



University of Tehran Press

The Dialectic of Worship and Certainty in the Qur'an: An Explanation of the Ontological Praxis of Understanding and a Response to the Hermeneutical Circularity Challenge

Ramezan Mahdavi Azadboni 

Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Theology and Sciences, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. Email: r.mahdavi@umz.ac.ir

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 2025 January 05

Revised: 2026 February 01

Accepted: 2026 February 02

Published online: 2026 March 02

ABSTRACT

This philosophical-Qur'anic study elucidates the dialectical relationship between worship (*ibadah*) and certainty (*yaqin*) within the Qur'an's epistemological framework. It posits that certainty is not merely theoretical but is actualized through the existential practice (*praxis*) of worship. Analyzing key verses, the study argues that worship, as an "ontological praxis," transforms the human mode of being, thereby creating the conditions for attaining certainty. This attained certainty, in turn, enhances the quality of worship, forming a virtuous ascending spiral rather than a vicious circle. Addressing the challenge of committing to worship before certainty, the research distinguishes knowledge levels (from *'ilm al-yaqin* to *haqq al-yaqin*) and employs concepts of innate disposition (*fitrah*) and pre-understanding. This model initiates with basic propositional knowledge and existential motivation, culminating in comprehensive, existential knowledge through practical commitment, offering an authentic framework for understanding the interplay of knowledge and action in religious epistemology.

Keywords:

Qur'an,
Dialectic,
Worship,
Certainty,
Praxis,
Hermeneutics.

Cite this article: Mahdavi Azadboni, R. (2026). The Dialectic of Worship and Certainty in the Qur'an: An Explanation of the Ontological Praxis of Understanding and a Response to the Hermeneutical Circularity Challenge. *Philosophy of Religion*, 23, (1), 73-85. <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.409087.1006178>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.409087.1006178>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

دیالکتیک عبادت و یقین در قرآن: تبیین پراکسیس هستی‌شناختی فهم و پاسخ به اشکال دور هرمنوتیکی

رمضان مهدوی آزادبنی

گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. رایانامه: r.mahdavi@umz.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۲/۱۱

کلیدواژه:

قرآن،
دیالکتیک،
عبادت،
یقین،
پراکسیس،
هرمنوتیک.

این پژوهش با رویکردی فلسفی-قرآنی، به تبیین رابطه دیالکتیکی عبادت و یقین در منظومه معرفتی قرآن می‌پردازد. فرضیه اصلی آن است که قرآن، فهم را نه یک امر نظری محض، بلکه معرفتی می‌داند که در پراکسیس (کنش وجودی) عبادت تحقق می‌یابد. با تحلیل آیات کلیدی، استدلال می‌شود که عبادت به مثابه یک «پراکسیس هستی‌شناختی»، با تغییر «شیوه بودن» انسان، شرط امکان دستیابی به یقین است و یقین حاصل شده، به نوبه خود، کیفیت عبادت را تعمیق می‌بخشد. چالش محوری این نظریه - که چگونه می‌توان پیش از حصول یقین، به عبادت متعهد شد - مورد بررسی قرار گرفته است. در پاسخ به آن، با تفکیک سطوح معرفت (از علم الیقین تا حق الیقین) و با تکیه بر مفاهیم فطرت و پیش‌فهم، نشان داده شد که این رابطه یک دور باطل نیست، بلکه یک حرکت مارپیچی صعودی است که با حداقلی از معرفت گزاره‌ای و انگیزش وجودی آغاز شده و در سیر التزام عملی، به معرفتی وجودی و تام می‌رسد. این خوانش، الگویی اصیل برای نسبت سنجی علم و عمل در معرفت‌شناسی دینی ارائه می‌دهد.

