت، ۱۳۷۲.
- «مبانی جامعه‌شناسی»، منصور وثوقی و علی اکبر نیک خلق، نشر خردمند، ۱۳۷۰.
- «جامعه و تاریخ»، شهید مطهری، نشر صدرا، ۱۳۷۰.
- «سیری در اندیشه‌های اجتماعی شهید مطهری»، علی باقی نصرآبادی، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۷.
- «جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن»، محمدتقی مصباح یزدی، چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

«مباحثی در مهندسی اجتماع»، ابوالفضل صادق‌پور، نشر مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۵.

۱۱. کنفرانس ملی در زمینه «مدیران شرکت‌ها»، برگزار شده از سوی موسسه مدیران مالزیایی به همراه شورای استراتژیکی مالزی و آکادمی MBF به نقل از مقاله «الگوپردازی جهانی برای رسیدن به مرزهای رقابت»، مایکل یاو، ترجمه اکبر کریم‌زاده رغبتی، نشریه مدیریت، شماره ۹۳.

۱۲. تألیف دکتر علیرضا علی احمدی و مهندس ناھید هاشمیان، نشریه تدبیر شماره ۱۲۴؛ متن این مقاله را در نشانی اینترنتی مقابل نیز می‌توانید مشاهده کنید: www.imi-ir.org/tadbir/tadbir-124/article-124/1.asp

۱۳. علامه طباطبائی در «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، مقاله ششم: ادراکات اعتباری، صفحه ۳۱۸، فلسفه این قاعده را تشریح کرده‌اند.

۱۴. تألیف جوئل آرتور بارکر، ترجمه نغمه خادم‌باشی، نشر انسیتو ایز ایران، ۱۳۸۰.

۱۵. توضیحات بیشتر در مورد الگوهای تحقیق، آموزش و استراتژی اسلام در این حوزه‌ها را می‌توانید در دو کتاب «راهنمای تحقیق بر اساس نگرش اسلام به علم و هستی» و «راهنمای تدریس بر اساس نگرش اسلام به علم و علم‌آموزی»، از همین قلم، انتشارات دارالعلم، قم، ۱۳۸۱ مطالعه فرمایید.

۱۶. (ضریب اهمیت نیاز X میزان تاثیر تولیدات سیستم در رفع نیاز) / (میزان هزینه انجام شده برای تولید X ضریب تاثیر هزینه در رفع نیازهایی با اهمیت بیشتر یا همدیف با نیاز مورد نظر) < ۱ + ضریب کارآمدی رقیب (این فرمول از منبعی اقتباس نشده است).

۱۷. توصیف این قاعده در بحث قبل (محور دوم: محیط رقابت) صفحه ۱۰ ارائه شده است.

۱۸. توصیف این سه شاخصه را در کتاب «هنر کشف آینده»، تألیف جوئل آرتور بارکر، ترجمه نغمه خادم‌باشی، نشر انسیتو ایز ایران ۱۳۸۰ ملاحظه فرمایید. نکته: «تنزل هزینه دستیابی» در هر حیطه‌ای به حسب خود آن است، در فضای علم و فکر، عبارت است از: سهولت فهم و قابلیت انتقال سریع و نافذ.

۱۹. اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً. «مائدة(۵): ۳».
۲۰. اوحى إلى هذا القران لاندركم به و من بلغ. «همان: ۳».
۲۱. ماكان محمد ابا احد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين. «اعراف(۷): ۸۰».
۲۲. نمونه از قرآن: نساء (۴): ۵۹؛ حدید(۵۷): ۲۵؛ انفعال(۸): ۶۰.
- نمونه از سنت: بان مجاری الامور و الاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه(تحف العقول، ص ۲۳۷)، اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله (احتجاج، ج ۲، ص ۴۶۹).
۲۳. نمونه از قرآن: (نساء/ ۳۴)، نساء(۴): ۱۱؛ مائدة(۵): ۳۸.
- نمونه از سنت: المومنون عند شروطهم (تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۷۱)، ان الله عز و جل حکم فی دماءکم بغير ما حکم به فی اموالکم حکم فی اموالکم ان البینه علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه و حکم فی دماءکم ان البینه علی من ادعی علیه و الیمین علی من ادعی لکیلا یبطل دم امری مسلم (کافی، ج ۷، ص ۳۶۱).
۲۴. نمونه از قرآن: احزاب(۳۳): ۲۱؛ توبه(۳۶): ۲؛ بقره(۲): ۱۷۰.
- نمونه از سنت: لا تزال هذه الامه بخیر ما لم یلبسوا لباس العجم و یطعموا اطعمه العجم فإذا فعلوا ذلك ضربهم الله بالذل (محاسن/ ج ۲/ ص ۴۱۰)، انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق (مکارم الاخلاق/ ص ۸).
۲۵. نمونه از قرآن: بقره (۲): ۲۷۵؛ (حشر/ ۷)، انفعال(۸): ۴۱.
- نمونه از سنت: ان الله فرض للفقراء فی مال الاغنیاء ما یسعهم و لو علم ان ذلك لا یسعهم لزادهم إنهم لم یوتوا من قبل فریضه الله و لكن اتوا من منع من منعمهم حقهم لا مما فرض الله لهم و لو ان الناس ادوا حقوقهم لکانوا عاشرین بخیر(کافی، ج ۳، ص ۴۹۶)، جمیع المعایش کلها من وجوه المعاملات فیما بینهم مما یکون لهم فیہ المکاسب اربع جهات و یکون منها حلال من جهة حرام من جهة فاول هذه الجهات الاربعه الولایه ثم التجاره ثم الصناعات تکون حلالا من جهة حراماً من جهة ثم الإجازات و الفرض من الله علی العباد فی هذه المعاملات الدخول فی جهات الحلال و العمل بذلك الحلال منها و اجتناب جهات الحرام منها (تحف العقول، ص ۳۳۱).
۲۶. نمونه از قرآن: عنکبوت(۲۹): ۲۰؛ انعام(۶۵)، ابراهیم(۱۴): ۴.
- نمونه از سنت: من اتجر بغير علم ارتطم فی الربا ثم ارتطم قال و کان امیر المؤمنین (ع) یقول لا یقعدن فی السوق إلا من یعقل الشراء و البیع (کافی، ج ۵، ص ۱۵۴)، حسن السؤال نصف العلم (تحف العقول/ ص ۲۰۸)، إعقلوا الخبر عقل درایة لا عقل روایة (نهج البلاغه، ص ۴۸۵).
۲۷. نمونه از قرآن: نحل (۱۶): ۱۲۵؛ توبه(۹): ۶؛ شعراء(۲۶): ۲۱۴.
- نمونه از سنت: کونوا دعاة للناس بغير السنتکم لیروا منکم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخیر فان ذلك داعیه (کافی/ ج ۲/ ص ۷۸)، یا علی لا تقاتلن احداً حتی تدعوه و ایم الله لان یردی الله علی یدیک رجلاً خیر لک مما طلعت علیه الشمس و غربت و لک ولأوه یا علی (کافی، ج ۵، ص ۲۸)، ذکر الروح الخوف و الرجاء (خصال، ج ۲، ص ۴۰۴).
۲۸. حجم انبوه مطالب منتشره در موضوعات و ابعاد مختلف زندگی از نظر اسلام، شاهی بر هم سنجی محتوای گزاره های موجود در دین با موضوعات طرح شده است. کافی است ترکیب «... در اسلام» توسط نرم افزارهای مانند کتیب (فهرست کتاب های منتشره در دهه هفتاد ش.) و نرم افزار نمایه که به مقالات منتشره در این دهه اختصاص دارد، جستجو شود تا فهرستی از موضوعات مختلف به دست آید؛ به عنوان نمونه به اسامی برخی کتاب ها و مقالات اشاره می شود:

توسعه در اسلام، نظام حقوق زن در اسلام، مالکیت در اسلام، مرزداري در اسلام، تعليم و تربيت در اسلام، نظام رهبري در اسلام، علم در اسلام، نظام حکومتي و اداري در اسلام، نظام مالي در اسلام و ...

۲۹. برای مطالعه بیشتر به کتاب «الصحيح من سيرة النبي الاعظم»، جعفر مرتضى عاملى، نشر سحرگاهان، ۱۳۷۷ مراجعه فرماييد. از برجسته ترين قراین اقدام حضرت به تشكيل حکومت و اداره جامعه: اخذ بيعت، فتح مکه و جنگ های متعدد، نصب کارگزاران و استانداران، ارسال سفيران به ديگر کشورها و نصب جانشين حکومتي در غدیر است.

۳۰. تشكيل سقيفه و اقدام به تعيين حاکم، پس از پيامبر اکرم (ص) و اقدام اميرالمومنين (ع) برای بازپس گيري حکومت از خلفا با استناد به جريان غدیر و ديگر تصريحات پيامبر بر جانشيني ایشان در امر حکومت، مراجعات خلفا به اميرالمومنين (ع) در طول زمان خلافتشان برای حل مسائل حکومتي و جريان حکومت پنج ساله حضرت و به ويژه آيين نامه حکومتي که برای مالک اشتر هنگام نصب او به استانداري مصر نوشتند، از قراین روشن بر وجود و استدامت حکومت و مديريت جمعي بر اساس قانون دين در صدر اسلام است. شرح و تفسير اين آيين نامه حکومتي را می توانيد در کتاب «حکمت اصول سياسي اسلام»، علامه محمدتقي جعفري، بنياد نهج البلاغه، ۱۳۷۳، مطالعه فرماييد.

۳۱. از قراین اساسي برای اين که پایه حکومت در اسلام بر اساس قانون و فرهنگ دين بوده است (مديريت ديني)، جريان انتقال خلافت از خليفه دوم به خليفه سوم و گفت و گوهایی است که در شورای شش نفره ميان عبدالرحمن بن عوف و اميرالمومنين (ع) و عثمان رد و بدل شد که به نقل «ابن اثير» در کتاب «الکامل في التاريخ» بدین گونه بود:

«... عبدالرحمن به اميرالمومنين (ع) گفت: با تو برای حکومت بيعت می کنم، با اين شرط که جامعه را بر اساس قرآن، فرهنگ پيامبر و نحوه عملکرد دو خليفه قبل اداره کنی. حضرت پاسخ دادند که من اين بيعت را با اين شرط می پذيرم که جامعه را بر اساس قرآن و فرهنگ پيامبر و تشخيص خودم اداره کنم ...» (بحارالانوار، ج ۳۱، ص ۳۹۸)

۳۲. تئوريسين نظريه «دين حداقلی در ايران، در توصيف مقصود از حداقلی بودن دين می گويد:

«اقلی يعنی اگر دنيوی است، واجد احکامی است که با اقل شرايط معيشتی آدمی وفق می دهد و قابل اجراست و حاجات حقوقی ساده یک زندگی ساده را که همیشه و همه جا می توان داشت برمی آورد؛ اما حاجات بزرگ تر در یک زندگی پيچيده تر را منظور نمی دارد و اگر اخروی است، اقل سعادت اخروی و صعود به پايين ترين مراتب معنوی را ممکن می سازد..... دينی که می خواهد جاودان و خاتم باشد، راهی ندارد جز اين که هسته و رشته مشترکی را که درخور همه آدميان در همه ادوار و اعصار است، معرفی کند و از فروع و حواشی و شوون ويژه پاره ای از مواضع و مقاطع درگذرد؛ وگرنه چون جامعه ای خواهد شد برای یک جامعه و یک منطقه و یک دوره خاص و نه بیشتر. دوران ها و جامعه های مختلف با تنوع عظيم و حيرت انگيزشان را وقتی می توان مخاطب قرار داد که به حداقل مشترک آن ها نظر بدوزيم و کوچک ترين مخرج مشترکشان را مشمول برنامه ريزی و حکم قرار دهيم؛ وگرنه چگونه می توان هم برای جامعه شبانی هم کشاورزی هم صنعتی و هم مابعد صنعتی قانون نوشت؛ به نحوی که به همه بخورد و گره از کار همه بگشايد. پارچه ای که هم برای کودک لباس باشد، هم نوجوان و مرد و زن بالغ، لاجرم ستر عورتی بیش نمی تواند باشد و همين است معنی حداقلی.» (کتاب بسط تجربه نبوی، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط، ۱۳۷۸، صص ۹۲ و ۱۰۶)

۳۳. قریه و استدلال درونی دينی، گزاره ای است که توسط خود دين ارائه شده باشد و قرینه و استدلال برون دينی گزاره ای است که بر اساس معادلات منطقی و مشاهدات تجربی ارائه می شود؛ مانند توصيفی که در

کتاب بسط تجربه نبوی از «دین حداقلی» انجام گرفته است که ترجمه آن به زبان گزاره‌ها به صورت ذیل است: «دین ادعا دارد که موضوعی فراگیر است + موضوع فراگیر باید از حیث محتوا و قالب، تمام مصادیق خود را پوشش دهد + مصادیق زندگی در طول تاریخ گذشته و آینده از حیث محتوا و قالب (جز در اصول اولیه زندگی) مختلف و غیرهمگون بوده، تحت یک پوشش در نمی‌آیند. = دین مدعی فراگیری، فقط می‌تواند در اصول اولیه زندگی نظر بدهد.»

با نگرش از زاویه عملکرد گزاره‌های استراتژیک و زاویه عملکرد فرهنگ‌سازی که مقدمه دوم و سوم استدلال فوق را مخدوش می‌کند و امکان پوشش‌یافتن مصادیق غیرهمگون و مختلف را در «محتوا و قالب استراتژیک»، قابل تصور و تحقق می‌سازد، این‌گونه فراین برون‌دینی ناکارآمد می‌شوند. «زاویه دید استراتژیکی»، «فرهنگ‌سازی»، «محتوا و قالب استراتژیک»، مفاهیمی هستند که این بخش از کتاب برای توصیف آن‌ها هدف‌گذاری شده است.

۳۴. مقصود از «گسترده‌گی»، به وجود آمدن متغیرهای اثرگذار و اثرپذیری بیش از متغیرهای موجود در زندگی تا دو قرن پیش است که گسترش تعداد متغیرها سبب گسترش ارتباط بین آن‌ها می‌شود و مقصود از «پیچیدگی»، به وجود آمدن ارتباطات چندگانه، چندمنظوره و چندطرفه است.

۳۵. مقصود از «زندگی مدرن» زندگی‌ای است که بر اساس کارکرد «تمرکز بر عقل ابزاری» (عقلی که از راه حس و تجربه برای تسلط بر طبیعت و انسان به هدف دستیابی به منابع رفع نیازهای فیزیولوژیکی، امنیتی، جنسی و عاطفی، ارتباط اجتماعی به کار می‌رود)، از قرن هجدهم م. به بعد در اروپا و امریکای شمالی پدید آمده و به سایر مناطق جهان گسترش یافته و سبب ایجاد شتاب در پنج مورد ذیل شده است:

۱. کشف قدرت‌های نهفته در طبیعت، ۲. ابزارسازی، ۳. گسترش ارتباطات و تعاملات جهانی، ۴. ساختارها و نهادهای جمعی، ۵. تنوع در روش‌ها و محصولات فکری و مادی.

(تمرکز بر عقل ابزاری لوازمی به وجود آورد که عبارتند از: فرهنگ سکولار، دموکراسی لیبرال، فردگرایی، انسلن‌محوری، فرهنگ تکنولوژیک، اقتصاد و تجارت آزاد جهانی، حقوق بشر لائیک، آموزش عینی و تجربی) برای مطالعه بیشتر می‌توانید به کتاب‌های ذیل مراجعه فرمایید:

«تجربه مدرنیته»، مارشال برمن، ترجمه مراد فرهادپور، نشر طرح‌نو، ۱۳۷۹.

«سیر اجمالی در اندیشه پست‌مدرن»، رضا داوری، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.

«غرب‌شناسی»، احمد رهنمایی، نشر مرکز آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

۳۶. مقصود از فلسفه دین در این‌جا، معنای عام آن است (تفکر عقلانی درباره وجود دین و آثار وجودی آن در هستی) که محورهای مباحث آن عبارتند از:

هویت دین، منشأ دین + نیاز به دین + تحولات تاریخی دین، قلمرو دین، + اهداف دین + انتظار از دین، ذاتی و عرضی دین، تجربه و ایمان دینی، زبان دین و معناداری گزاره‌های آن، فهم دین و معرفت دینی، تعدد ادیان + بحث پلورالیزم، انسان و دین، عقل و دین، علم و دین، دنیا و دین + بحث سکولاریزم و مدرنیته، جامعه و دین (رابطه فرهنگ، سیاست، قانون، اخلاق اجتماعی و تمدن با دین)،

برای مطالعه بیشتر درباره فلسفه دین به کتاب‌های ذیل مراجعه فرمایید:

«فلسفه دین»، جان هیک، ترجمه، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲.

«دین‌شناسی»، آیه‌الله عبدالله جوادی آملی، نشر اسراء، ۱۳۸۱.