استناد: مهدوی آزادبنی، رمضان (۱۴۰۵). دیالکتیک عبادت و یقین در قرآن: تبیین پراکسیس هستی‌شناختی فهم و پاسخ به اشکال دور هرمنوتیکی. *فلسفه دین*، ۲۳ (۱) ۷۳-۸۵

<http://doi.org/10.22059/jpht.2026.409087.1006178>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2026.409087.1006178>

© نویسندگان



مقدمه و بیان مسئله

معرفت‌شناسی دینی همواره با پرسش از نسبت «ایمان/عمل» و «عقل/نقل» مواجه بوده است. در سنت اسلامی، اگرچه تأکید بر همراهی «ایمان و عمل صالح» امری بدیهی تلقی می‌شود، اما تبیین فلسفی دقیق چستی این رابطه و سازوکار تأثیر متقابل این دو، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۱۰). غالباً این رابطه به صورت خطی و مکانیکی تصور می‌شود؛ بدین معنا که نخست معرفت (اعم از نقلی یا عقلی) حاصل می‌آید و سپس عمل، به عنوان نتیجه یا التزام اخلاقی آن معرفت، محقق می‌گردد. این نگرش، اما، با دقتی عمیق‌تر در آیات قرآن کریم به چالش کشیده می‌شود.

قرآن کریم از سویی، عبادت را غایت آفرینش انسان معرفی می‌کند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶). از سوی دیگر، عبادت را مسیر وصول به یقین می‌داند: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر، ۹۹). در تفسیر رایج، «یقین» در آیه اخیر به «مرگ» تعبیر شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۶، ص. ۵۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۱۲، ص. ۳۴۵). این تفسیر، اگرچه از نظر لغوی محتمل است، اما پویایی درونی منظومه معرفتی قرآن را نادیده می‌گیرد و رابطه عبادت و معرفت را به یک انتظار منفعلانه تقلیل می‌دهد. پرسش اصلی اینجاست: آیا می‌توان خوانشی فلسفی از این آیات ارائه داد که در آن، عبادت نه صرفاً یک تکلیف ناشی از معرفت پیشین، که خود، کنشی وجودی و بنیادین برای دستیابی به معرفت اصیل (یقین) باشد؟

مسئله پژوهش حاضر، برآمده از همین پرسش است. این مقاله با این فرضیه حرکت می‌کند که قرآن کریم از یک دیالکتیک هستی‌شناختی بین عبادت و یقین پرده برمی‌دارد. در این دیدگاه، عبادت به مثابه «پراکسیس» (کنش آگاهانه و دگرگون‌ساز) فهمیده می‌شود که با تغییر «شیوه بودن» (Mode of Being) انسان، شرایط امکان ادراک حقایق والا (یقین) را فراهم می‌سازد. در مقابل، یقین حاصل شده، خود، عبادت را از سطح ظواهر به عمق جان ارتقا می‌بخشد و آن را تعمیق می‌کند. این رابطه دیالکتیکی، معرفت را از قلمرو نظر صرف خارج کرده و آن را در بستر زندگی زیسته و کنش متعهدانه قرار می‌دهد. این نگرش، آشکارا با فلسفه‌های وجودی (اگزیستانسیال) معاصر که تأکید دارند فهم، ریشه در «بودن-در-جهان» و «دغدغه» انسان دارد، هم‌داستان است (Heidegger, 1962, pp. 182-188).

با این حال، قوی‌ترین اشکال به چنین نظریه‌ای، در قالب یک دور هرمنوتیکی طرح می‌شود: چگونه می‌توان پیش از حصول معرفت (یقین)، به کنشی (عبادت) که منبع و مسیر آن معرفت قلمداد می‌شود، متعهد شد؟ پاسخگویی به این اشکال، آزمون نهایی استحکام نظریه پیشنهادی است. بنابراین، این مقاله در دو گام اصلی پیش می‌رود: نخست، با تحلیل آیات قرآن و با بهره‌گیری از چارچوب مفهومی «پراکسیس هستی‌شناختی»، به تبیین نظریه دیالکتیک عبادت و یقین می‌پردازد. سپس، در بخشی دیگر و متمرکز، به طرح و رفع اشکال دور منطقی متصور پاسخ می‌گوید. دستاورد نهایی این پژوهش، ارائه الگویی اصیل در معرفت‌شناسی قرآنی است که در آن، علم و عمل در یک رابطه دیالکتیکی و سیر صعودی به هم تنیده شده‌اند.

نوآوری مقاله حاضر در سه محور است: نخست، ارائه خوانشی یکپارچه و دیالکتیک‌محور از آیات پراکنده قرآن درباره عبادت و یقین، تحت چارچوب نظری «پراکسیس هستی‌شناختی». دوم، انتقال بحث از حوزه کلام و اخلاق به قلمرو معرفت‌شناسی دینی، با ایجاد گفتگویی مستقیم بین مفاهیم قرآنی و مفاهیم بنیادین فلسفه‌های اگزیستانسیال. سوم و مهم‌تر، پیش‌بینی و پاسخ‌دهی ساختاریافته به اشکال «دور هرمنوتیکی»، که نقطه تمایز این نظریه از اشارات پیشینیان به ارتباط علم و عمل است. بنابراین، این مقاله در امتداد سنت فکری پیشین، اما با طرحی نظام‌مند، تحلیل فلسفی نو و دفاع استدلالی از یک چالش جدی، جایگاهی متمایز برای خود فراهم می‌آورد.

پراکسیس به مثابه کنش هستی‌شناختی

برای تبیین فلسفی رابطه دیالکتیکی عبادت و یقین در قرآن، نیازمند چارچوبی مفهومی هستیم که بتواند پیوند ژرف «کنش» و «فهم» را در ساحت وجود انسان توضیح دهد. مفهوم «پراکسیس» (Praxis) در اینجا، فراتر از معنای عام «عمل»، به عنوان سنگ بنای نظری این پژوهش برگزیده می‌شود. در فلسفه، پراکسیس به فعالیتی آگاهانه، هدفمند و دگرگون‌ساز اطلاق می‌شود

که سوژه (فاعل) و جهان او را به طور همزمان متحول می‌سازد (Bernstein, 1971, p. xlvi). این مفهوم، در فلسفه‌های اگزیستانسیال و پدیدارشناسانه قرن بیستم، با هستی انسان (اگزیستانس) پیوندی ناگسستنی یافته است. در اندیشه مارتین هایدگر، فهم یک قوه ذهنی مجرد نیست، بلکه یکی از شیوه‌های بنیادین بودن دازین (Dasein) یا انسان است. هایدگر در هستی و زمان استدلال می‌کند که دازین همواره «در-جهان-است» و فهمش از جهان، پیش از هرگونه تأمل نظری، در دغدغه عملی او برای بودنش ریشه دارد (Heidegger, 1962, pp. 182-188). به عبارت دیگر، ما جهان را ابتدا در بستر کنش‌ها و پروژه‌های وجودیمان می‌فهمیم. فهم، «توان-بودن» دازین است و خود را در عمل آشکار می‌سازد. این ساختار پیشین فهم که هایدگر آن را «پیش‌ساختار» می‌نامد، نشان می‌دهد که هر فهمی، متأثر از یک پیش‌فهم یا جهت‌گیری وجودی اولیه است (Heidegger, 1962, p. 191). بنابراین، نحوه بودن ما در جهان (که شامل کنش‌های بنیادین ماست)، افق و محدوده فهم ما را تعیین می‌کند.

این نگاه در آثار سورن کبیرکهاگور، به شکل تأکید بر تعهد وجودی (Existential Commitment) و پرش به ایمان بازتاب یافته است. از نگاه کبیرکهاگور، حقیقت مربوط به وجود انسان (حقیقت اگزیستانسیال)، هرگز نمی‌تواند صرفاً به صورت عینی و انتزاعی شناخته شود، بلکه تنها از طریق درگیر شدن شخصی، انتخاب و کنش تحقق می‌یابد (Kierkegaard, 1992, pp. 189-194). ایمان، عالی‌ترین نمونه چنین حقیقتی است که نه با اندیشیدن، بلکه با زیستن به دست می‌آید.