«فلسفه دین»، آیه‌الله محمدتقی جعفری تبریزی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ۱۳۷۸

ویژه‌نامه دین‌پژوهی (فلسفه دین)، نشریه اندیشه حوزه، مرداد تا آبان ۱۳۸۱.

۳۷. برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه فرمایید:
«فلسفه حقوق»، ناصر کاتوزیان، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
- منابع بیشتر در مورد فقه، حقوق و ابعاد مختلف آن را در کتاب «فهرست مقالاتی فقهی»، رسول طلائیان، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۱ و کتاب «ماخذشناسی تاریخ و فلسفه فقه و حقوق»، مسعود نوری — عبدالمطلب احمدزاده، نشر دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۸۰ پیگیری فرمایید.
۳۸. برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه فرمایید:
«فلسفه اخلاق»، ویلیام فرانکنا، ترجمه هادی صادقی، نشر موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
«فلسفه اخلاق»، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
«درس‌های فلسفه اخلاق»، ایمانوئل کانت، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۷۸.
«فلسفه اخلاق»، محمدتقی مصباح، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۸.
۳۹. برای مطالعه بیشتر به منابع ذیل مراجعه فرمایید:
«فلسفه سیاست»، اسوالد اشپنگلر، ترجمه هدایت‌الله فروهر، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۹.
«فلسفه سیاست»، محمدجواد نوروزی، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
«فلسفه قدرت»، سیدعباس نبوی، انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
- عناصر فلسفه حق (خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست)، فریدریش هگل، ترجمه مهبد ایرانی طلب، نشر قطره، ۱۳۷۸.
۴۰. این توصیف از استراتژی، پس از بررسی تعاریف و توصیف‌های متعددی که در منابع مربوطه آمده، ارائه گردیده است.
۴۱. ر.ک. به مقاله «دیدگاه استراتژیک در مدیریت پروژه»، فرهنگ شفيعی، منتشره در پایگاه اطلاعاتی ذیل:
WWW.nioc.org/seminar/mproject/paper1-12.htm
۴۲. متخصصان مدعی هستند که درصد بسیار بالایی از استراتژی‌ها با شکست روبه‌رو می‌شود. (ر.ک. به «استراتژی اثربخش»، ص ۲۰۵، به نقل از مجله تحقیقات استراتژیک «Furtune»)
۴۳. آل عمران (۳): ۱۳۹.
۴۴. برخی از متغیرهای فعال در محیط رقابتی که باید قواعد آن‌ها تحلیل و بررسی شود عبارتند از: بازار مواد اولیه، شیوه تولید و گسترده خط تولید، شیوه توزیع، قواعد عرضه و فروش، تجهیزات، موقعیت جغرافیایی وضعیت جمعیتی، سلاقی مشتریان، تجربه، مزایا، توانایی کارکنان، تصور و احساس عمومی (ر.ک. به «برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک»، ص ۱۱۶)
۴۵. «فرصت» یعنی فراهم بودن عوامل بروز منفعت به طور ناقص. (ر.ک. به ص ۴۵)
۴۶. توجه به قابلیت‌های درونی موضوعات، قابلیت‌های محیطی، قابلیت‌های انعطاف و تغییر از مهم‌ترین فرصت‌یابی‌ها هستند. (ر.ک. به «استراتژی اثربخش»، ص ۴۲)
۴۷. در کتاب «استراتژی اثربخش»، تالیف مهندس وفا غفاریان و دکتر غلامرضا کیانی، نشر فرا، ۱۳۸۰ فصلی به توصیف پارادایم اختصاص داده شده است (فصل دوم: صص ۶۱-۸۱) که قسمت‌هایی از آن را با اندکی تصرف و تلخیص در ذیل ملاحظه می‌فرمایید:
- «پارادایم»، (paradigm) در لغت به معنای نمونه و مثال است و در اصطلاح، مجموعه منسجمی از اندیشه‌ها است که حقیقتی را توضیح می‌دهد. پارادایم به منزله نقشه است و چگونگی راه را نشان می‌دهد. پارادایم راهنمای

حقیقت است. انسان و جوامع انسانی، حقیقت را در صورت اجزا و ابعادی مثل تاریخ، اقتصاد، فرهنگ و صدها پارادایم دیگر درک می‌کند و این صورت‌ها هر روز بیشتر تکامل می‌یابد و تصویر کامل‌تری از حقیقت را آشکار می‌کند. هر پارادایمی محدوده‌ای را تعریف می‌کند و در آن محدوده قوانینی را حاکم می‌سازد. تنها با ادراک این قواعد می‌توان به موفقیت رسید (مثلاً تولید انبوه در عرصه‌ای که قواعد تولید با کیفیت حاکم است نمی‌تواند موفقیت‌آور باشد). پارادایم‌ها چگونگی حل مسائل را نشان می‌دهد. پارادایم «زمین‌مرکزی» در عصر خود پایه محاسبات نجومی بود؛ فیزیک نیوتونی نیز همین‌طور؛ پارادایم، تجلی لایه‌ای از حقیقت هستی است و محدوده‌ای از عالم هستی و قواعد آن را بر روی ما می‌گشاید و پیش‌فرض‌ها، باورها و برداشت‌های ما نسبت به موضوعات را تعیین می‌کند. پارادایم‌ها خصوصیتی دارند که برخی از آن‌ها عبارت است از:

- سقوط دادن به نقطه صفر: هنگام ظهور یک پارادایم جدید، توانمندی‌های پارادایم قبلی از بین خواهد رفت و همه بدون توجه به جایگاه‌شان در پارادایم قبلی باید از صفر شروع کنند (مثل جریان ساعت‌سازی در سوئیس ر.ک. به صفحه ۱۲ در کتاب حاضر). دوران انتقال پارادایم دوره‌ای استثنایی برای رقابت و پیروزی کوچک‌ها در مقابل بزرگ‌ها است.

- مقاومت در برابر تغییر: پارادایم‌ها با ایجاد چهارچوب نگرشی، بر برداشت‌های انسان تاثیر می‌گذارند تا حدی که پایبندان به پارادایم ممکن است از ادراک حقایق خارج از آن محروم شوند؛ (مثلاً عقاید گالیله با مقابله شدید جامعه علمی عصر خود روبه‌رو شد).

«شبه پارادایم»: شبه پارادایم‌ها برخلاف پارادایم‌ها که منشأ آن‌ها قواعد هستی است، از سوی انسان وضع می‌شود و قواعد خاصی را در یک موقعیت وضع می‌کند تا رابطه بین بازیگران صحنه تنظیم شود. شبه پارادایم‌ها ابزار موثری در ایجاد نظم در جامعه هستند. هر کجا محل ادعا و نزاع باشد، ایجاد فضای پارادایمیک مشکل‌گشا خواهد بود. رفع تنازع اصلی‌ترین کارکرد شبه پارادایم‌ها است. تعیین برنده در فضای رقابتی بستگی زیاد به قواعد شبه پارادایم دارد و این مساله سبب توجه جهانی به شبه پارادایم‌ها شده است؛ زیرا امروز تاثیرگذاری بر قواعد جهانی دغدغه‌ای اساسی است؛ (مثلاً جریان تجارت جهانی و برداشتن مرزهای گمرکی از این قبیل تاثیرگذاری‌ها است. با قاعده نظام گمرکی کشورها بر روابط تجاری و نظم بازار دخالت می‌کردند و با برداشتن این قاعده دست دولت‌ها از دخالت مستقیم در بازار جهانی و داخلی کوتاه می‌شود و معادلات تجاری را به سود تولیدکنندگان بزرگ به هم می‌زند).

«تغییر و جایگزینی پارادایم‌ها»: پارادایم‌ها به علت محدودیت‌هایشان، پس از مدتی ناکارآمدی از خود بروز می‌دهند و نمی‌توانند پاسخگوی شرایط جدید باشند؛ در نتیجه سبب توجه اذهان به پارادایم‌های جدید می‌شوند. در عصر جدید، برندگان اصلی کسانی هستند که در مسلط ساختن پارادایم جدید نقش اساسی داشته باشند.

«ابر پارادایم»: پارادایم‌ها و تغییرات آن‌ها تحت کنترل قواعدی است که از این قواعد به «ابر پارادایم» تعبیر می‌کنیم. این قواعد بر اساس منطق هستی و ازلی است. قواعد هستی تا وقتی در چهارچوب پارادایم ظهور نکنند؛ منشأ اثر نخواهد بود (قواعد خفته) و هنگامی که در بستر یک پارادایم فعال شود، تعیین‌کننده خواهد شد.

۴۸. پارادایم آتی جهان در امر تولید، انبوه‌زدایی و تولید منعطف و حرکت به سوی «تولید خانگی» خواهد بود. توجه به این مطلب برای طراحی استراتژی امنیت غذایی بسیار مهم است. (ر.ک. به «موج سوم»، الوین تافلر، ترجمه شهیندخت خوارزمی، انتشارات فاختر، ۱۳۸۰).

۴۹. توضیحات بیشتری از این ارتباطات را در کتاب «راهنمای تدریس براساس نگرش اسلام به علم و علم‌آموزی»، از همین قلم، انتشارات دارالعلم قم، ۱۳۸۱، ص ۷۹ بحث رابطه نیاز با فهم مطالعه فرمایید.

۵۰. این انتقال در قالب گزاره‌های توصیفی، استدلالی، نقدی، تاریخی، تمثیلی، امری، نهی، هشدار، ترغیبی، دعایی، استفهامی انجام می‌پذیرد. (ر.ک. به «دین‌شناسی»، آیه‌الله جوادی آملی، ص ۹۱)

۵۱. سطوح فهم و ادراک عبارتند از: تصور اولیه، فهم اولیه، فهم کاربردی، فهم تحلیلی، فهم استدلالی و نقادانه، فهم خلاق و شهودی. توصیف اجمالی این سطوح به صورت ذیل است:

اولین فعالیت ذهن، تصویربرداری از واقعیات و نگهداری این تصاویر در حافظه است (تصور اولیه)؛ مرحله دوم، برقرار کردن رابطه بین مفاهیم موجود با مفاهیم از پیش دانسته شده است (فهم اولیه)؛ مرحله سوم، ادراک رابطه معلومات با عمل و استفاده از معلومات برای جهت‌دهی و اثرگذاری در فعالیت‌های عملی (فهم کاربردی)؛ وقتی محتویات ذهنی و فکری به عالم عمل و تجربه وارد شد، باید خود را با قوانین حاکم بر هستی هماهنگ کند؛ وگرنه قابل استفاده نخواهد بود و در موقعیت خیالی خود باقی می‌ماند. ضرورت هماهنگی با قوانین خلقت سبب می‌شود که آنچه در ذهن بی‌عیب و نقص دیده می‌شد، در بسیاری از موارد مشکل‌ساز بشود و نقایص یا ضررهایی را از خود بروز دهد و عمل انسان را با شکست روبه‌رو سازد. بروز این‌گونه ناهنجاری‌ها و نقایص، ذهن را به سوی بازنگری نسبت به محتوای فکر سوق می‌دهد. این بازنگری با انجام عملیات تجزیه و تحلیل اجزا و ارتباطات آن‌ها صورت می‌پذیرد. در بسیاری از موارد پس از تجزیه موضوع به اجزای تشکیل دهنده آن و تحلیل روابط بین اجزا، اجزا و ارتباطات جدیدی شناخته می‌شود که باید با یکدیگر ترکیب شود و یک کل را تشکیل دهد تا تصور صحیحی از موضوع به دست آید. (فهم تحلیلی و ترکیبی)؛ نظریات و برنامه‌ها فهم‌های ترکیبی است که درصدد عرضه واقعیت‌ها می‌باشد؛ اما کراراً می‌بینیم که مبتلا به خطا و اشتباه می‌شود. برای این‌که بتوان به یک فکر یا عقیده اعتماد کرد و سرمایه‌های وجودی برای آن مصرف کرد، باید بتوان آن‌ها را نقد و بررسی کرد و در نهایت ارزشیابی و قضاوتی را در مورد آن‌ها به انجام رساند. (فهم استدلالی و نقادانه)؛ رشد در زندگی و حرکت در چرخه حیاتی که متصل به عوالم غیرمادی و ملکوتی است، نیاز به اطلاع از حقایق عوالم مافوق دارد؛ در غیر این صورت نهایت تلاش انسان برای یک زندگی سرگردان و لحظه‌ای سپری خواهد شد. (فهم خلاق و شهودی).

برای اطلاع بیشتر از سطوح فهم و ادراک و ارتباط ادراکات حصولی و حضوری به کتاب «راهنمای تدریس بر اساس نگرش اسلام به علم و علم‌آموزی»، از همین قلم، انتشارات دارالعلم قم، ۱۳۸۰ مراجعه فرمایید.

۵۲. مقصود از فطرت، ویژگی‌های آفرینشی انسان است. مرحوم مطهری در کتاب «فطرت» تحلیلی نسبت به این موضوع دارند که گزیده و تلخیصی از برخی نکات به همراه عبارت‌هایی در توضیح آن‌ها به شرح ذیل است:

عبارت «ویژگی‌های انسان» (یک سلسله ویژگی‌ها در اصل خلقت)، مفهوم فطرت را می‌دهد. فطریات انسان مربوط می‌شود به مسائلی که مسائل انسانی (مسائل ماوراء حیوانی) است. بحث از «فطرت» این است که آیا این مسائلی که به عنوان مسائل خاص انسانی یعنی ماوراء حیوانی مطرح است، (مانند حقیقت‌خواهی، کمال‌جویی) همه اکتسابی است و ریشه‌ای در ساختمان انسان ندارد؟ یا این‌که نه، همه این مسائل ریشه‌ای در ساختمان انسان دارد و فطری انسان است؟ آیا این که پاداش احسان جز احسان نیست، امری فطری است؟ این حکم را انسان از کجا آورده است؟ آیا یک امر تلقینی است و ضرورت‌های اجتماعی آن را به انسان تحمیل کرده است؟ (که قهراً در این صورت اگر شرایط اجتماعی تغییر کند، این حکم هم عوض می‌شود و از بین می‌رود که همان مفهوم نسبیت اخلاق می‌شود) یا این‌که این یک امری در نهاد انسان است؟ آنچه به عنوان «ارزش‌های انسانی» شناخته می‌شود، آیا ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد؟

این ملاک‌ها فطری است؛ یعنی از ذات انسان ظهور می‌یابد. انسان موجودی است که این معادلات در وجود او قرار دارد و مستقل از زمان و مکان و شاکله‌های مختلف افراد است.

فطریات در دو ناحیه وجود دارند: شناخت‌ها و خواسته‌ها (تمایلات و گرایش‌های روحی مانند: حقیقت‌جویی، زیبایی‌خواهی، خیرخواهی، تمایل به پرستش). در ناحیه شناخت‌ها فیلسوفان اسلامی قائل به این هستند که اصول اولیه تفکر انسان آموختنی و استدلالی نیست و بی‌نیاز از استدلال است؛ ولی در عین حال این اصول را ذاتی نمی‌دانند (آن‌چنان که افلاطون و یا کانت ذاتی می‌دانند). حکمای اسلامی می‌گویند: در ابتدا که انسان متولد می‌شود حتی همان اصول تفکر را هم ندارد؛ ولی اصول اولیه تفکر که بعداً پیدا می‌شود، از راه تجربه پیدا نمی‌شود، از راه استدلال هم پیدا نمی‌شود، از راه معلم هم پیدا نمی‌شود؛ بلکه همین‌قدر که انسان دو طرف قضایا (موضوع و محمول) را تصور کند، ساختمان ذهن این‌طور است که بلافاصله به طور جزم، حکم به رابطه میان موضوع و محمول می‌کند؛ مثلاً اگر بگوییم «کل از جزء بزرگ‌تر است» افلاطون می‌گوید: این را مانند همه مسائل دیگر از ازل روح‌ها می‌دانسته‌اند، کانت می‌گوید: در این‌که می‌گوییم «کل از جزء بزرگ‌تر است» یک سلسله عناصر ذهنی فطری هست که در ساختمان آن دخالت دارد، یک مقدارش از بیرون گرفته شده و یک مقدارش از خود ذهن است. حکمای اسلامی می‌گویند: نوزاد وقتی که به دنیا می‌آید هیچ چیز نمی‌داند، حتی قضیه مذکور را هم نمی‌داند؛ چون تصویری از کل ندارد، تصویری هم از جزء ندارد؛ ولی همین‌قدر که تصویری از کل و تصویری از جزء پیدا کرد و این دو را برابر هم گذاشت، دیگر بدون نیاز به دلیل و معلم و تجربه حکم می‌کند که کل از جزء بزرگ‌تر است.

۵۳. مقصود از زندگی طبیعی، خصوصیات و شرایطی است که حداقل نیازهای فطری همه موجودات در آن برطرف می‌شود، بدون این‌که نقطه‌ای در موردی بدون پاسخ بماند و تضییع شود.

۵۴. قاعده زبان‌شناسانه «الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند، نه برای خصوصیت مصادیق»، راهگشای تصور معانی با طیف گسترده است. در توصیف این قاعده این‌گونه آمده است: (مطلب ذیل به جهت اهمیت آن در فهم مقصود گزاره‌های دین، به تفصیل نقل شده است).