با انتقال این چارچوب به دغدغه مقاله حاضر، عبادت در قرآن را می‌توان به مثابه برجسته‌ترین مصداق «پراکسیس هستی‌شناختی» در نظر گرفت. عبادت، صرفاً یک سلسله حرکات بیرونی (رکوع و سجود) یا مناسک اجتماعی نیست. عبادت، یک «پروژه وجودی» است که با تغییر رابطه انسان با مطلق (خدا)، «شیوه بودن» او در کل هستی را دگرگون می‌سازد. این دگرگونی در نحوه بودن (که می‌توان از آن به «حالت تقوا» تعبیر کرد)، دقیقاً همان «پیش‌فهم» یا جهت‌گیری وجودی جدیدی است که افق تازه‌ای از ادراک و شناخت (یقین) را در برابر انسان می‌گشاید. به بیان دیگر، عبادت به عنوان پراکسیس، شرایط امکان دریافت یک معرفت خاص (یقین قرآنی) را فراهم می‌آورد.

بنابراین، چارچوب نظری «پراکسیس هستی‌شناختی» این امکان را فراهم می‌کند که رابطه عبادت و یقین را نه به صورت خطی (علم ← عمل)، بلکه به شکل یک فرآیند دیالکتیکی و چرخه‌ای تحلیل کنیم: یک کنش وجودی آگاهانه (عبادت) → دگرگونی در شیوه بودن (تغییر پیش‌فهم) → گشایش افق ادراکی جدید (کسب یقین) → تعمیق و غنای بیشتر همان کنش وجودی (عبادت ژرف‌تر). با اتکا بر این چارچوب، می‌توان کلید تحلیل آیات قرآن را در این زمینه در بخش بعدی ارائه نمود.

تحلیل قرآن محور: شواهد دیالکتیک عبادت - یقین

عبادت به عنوان بستر و مسیر یقین (تحلیل آیه ۹۹ حجر و آیات مشابه)

محور اصلی دیالکتیک عبادت-یقین در قرآن، در آیه‌ای موجز و عمیق جلوه می‌کند: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر، ۹۹). این امر الهی، صرفاً یک دستور اخلاقی نیست، بلکه ساختاری هستی‌شناختی را آشکار می‌سازد. حرف «حَتَّىٰ» (تا هنگامی که) بیانگر یک رابطه غایت‌شناسانه و ضرورت بالقیاس است؛ یعنی عبادت، مسیر و فرآیندی ضروری برای وصول به یقین قلمداد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۱۲، ص. ۳۴۵). تفسیر رایج که «یقین» را به معنای مرگ می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۶، ص. ۵۰۱)، اگرچه بر پایه برخی شواهد لغوی است، اما از بار فلسفی این رابطه غافل می‌ماند. قرائت پیشنهادی این مقاله آن است که یقین، بالاترین مرتبه معرفت وجودی و اطمینان قلبی است که تحقق آن، مشروط و منوط به استمرار در پراکسیس عبادت است. این دقیقاً منطق پراکسیس‌های هستی‌شناختی است که در آن، حقیقت، نه در ابتدای راه، بلکه در پایان مسیر بودن خاصی، بر سوژه مکشوف می‌گردد (Kierkegaard, 1992, p. 203).

این خوانش با شواهد قرآنی دیگر تأیید می‌شود. به عنوان مثال، در وصف متقین آمده است: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... وَالَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» (بقره، ۳-۴). در این سیاق، ایمان به غیب (که خود مرتبه‌ای از معرفت است) در کنار و هم‌تراز اقامه نماز (نماد عبادت منظم) قرار گرفته است. این هم‌نشینی نشان می‌دهد که ایمان راستین، در خلأ نظری پدید نمی‌آید، بلکه در بستر کنش

عبادی استقرار و استمرار می‌یابد. این همان چیزی است که کبیرکه‌گور از آن به «تکرار» (Repetition) به مثابه شیوه‌ای برای درونی‌سازی و تحقق وجودی یک حقیقت یاد می‌کند (Kierkegaard, 2009, p.32).