«الفاظی که در زبان‌های مختلف و نسبت به جماعت‌های متفاوت برای تفهیم و تفهیم معانی وضع شده و استعمال می‌گردند، دارای معانی کلیه هستند، نه آن‌که معنای موضوع له و یا مستعمل فی‌ه آن خصوص فردی از افراد آن معنی باشد؛ مثلاً لفظ چراغ را که وضع کرده‌اند، برای یک معنای کلی بوده است و آن عبارت است از موجودی نورانی که در پرتو خود به مقدار سعه شعاعی خود موجودات تاریک را روشن می‌کند. در آن زمان چراغ منحصر بود به یک رشته که در ظرف روغنی می‌گذاشتند و سرشته را آتش زده، از آن روشنی و دود خارج می‌شد و به این موجود خاص بدین کیفیت خاصه چراغ می‌گفتند؛ سپس که نفت و چراغ نفتی رایج شد و نفت را در ظرفی سربسته ریخته و فتیله‌ای در آن گذارده و روی فتیله حبایی از شیشه قرار می‌دادند، به این‌هم چراغ می‌گفتند بدون مختصر عنایتی در تغییر نام چراغ، گویی همان معنای چراغی که در سابق با روغن بود، همان معنی بعینه در این چراغ نفتی حباب‌دار وجود دارد؛ پس خصوصیت روغن چراغ و دود فتیله دخالتی در معنای اسم چراغ نداشته، بلکه معنی، همان معنای کلی بوده که جسمی خود، نورانی و نوربخش باشد و چون این معنای کلی در این دو فرد از ساختمان چراغ تفاوت نداشت، لذا به همان عنایت اولیه‌ای که چراغ را برای آن فرد اول استعمال کردند، به همان عنایت برای فرد دوم نیز استعمال می‌کنند و همچنین پس از آن‌که چراغ‌گازی اختراع شد و به دنبال آن چراغ کهربایی و برق پدید آمد، با انواع و اشکال مختلف آن، به تمام آن‌ها همان چراغ را گفتند. این مطلب اختصاص به لفظ چراغ ندارد؛ لفظ چراغ یک مثال بود که زده شد. تمام الفاظ از این قبیل هستند؛ در هر زبانی از السنه دنیا خواه حضری و خواه بدوی، لفظ «صراط» نیز همین‌طور است. صراط یعنی راه

و چیزی که با پیمودن آن از چیزی به چیز دیگر می‌توان رسید و واسطه و رابط بین آن دو چیز که با حرکت و سیر در واسطه، آن دو چیز با یکدیگر مربوط می‌شوند، خواه این راه طبیعی باشد یا صوری و یا مثالی و یا نفسی، با انحاء و اقسام مختلفی که در هر قسم آن می‌توان تصور کرد؛ مثلاً فاصله رابط بین دو شهر و یا دو خانه را راه گویند و یا مثل فاصله رابط بین دو قطب الکتریک و رگ‌های شریانی و وریدی بدن که خون را به قلب و از قلب به نقاط بدن می‌رساند و خواندن کتاب که راه برای تحصیل علم است و سفر در دریا و صحرا برای تجارت که راه برای کمک رساندن به خلق خدا و تهیه مایحتاج آنها است و زراعت که راه برای تحصیل غذا است و عبادت خدا که راه برای تقرب به‌سوی او است و موت که راه برای ورود در عالم برزخ است و موت از برزخ که راه ورود به عالم قیامت است و اظهار شهادتین که راه برای اسلام است و ولایت که راه برای ایمان است و بالاخره برای وصول به هر چیزی اگر نیل به واسطه‌ای باشد، آن را راه و صراط گویند و معلوم است که با وجود آن‌که در تمام این مصادیق معنی و مفهوم صراط صادق است و این صدق نیز صدق حقیقی است نه مجازی، ولی پدیده‌ها افراد این معنی و مفهوم با یکدیگر تفاوت دارند. راه برای کرمان، غیر از راه سنجش عدالت است و راه وصول به محبوب غیر از راه به دست آوردن مجهول در معادلات جبری است و راه بهشت غیر از راه حل مسائل ریاضی است. بنابراین اصولاً معنای عقبه، کریوه کوه نیست و معنای عرش تخت چوبی و زرین نیست؛ بلکه عقبه به معنای تنگنا است، چه مادی و چه معنوی و عرش به معنای محل حکمرانی است، چه چوبین و زرین و چه احاطه و سیطره مثالی و برزخی و نفسی و قیامتی. علت آن‌است که چون می‌خواستند آن معانی معقوله را بیان کنند، غیر از این الفاظ متداول که در معانی محسوسه استعمال می‌شده است، لفظ دیگری نبوده است و لذا آن معانی را به قالب الفاظ معمولی بیان کردند. در بسیاری از اوقات آن‌چه را که انسان در عالم محسوس می‌بیند و مسلماً در این جهان موجود مادی محسوس است، اگر از عالم ماده خارج شود و در عالم مثال و صورت داخل شود، به صورت می‌بیند؛ مثلاً شما خواب می‌بینید که آب می‌خورید و یا در دریای بسیار لطیف و زلالی شنا می‌کنید؛ چون شما تابع معارف و علم هستید و علم آن‌قدر زلال و صافی است که اگر در عالم حس آن‌را تشبیه به چیزی کنید، غیر از آب چیزی نیست، سنگ و چوب و درخت نیست؛ چون آب همه جا روان می‌شود، رحمت است، مضایقه ندارد، هرکس می‌تواند بدون تراحم ماده، آب بخورد. آب را به روی زمین بریزید تا هر جا که امکان داشته باشد جاری می‌شود، در خلل و فرج زمین و کوه‌ها فرو می‌رود و از لابلای سنگ‌ها جریان پیدا می‌کند. این خاصیت آب است و علم هم همین‌طور است در رتبه و مرتبه خود و در عالم خود؛ لذا کسانی که طالب علم باشند، در خواب چنین می‌بینند که در جست‌وجوی آب هستند و اگر مشغول تحصیل باشند، در خواب چنین می‌بینند که آب می‌خورند و یا در آب شنا می‌کنند و کسی که خواب می‌بیند که شیر می‌خورد، معارف‌الاهیة نصیبش می‌گردد و کسی که خواب می‌بیند حمام می‌رود و شست‌وشو می‌کند و یا وضو و غسل می‌نماید این شخص مسلماً در صدد تزکیه و طهارت است. چون شست‌وشو و طهارت ظاهری، نمونه و محسوس طهارت باطنی است و در آن عالم، طهارت باطن به صورت وضو گرفتن و غسل کردن جلوه می‌کند و یا کسی در خواب می‌بیند که می‌خواهد تطهیر کند و وضو بگیرد، هر چه دنبال آب می‌دود و جست‌وجو می‌کند آب پیدا نمی‌کند، این شخص درصدد تزکیه هست؛ ولیکن موفق نشده است؛ البته این مطالب متعلق به عالم مثال و برزخ و صورت است، نه عوالم مافوق صورت. الفاظی که در لغت وضع شده‌اند، دارای معانی عامه و کلیه هستند، ما درباره توضیح این حقیقت در مباحث صراط مثال به چراغ زدیم و خوب واضح شد که چگونه خصوصیت‌های فردی دخالت در معنای الفاظ ندارد و در این‌جا مناسب است ترجمه عین عبارت مرحوم فیض (ملا محسن کاشانی) را در تفسیر «صافی» آورده‌اند، چون حائز اهمیت است بیان کنیم:

هر معنایی یک حقیقت و روحی دارد و یک صورت و قالبی و گاهی صورت‌ها و قالب‌های متکثر و متعددی برای حقیقت واحده‌ای که جان و روح معنی است می‌باشد. الفاظ در لغت برای حقایق و ارواح معانی وضع شده‌اند و چون آن حقایق و ارواح در قالب‌ها و صورت‌ها موجود است؛ لذا به واسطه اتحادی که معانی با قالب‌ها دارند، لفاظ در آن قالب‌ها و صورت‌ها به نحو حقیقت استعمال می‌گردند؛ مثلاً لفظ قلم وضع شده است برای آلتی که با آن صورت‌ها را در لوحه‌ها نقش کنند، بدون آن‌که در نظر گرفته شده باشد که آن قلم از نی باشد یا از آهن و یا غیر از آن‌ها، بلکه در نظر نیز گرفته نشده است که قلم از جسم باشد و نه آن‌که آن نقش محسوس باشد یا معقول و نه آن‌که آن لوح از کاغذ باشد و یا از چوب؛ بلکه فقط چیزی باشد که در آن بتوان نقش نمود و این است حقیقت لوح و روح و معنای لوح و تعریف لوح؛ بنابراین اگر در عالم وجود چیزی باشد که به واسطه آن بتوان علوم را در الواح دل‌ها نقش نمود، به‌طور اولی و احق باید بتوان بر آن نام قلم نهاد؛ خداوند تعالی می‌فرماید: علم بالقلم × علم الانسان ما لم يعلم. خداوند با قلم تعلیم کرد؛ تعلیم کرد به انسان چیزهایی را که نمی‌دانست. بلکه آن قلم حقیقی است به جهت آن‌که حقیقت قلم و روح قلم و تعریف قلم در آن موجود است، بدون آن‌که با آن قلم معنوی چیزی باشد که خارج از معنای قلم بوده باشد. همچنین است میزان؛ مثلاً چون آن را در لغت وضع کرده‌اند برای معیاری که با آن مقادیر را بسنجند و این معنای واحدی است که حقیقت روح میزان است و قالب‌ها و صورت‌های مختلفی دارد که بعضی از آن‌ها جسمانی است و بعضی روحانی؛ پس تمام چیزهایی که با آن اشیاء را می‌سنجند، میزان نامیده می‌شود؛ مانند ترازوهائی که دو کفه دارد و قیان و نحوه‌ها که با آن اجرام و سنگینی را اندازه‌گیری می‌کنند و مانند آن‌چه با آن اوقات و ارتفاعات ستارگان را می‌سنجند؛ مثل اسطرلاب و آن‌چه با آن دایره‌ها و قوس‌ها را اندازه می‌گیرند، همچون پرگار و آن‌چه با آن ستون‌ها و دیوارها را می‌سنجند، مثل شاغول و مانند آن‌چه با آن خط‌ها را اندازه می‌گیرند، مثل خط‌کش و آن‌چه با آن شعرها و قافیه‌ها را اندازه‌گیری می‌کنند، مثل علم عروض و مانند آن‌چه با آن فلسفه را اندازه می‌گیرند و صحت و سقم آن را می‌سنجند، مثل علم منطق و آن‌چه با آن بعضی از مدرکات را می‌سنجند، مثل حس و خیال و آن‌چه با آن علوم و اعمال را می‌سنجند، مثل میزانی که در قیامت قرار داده می‌شود و آن‌چه با آن همه این معیارها را می‌سنجند، مثل عقل کامل؛ الی غیر ذلک از موازین و نیز می‌فرماید: و بالجمله میزان هر چیز بر حسب خود آن چیز است و آن معیاری است که با آن اندازه آن چیز را معین می‌کنند؛ پس میزان مردم در روز قیامت آن چیزی است که قدر هر انسانی را و قیمت او را بر حسب عقیده و اخلاق و کردارش مشخص کند و معین نماید، برای آن‌که مردم طبق آن معیار مورد جزای الهی قرار گیرند و این معیار غیر از انبیا و اوصیای آنان علیهم‌السلام چیزی نخواهد بود؛ زیرا که قدر و قیمت مردم و مقدار خوبی‌ها و بدی‌های آنان فقط بر حسب اندازه‌گیری با آن‌ها و با متابعت شرایع آنان و پیروی از آثارشان و ترک متابعت و پیروی و با قرب و نزدیکی به سیره و منهاجشان و با بعد از روش و رویه آن‌ها معین می‌شود؛ پس بنابراین میزان هر امتی پیامبر آن امت و وصی آن پیامبر و شریعتی است که آن پیامبر آورده است؛ پس کسانی که حسنات آنان سنگین و بسیار باشد، آن‌ها از رستگارانند و کسانی که حسناتشان سبک و اندک است، آن‌ها افرادی هستند که با ستم و ظلمی که به نفوس خود روا داشته‌اند، آن‌ها را تبه و فاسد و ضایع کرده‌اند، از جهت آن‌که پیامبران و اوصیائشان را تکذیب نموده و از سیره و منهج آن‌ها پیروی ننموده‌اند. (ر.ک. به «معادشناسی»، علامه حسینی طهرانی، انتشارات حکمت، ج ۸، ص ۴۵)

برای اطلاع بیشتر از این قاعده می‌توانید به منابع ذیل مراجعه فرمایید:

«مفاتیح‌الغیب»، ملاصدرا، انتشارات، ص ۹۲؛ «الشواهد الربوبیه»، ملاصدرا، انتشارات سروش، ۱۳۷۵، ص ۲۹۶، «الاسفار الاربعه»، ملاصدرا، انتشارات داراحیاء التراث العربی، ج ۹، ص ۲۹۶؛ «علم‌الیقین»، ملاحسن

فیض کاشانی، انتشارات بیدار، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۴۷؛ «تفسیر صافی»، ملامحسن فیض کاشانی، نشر دارالمرتضی، ج ۱، ص ۲۹.

۵۵. در تفسیر «مجدالبیان»، علامه شیخ محمدحسین اصفهانی نجفی، انتشارات موسسه بعثت قم، مقدمه چهارم، ص ۶۷-۸۰، کیفیت پیدایش معانی طیف‌دار و طولی و انسجام آن‌ها با یکدیگر و چگونگی اراده معنای کلی از مصادیق جزئی، از دید فلسفه و اصول بررسی شده است.

۵۶. این بیان‌ها در قالب گزاره‌های توصیفی، استدلالی، نقدی، تاریخی، تمثیلی، امری، نهی، هشدار، ترغیبی، دعایی، استفهامی انجام می‌پذیرد.

۵۷. مقصود از سمبلیک و اسطوره‌ای، علایم و نمادهایی تخیلی برای اشاره به احساسات است. در لغت‌نامه دهخدا آمده است: اسطوره (myth) یعنی سخن پریشان و باطل، افسانه. در دایرة المعارف Encarta در توضیح کلمه symbol آمده است:

symbol allow people to develop complex thoughts and exchange those thoughts with others. A symbol has either an indirect connection or no connection at all with the object, idea, feeling, or behavior to which it refers..

(microsoft[®] Encarta[®] Reference Library 2003. © 1993-2002 Microsoft Corporation.)

ترجمه: «سمبل‌ها، به مردم اجازه گسترش اندیشه‌های پیچیده و تبادل این افکار با دیگران را می‌دهند. یک سمبل با موضوع، ایده، احساس یا رفتار مورد اشاره‌اش یا رابطه غیرمستقیم دارد یا هیچ رابطه‌ای ندارد.»

۵۸. جهت اطلاع بیشتر از هویت «مجاز» و دیگر اسلوب‌های گفتاری و تفاوت آن‌ها با دروغ یا اسطوره یا سمبل‌ها به منابع ذیل مراجعه فرمایید:

«دلائل الاعجاز» و «سرالباغه»، شیخ عبدالقاهر جرجانی، انتشارات مفید قم؛ «المطول فسی شرح تلخیص المفتاح»، تفتازانی، انتشارات اسماعیلیان؛ «نگرشی بر مقاله قبض و بسط تئوریک شریعت»، علامه حسینی طهرانی، انتشارات علامه طباطبائی ۱۴۲۰، اشکال چهارم؛ «زبان دین»، امیرعباس علی زمانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

۵۹. ابراهیم (۱۴): ۴.

۶۰. با توجه به آیه شریفه: «وما کان ربک مهلک القرى حتى یبعث فی امها رسولا یتلوا علیهم آیتنا و ما کنا مهلکی القرى الا و اهلها ظالمون» (قصص (۲۸): ۵۹) و نکته‌ای که علامه در همین پاسخ بیان کرده‌اند که خداوند مساله ارسال پیامبران را براساس امری غیرعادی بنا نگذاشته است، می‌توان عملکرد دعوت پیامبران را این‌گونه تصویر کرد که خداوند در مناطقی که از جهت جغرافیایی سیاسی و اجتماعی، مرکزیت داشته‌اند یا مزیت نسبی در مرکز شدن را دارا بوده‌اند، پیامبران خود را به زبان مردم آن منطقه می‌فرستاده است و پس از تثبیت و گسترش اولیه دعوت الهی در آن منطقه، اقدام به توسعه و تبلیغ برای مناطق دیگر که چه بسا با زبان‌های دیگر بوده‌اند، می‌شده است.

۶۱. «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۱۲، ص ۱۶؛ ترجمه المیزان، ج ۱۲، ص ۱۹.

۶۲. یوسف (۱۲): ۲.

۶۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵ ص ۳۲۱؛ ترجمه المیزان، ج ۱۱، ص ۱۰۲.

۶۴. فصلت (۴۱): ۳.

۶۵. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷ ص ۳۶۰؛ ترجمه المیزان، ج ۱۷، ص ۵۴۶.