شاهد قاطع دیگر، آیه‌ای است که به صراحت، شرط دستیابی به یک قوه تمیز و شناخت عمیق را یک کنش وجودی می‌داند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا» (انفال، ۲۹). «فُرْقَان» در اینجا به معنای قوه تشخیص حق از باطل، روشنایی باطن و بینش نافذ است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج. ۳، ص. ۳۰). این آیه به وضوح اعلام می‌کند که این بینش معرفتی («يَجْعَل لَّكُمْ»؛ برای شما پدید می‌آورد)، محصول و نتیجه پراکسیس تقوا است. تقوا به عنوان یک حالت وجودی مرکب از خوف، امید و مراقبه، نوعی از بودن در جهان است که جهان را به گونه‌ای دیگر می‌نمایاند و امکان ادراک لایه‌های پنهان حقیقت را فراهم می‌کند. این مکانیزم، به طور مستقیم با نظریه هایدگر درباره پیش‌فهم همخوانی دارد: پیش‌فهم ناشی از تقوا (به عنوان یک نحوه از بودن)، افق هرمنوتیکی جدیدی می‌گشاید که در آن، نشانه‌های الهی و حقایق هستی «فُرْقَان» وار آشکار می‌شوند (رجوع کنید به Heidegger, 1962, p. 191).

بنابراین، از منظر قرآن، عبادت (و تقوا به عنوان روح آن)، بستر ایپستیمیک یا معرفت‌زاست. این نگرش، معرفت یقینی را از مقوله کالاهای آماده خارج کرده و آن را در زمره رخدادهای وجودی قرار می‌دهد که تنها در میدان کنش متعهدانه رخ می‌نماید. این همان دبالتکتیک پایه است: عبادت، شرط امکان تحقق یقین است، و نه صرفاً ثمره یا نمایش بیرونی آن. نکته‌ای که درباره دیدگاه علامه طباطبایی در این رابطه قابل توجه است تناقض ظاهری موجود در دیدگاه ایشان است چرا که به نظر می‌رسد ایشان در تفسیر المیزان در جایی یقین را در آیه یاد شده معادل مرگ در نظر می‌گیرد و در جای دیگری آن را مسیر ضروری معرفت تلقی می‌نماید. در پاسخ می‌توان گفت این تناقض نیست، بلکه نشان‌دهنده لایه‌های مختلف تفسیری در کار علامه طباطبایی است و درک این نکته، به غنای تحلیل ما می‌افزاید. اجازه دهید با تفکیک دو سطح در تفسیر ایشان، این موضوع را توضیح دهم:

الف) سطح ظاهری و تفسیر لفظی: یقین = مرگ

در نگاه اول و در توضیح ظاهر آیه، علامه طباطبایی — مانند بسیاری از مفسران پیشین — «یقین» را در این آیه خاص، به معنای «مرگ» می‌گیرد. استدلال ایشان عمدتاً مبتنی بر شواهد روایی و کاربردی این واژه در زبان عرف و برخی آیات دیگر (مانند «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْأَجَلُ») است.

نقل از المیزان: «مراد از یقین در اینجا، مرگ است... و این تعبیر از باب نامیدن شیء به لازمه‌اش است، زیرا مرگ قطعی‌ترین و یقینی‌ترین امور است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۱۲، ص. ۳۴۵).

در این سطح، آیه یک توصیه اخلاقی-عبادی است: تا زنده‌ای، عبادت را رها نکن.

ب) سطح عمیق و تفسیر حکمی-حکمت‌آمیز: عبادت به عنوان مسیر ضروری

اما نگاه علامه طباطبایی به قرآن، یک نگاه سیستماتیک و فلسفی است. ایشان در سراسر تفسیر المیزان، به ویژه هنگام بحث از حقیقت عبادت، تقوا و معرفت، به رابطه دبالتکتیکی و وجودی بین عمل و علم توجه می‌کند. بنابراین، حتی اگر در این آیه خاص، یقین را به ظاهر «مرگ» معنا کند، اما حکمت و فلسفه این فرمان را در بستر کلی نظام معرفتی قرآن می‌بیند.