۶۶. الکافی، ج ۱، ص ۲۳ سند و تكملة متن: جماعه من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما كلم رسول الله صلى الله عليه وآله، العباد بكنه عقله قط و قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنا معاشر الأنبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم .
۶۷. کافی، ج ۱، ص ۵۲ سند: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن بعض اصحابه عن ابي سعيد الخبيري عن المفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام.
۶۸. در علم اصول فقه در بحث ظهور الفاظ، مطلبی با عنوان ذیل مطرح می‌شود:
- «آیا خطاب‌های موجود در گزاره‌های دینی، مختص کسانی است که در زمان صدور کلام، مخاطب بوده‌اند یا این‌که عمومی است و آیندگان را نیز در بر می‌گیرد؟» تحلیل و بررسی‌های زبان‌شناسانه درباره هویت گزاره‌های دین در این بحث به این نتیجه می‌رسد که گزاره‌های دین دو گونه هستند: یا بیانگر یک جریان و قضیه خاص (قضایای خارجی) یا بیانگر یک قاعده و معادله عام (قضایای حقیقیه). در صورتی که طرز بیان گزاره، فضای خاصی را نشان دهد، نمی‌توان محتوای آن را به موقعیت‌ها و مصادیق دیگر سرایت داد و در غیر این صورت، محتوای گزاره، عام و قابل گسترش به مصادیق دیگر نیز هست و اگر شک داشته باشیم، اصل بر عام و قابل گسترش بودن گزاره است (ر.ک. به فوائد الاصول، مرحوم نائینی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷، ج ۲ صص ۵۴۸-۵۵۲). برای اطلاع بیشتر از قضیه حقیقیه و خارجی، به «اجود التقريرات»، آیه الله خویی، انتشارات مصطفوی، قم، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۱۲۵-۱۲۹ مراجعه فرماید.
۶۹. در روایت دیگری این گونه آمده است: «إن کلامنا لیتصرف علی سبعین وجها» (ر.ک. به بصائر الدرجات، محمد بن حسن بن فروخ صفار، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۴۰۴ (ق)، ص ۳۲۹) و در روایت دیگری بدین تعبیر آمده است: «حدیث تدریه خیر من ألف حدیث ترویه و لا یکون الرجل منکم فقیها حتی یعرف معاریض کلامنا و إن الکلمه من کلامنا لتتصرف علی سبعین وجها لنا جمیعها المخرج» (ر.ک. به معانی الاخبار، شیخ صدوق، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۶، ص ۲).
۷۰. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۱۷؛ سند: و فی معانی الاخبار عن ابیه و محمد بن الحسن جمیعاً عن سعد و الحمیری و احمد بن إدريس و محمد بن یحیی کلهم عن احمد بن محمد بن خالد عن علی بن حسان عن عمن ذکره عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
۷۱. الکافی، ج ۲، ص ۶۳۰ سند: محمد بن یحیی عن عبد الله بن محمد عن علی بن الحکم عن عبد الله بن بکیر عن ابي عبد الله عليه السلام.
۷۲. در توضیح این مطلب، روایت ذیل راهگشا است:
- قال المأمون لله درک یا أبا الحسن فأخبرني عن قول الله عز وجل عفا الله عنک لم اذنت لهم، فقال الرضا عليه السلام هذا مما نزل بآیاک أعنی و اسمعی یا جاره، خاطب الله بذلك نبيه صلى الله عليه و آله وأراد به أمته و كذلك قول تعالی لئن اشرکت لیحیطن عملک و لتکونن من الخاسرین و قوله عز وجل و لو لا ان ثبتتک لقد کدت ترکن إلیهم شیئاً قليلاً قال المأمون صدقت یا ابن رسول الله (ر.ک. به الاحتجاج، ج ۲، ص ۴۳۱).
۷۳. «اعلام الدین»، حسن ابن ابی الحسن دیلمی (م ۸۴۱ ق.)، انتشارات موسسه آل البيت، ۱۴۰۸، ص ۳۰۳؛ «جامع الاخبار»، تاج الدین شعیری (قرن ششم هـ.)، انتشارات رضی قم، ۱۳۶۳، ص ۴۱؛ «عوالی اللثالی»، ابن ابی جمهور احسائی (متوفی اوائل قرن دهم هـ.)، انتشارات سیدالشهدای قم، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۵؛ کتاب اول این روایت را از حضرت صادق (ع) نقل کرده است، کتاب دوم از امام حسین (ع) و کتاب سوم از حضرت امیرالمومنین (ع). سند روایت کتاب سوم در ابتدای همان کتاب به صورت عام بیان شده است. (ر.ک. به

عوالی‌الثالی، ص ۶ عنوان «فی کیفیه اسنادی و روایتی لجمع ما انا اذکره من الاحادیث فی هذا الكتاب و لی فسی ذلک طرق»

۷۴. این قسمت از ترجمه، بیانگر مفهوم «علی» در روایت است؛ یعنی ساختار قرآن مبتنی بر چهار چیز است که مجموعاً و به صورت طولی، قرآن را شکل داده‌اند. این معنا را روایات دیگر که بیانگر چند لایه‌ای بودن قرآن (ذوی‌طون بودن) هستند، تأیید و تقویت می‌کنند. (رک. به «المحاسن»، برقی، ج ۱، ص ۲۷۰ که روایت ذیل را نقل کرده است:

«جاء رجل إلى أبي جعفر (ع) بمكة فسأله عن مسائل فأجابها فيها ثم قال له الرجل أنت الذي تزعم أنه ليس شيء من كتاب الله إلا معروف قال ليس هكذا قلت، و لكن ليس شيء من كتاب الله إلا عليه دليل ناطق عن الله فسی كتابه مما لا يعلمه الناس قال فأنت الذي تزعم أنه ليس من كتاب الله إلا و الناس يحتاجون إليه قال نعم و لا حرف واحد فقال له فما المص قال أبو لبید فأجابہ بجواب نسیته فخرج الرجل فقال لی أبو جعفر (ع) هذا تفسیرها فی ظهر القرآن أفلا أخبرک بتفسیرها فی بطن القرآن قلت و للقرآن بطن و ظهر فقال نعم إن لكتاب الله ظاهراً و باطناً و معایناً و ناسخاً و منسوخاً و محکماً و متشابهاً و سنناً و أمثالاً و فضلاً و وصلاً و أحرفاً و تصرفاً فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك و أهلك ثم قال أمسک الألف واحد و اللام ثلاثون و المیم أربعون و الصاد تسعون فقلت فهذه مائه و إحدى و ستون فقال یا لبید إذا دخلت سنة إحدى و ستین و مائه سلب الله قوما سلطانهم.»

۷۵. در روایتی شاخصه‌های این عده از مردم بدین صورت توصیف شده است:

«یا أحمد إن فی الجنة قصراً من لؤلؤ فوق لؤلؤ و درة فوق درة ليس فيها قصم و لا وصل فيها الخواص أنظر إليهم كل يوم سبعين مرة فأكلهم كلما نظرت إليهم و أزيد فی ملكهم سبعین ضعفا و إذا تلذذ أهل الجنة بالطعام و الشراب تلذذوا أولئك بذكري و كلامی و حدیثی قال یا رب ما علامة أولئك قال مسجونون قد سجنوا ألسنتهم من فضول الكلام و بطونهم من فضول الطعام» (رک. به ارشاد القلوب، ج ۱ ص ۲۰۰)

۷۶. پیلبر اکریم (ص)، شاخصه اولیای خدا و تفاوت آن‌ها با خواص را این‌گونه بیان فرموده‌اند:

من عرف الله و عظمه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عفا نفسه بالصيام و القيام قالوا بابائنا و امهاتنا یا رسول الله هولاء اولیاء الله؟ قال: إن اولیاء الله سکنوا فکان سکوتهم ذکراً و نظروا فکان نظریهم عبره و نطقوا فکان نطقهم حکمه و مشوا فکان مشیهم بین الناس برکه لو لا الاجال التي قد کتبت علیهم لم تفر ارواحهم فی أجسادهم خوفاً من العذاب و شوقاً إلى الثواب. (کافی، ج ۲، ص ۲۳۷).

۷۷. یعنی هیچ سطح و لایه معنایی، سطح و لایه دیگری را نفی نمی‌کند و مخالف با آن نیست؛ بلکه جلوه و گونه‌ای دیگر از همان معنای ظاهری که در فضا و عالم خاص خود قرار دارد، ارائه می‌شود. تشبیه‌های مختلفی برای تصور صحیح «طولی بودن معنی» و «جلوه‌های گوناگون یک حقیقت» می‌توان بیان کرد؛ مانند: زاویه دیدها و دیدگرفتن‌های مختلف از یک صحنه، ارائه مقطع و برش‌های مختلف از یک حجم، بردن اعداد به میناهای غیر از ده، تغییر نقطه مبدأ دستگاه مختصات یا دستگاه منطقی S یا تبدیل دید از ماکرو به میکرو و بالعکس و...