شاهد کلیدی از خود المیزان: در جای دیگر، هنگام تفسیر آیه «إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)، علامه به صراحت رابطه علیت وجودی بین تقوا (که جوهره عبادت است) و کسب معرفت (فرقان) را بیان می‌کند:

«تقوا نورانی‌تی در دل پدید می‌آورد که حق را از باطل ممتاز می‌سازد... این یک سنت تخلف‌ناپذیر الهی است که پرهیزگاری، مایه روشنایی دل و رسیدن به حقایق می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۹، ص. ۷).

تلفیق این دو سطح توسط علامه:

از نگاه علامه، این دو سطح نافی یکدیگر نیستند، بلکه مکمل هستند. می‌توان گفت از منظر ایشان:

«عبادت کن تا به یقین (مرگ) برسی» — اما این «مرگ»، یک رویداد زیستی صرف نیست. مرگ حقیقی و مطلوب (حسن الخاتمه) همان مرگی است که انسان را در اوج معرفت و قرب به خدا می‌گیرد. وصول به این مرتبه از یقین (که به مرگ ختم

می‌شود)، مستلزم استمرار در مسیر عبادت و پرورش وجودی خود از طریق تقواست. بنابراین، عبادت، مسیر ضروری برای رسیدن به آن «یقین-مرگ» معنوی و متعالی است.

معرفت به عنوان عامل تعمیق عبادت (تحلیل آیه ۲۸ فاطر و آیات مرتبط)

دیالکتیک عبادت و یقین یک رابطه یک‌سویه نیست؛ اگر عبادت بستر پیدایش معرفت اصیل است، آن معرفت حاصل شده نیز به نوبه خود، کیفیت و عمق همان عبادت را دگرگون می‌سازد. این وجه تکمیلی و بازگشتی دیالکتیک، در آیات دیگری از قرآن به روشنی ترسیم شده است. کلید این تحلیل، آیه ۲۸ سوره فاطر است: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر، ۲۸). این آیه به صراحت خشیت از خدا را — که عالی‌ترین و ناب‌ترین صورت عبادت قلبی است — مختص گروه خاصی از بندگان (علماء) معرفی می‌کند. این اختصاص («إِنَّمَا») نشان‌دهنده یک رابطه ضروری و علی است: خشیت حقیقی، فرآورده و نتیجه یک شناخت خاص است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۸، ص. ۷۶۵).

واژه «العلماء» در اینجا فراتر از معنای رایج عالمان دینی، به کسبه‌کنندگان معرفت یقینی درباره صفات جلال و جمال الهی، نظم حکیمانه هستی و عظمت خلقت اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۱۷، ص. ۴۲). این معرفت، ترسی سطحی و مبتنی بر جهل را به «خشیت» تبدیل می‌کند. خشیت، ترسی آمیخته با تعظیم، معرفت و محبت است؛ حالتی وجودی که تنها از دل ادراک عظمت و رحمت همزمان معبود می‌روید (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج. ۱۱، ص. ۱۰۲). بنابراین، آیه فاطر یک چرخه دیالکتیکی را نشان می‌دهد: یک شناخت عمیق‌تر («علم») منجر به عبادتی عمیق‌تر («خشیت») می‌شود.

این منطق در سراسر قرآن حضور دارد. به عنوان مثال، دعوت مکرر به «تَدْبِير» (تعمق در آیات) و «تَفَكُّر» (اندیشه در خلقت) که فعالیت‌های معرفت‌جویانه هستند، همواره به غایتی عبادی و وجودی گره خورده‌اند: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره ص، آیه ۲۹). هدف نهایی از تدبیر، تذکر — یعنی بازگشت وجودی به سوی خدا — است. این فرآیند، تقویت حلقه دیالکتیک است: عبادت اولیه (مانند قرائت قرآن) → انگیزه‌ای برای تدبیر (کسب علم) → حصول تذکر و بینش جدید (تعمیق معرفت) → بازگشت به عبادتی با کیفیتی برتر (مانند قرائتی همراه با حضور قلبی و خشوع بیشتر).