در تفسیر «مجدالبیان»، علامه، شیخ محمدحسین اصفهانی نجفی، انتشارات موسسه بعثت قم، مقدمه چهارم، ص ۶۷ در کیفیت پیدایش معانی طیف‌دار و طولی و انسجام آن‌ها با یکدیگر و چگونگی اراده معنای کلی از مصادیق جزئی، این‌گونه آمده است: (با اندکی تصرف و تلخیص)

«هر محمولی که خارج از ذات موضوع باشد و لازم ماهیت آن نیز نباشد، به سبب وجود علت ارتباطی‌ای عارض بر موضوع شده است و حتماً رابطه‌ای میان موضوع و آن علت ارتباط‌دهنده نیز وجود دارد (چراکه آن علت، سبب ارتباط موضوع و محمول به یکدیگر شده است)؛ بنابراین موضوع واقعی، وصفی است که از آن علت ارتباط دهنده انتزاع می‌شود و سایر خصوصیات ذاتی و عرضی موضوع خارج از حکم هستند و دخالتی در

عروض محمول ندارند. وقتی مثلاً در آیه «پسرم توجه به غیر خدا نکن»، حضرت لقمان خطاب به فرزند خود می‌کند، مخاطب، فرد خاص مشخصی است؛ اما سبب تعلق نهی به او، این است که شرک ظلم است و لقمان که نگران فرزند خود می‌باشد، راضی به صدور ظلم از او نیست؛ پس هر موجودی که اگر شرک بورزد، ظلم کرده است و انسان نگران وضعیت او نیز هست، داخل در این آیه است (گرچه ظاهر آیه او را در بر نداشته باشد) و اگر نهی انجام یافته را از نهی‌کننده نیز جداسازی و اصل علت نهی را در نظر بگیریم که چون شرک ظلم است، از آن نهی می‌شود (حال چه نگرانی نسبت به وضعیت مخاطب در نهی‌کننده وجود داشته باشد یا نباشد)، شرط شفقت و نگرانی نیز ملغی می‌شود و گزاره به معادله‌ای کلی تبدیل می‌شود که هر وقت توجه به چیزی سبب ظلم شود، باید از آن اجتناب کرد و وقتی در نظر داشته باشی که حضرت لقمان چون حکیم بود چنین کلامی را گفت، به دست می‌آید که هر حکیمی نسبت به شرک هشدار می‌دهد و وقتی دقت کنی که حکیم، چون عقل جمعی دارد، چنین حکمی می‌کند، به دست می‌آید که عقل جامع، نسبت به شرک هشدار می‌دهد. آنچه نهی شده است شرک است چون ظلم است، پس عنوان واقعی و موضوع ارتباط‌دهنده در گزاره «توجه به غیر خدا نکن»، مفهوم ظلم است؛ یعنی هر جا ظلم باشد، نهی عقل در آن جا تحقق می‌یابد (که شرک از مصادیق ظلم است و لقمان از مصادیق صاحب عقل).

هر نسبتی که توسط گزاره‌ها توصیف می‌شود، به‌خاطر وجود علتی محقق شده است (علت مادی، صوری، فاعلی و غایی) و شرایط و زمینه‌ای لازم داشته است. حال اگر در یک گزاره از تمام خصوصیات مربوط به مصداق صرف نظر کنیم و فقط خصوصیات مربوط به حلقه ارتباطی و مفهوم اصلی را در نظر بگیریم، آن گزاره از جزئی بودن خارج می‌شود و تبدیل به معادله‌ای کلی می‌شود که در تمام عالم جاری است. این را هم بدان که هستی از جهان‌های متعددی که در طول یکدیگر قرار دارند تشکیل شده است و هر چیزی در هر یک از این جهان‌ها، هویت و شکل خاص آن جهان را به‌خود می‌گیرد و وجودی خاص در هر یک از این جهان‌ها دارد...»

۷۸. منظور از تضاعف نیروها، فعل و انفعال عناصر سیستم با یکدیگر است؛ به‌گونه‌ای که آثار و ترکیب آن‌ها بزرگ‌تر از مجموع آثار یکایک آن‌ها باشد؛ یعنی فعال‌سازی یک متغیر در برنامه‌های دین، موجب فعال شدن متغیرهای دیگری نیز می‌شود که فعال شدن آن‌ها اثر بازخوردی بر متغیر اول دارد و موجب تشدید یا تضعیف تصاعدی فعالیت آن می‌شود.

۷۹. یعنی در وضعیتی که محرکی به وجود می‌آید، نحوه رفتار و واکنش دین را بررسی کرد (یعنی میزان کارودی بودن گزاره‌هایی را که در پاسخ به این محرک ارائه می‌دهد با موارد مشابه مقایسه و توانایی آن را محاسبه کرد).

نکته مقصود از واکنش، عملکرد انفعالی نیست؛ بلکه هرگونه اثرگذاری است.

۸۰. رک. به مقاله «رویکرد سیستمی برای تحلیل رفتار مصرف‌کننده»، دکتر محمدرضا حمیدی‌زاده، مجله تدبیر، شماره ۱۱۰.

نکته به جهت مستندسازی بحث به یک تحلیل تخصصی روشمند در مباحث سیستم و مدل‌سازی، آنچه از مفروضات سیستمی بودن دین در این قسمت ارائه شد، با مفروضات سیستمی که در مقاله تخصصی فوق ذکر شده است تطبیق گردید و با مفهوم‌سازی مجدد ارائه شد.

۸۱. مراتب و درجات اهداف دین به تفصیل در اصل کتاب مطرح شده است.

۸۲. برای اطلاع از اصطلاح «فازی» و کاربرد آن در مدل‌سازی از گزاره‌های دین به اصل کتاب مراجعه فرمایید.

۸۳. برای اطلاع بیشتر به منابع ذیل مراجعه فرمایید:
- «القواعد و الفوائد»، محمد بن مکی (شهید اول، شهادت ۷۸۶ هـ)، انتشارات مفید قم.
- «تمهید القواعد»، زین الدین بن علی عاملی (شهید ثانی)، دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۴.
- «القواعد الفقهیه»، حسن بجنوردی، نشر الهادی، ۱۳۷۷.
- «القواعد الفقهیه»، محمد فاضل لنکرانی، ۱۳۷۴.
- «القواعد الفقهیه»، ناصر مکارم شیرازی، نشر مدرسه امام علی بن ابیطالب، ۱۳۷۹.
- «قواعد فقه»، مصطفی محقق داماد، انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
- «کاربرد قواعد فقه در حقوق»، عیسی کشوری، نشر غیاث، ۱۳۷۴.
- «القواعد»، محمدکاظم مصطفوی، نشر جامعه مدرسین حوزه قم، ۱۳۷۹.
- «دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه»، باقر ایروانی، نشر فقه، ۱۳۷۶؛
۸۴. این عبارت حد وسط برهان است؛ برهانی که به صورت قیاس منطقی در قالب شکل سوم به صورت ذیل ارائه می‌شود:
- «هر گزاره‌ای که دارای خصلت‌های مذکور باشد، گزاره استراتژیک است» + «بعض گزاره‌هایی که دارای خصلت‌های مذکور هستند در گزاره‌های دینی مشاهده می‌شوند.» = «بعض گزاره‌های دینی، گزاره استراتژیک هستند.»
- قیاس منطقی‌ای که برای اثبات سیستمی بودن دین به کار می‌رود نیز در قالب شکل دوم از صورت‌های چهارگانه قیاس‌های منتج منطقی، به صورت ذیل است:
- «هر موضوع سیستمی، دارای خصوصیات مذکور است» + «هیچ گزاره دینی وجود ندارد که خصوصیات مذکور را نداشته باشد.» = «هیچ موضوع غیر سیستمی وجود ندارد که گزاره دینی باشد.» این گزاره که سالبه کلیه است و دارای عکس منطقی است، منطقاً معادل است با گزاره «هیچ گزاره دینی، غیر سیستمی نیست.» و این گزاره نیز منطقاً معادل است با نقض محمول خود که عبارت است از: «تمام گزاره‌های دینی، سیستمی هستند.»
۸۵. ذاتی بودن این خصوصیات در بحث «ذاتیات دین» در اصل کتاب مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.
۸۶. حج (۲۲): ۶۲.