در فلسفه اگزیستانسیال، این پدیده به عنوان تأثیر بازتابی معرفت بر وجود شناخته می‌شود. کبیر کهگور بر این باور است که حقیقت‌هنگامی حقیقت اگزیستانسیال می‌شود که در وجود فرد درونی شده و بر نحوه زندگی او اثر بگذارد (Kierkegaard, 1992, p.178). به عبارت دیگر، معرفت اصیل، همیشه سوژه را می‌آزارد و او را به تغییر فرامی‌خواند؛ تغییری که در نحوه بودن، انتخاب‌ها و کنش‌های او (از جمله کنش عبادی) متجلی می‌شود. این دقیقاً همان چیزی است که در آیه فاطر مشاهده می‌کنیم: معرفت («علم») به خدا، مستقیماً و ضرورتاً، کیفیت و حالتی در کل وجود بنده («خشیت») پدید می‌آورد.

بنابراین، در کنار جریان نخست دیالکتیک (عبادت → یقین)، جریان معکوس و تکمیل‌کننده آن نیز برقرار است: یقین/معرفت → تعمیق عبادت. این چرخه، یک حرکت مارپیچی صعودی را شکل می‌دهد که در آن، انسان مؤمن در هر دور، با عبادتی آگاهانه‌تر، به معرفتی ژرف‌تر دست می‌یابد و آن معرفت، او را به عبادتی خالص‌تر و وجودی‌تر رهنمون می‌سازد. این تحلیل، نظریه پراکسیس هستی‌شناختی را تکمیل می‌کند و نشان می‌دهد که دیالکتیک قرآنی، یک فرآیند پویا و رشدکننده است، نه یک رابطه ساده علی و معلولی خطی.

نقش واسطه‌ای تقوا (تحلیل آیه ۲۹ انفال)

تقوا به عنوان قلب تپنده عبادت، نقشی محوری و واسطه‌ای در دیالکتیک عبادت-یقین ایفا می‌کند. این نقش کلیدی در آیه‌ای صراحتاً تبیین شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال، ۲۹). ساختار شرطی این آیه «إِن» شرطیه و «يَجْعَل» جواب شرط) یک رابطه علیت و وعده الهی قطعی را میان تقوا و فرقان برقرار می‌سازد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۴، ص. ۸۵۰). «تقوا» در اینجا تنها به معنای پرهیز از محرّمات نیست، بلکه حالت وجودی مرکبی است که از خوف همراه با امید، مراقبت دائم، و تسلیم آگاهانه در برابر خدا سرچشمه می‌گیرد و در تمام شئون زندگی فرد جاری می‌شود (مطهری، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۳). این حالت، خود برآمده از همان عبادت پیگیرانه و مبتنی بر حداقل معرفت اولیه است.

لازم به تأکید است که تقوای مورد نظر در این تحلیل، ماهیتی صرفاً ریاضتی، مکانیکی یا گسسته از زندگی ندارد. در چارچوب دیالکتیک عبادت و یقین، تقوا بیش از آنکه یک مجموعه منفی از ترک‌ها باشد، یک حالت وجودی ایجابی و پویا است. این حالت، از آگاهی و توجه به حضور خدا در متن زندگی و سپس تن دادن فعالانه به اقتضائات این آگاهی سرچشمه می‌گیرد (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۵). بنابراین، تقوا در اینجا به مثابه حکمت عملی زیستن در حضور خدا تعریف می‌شود که تمامی ساحت‌های زندگی — از تصمیمات اقتصادی و اجتماعی تا عواطف و نیات درونی — را در بر می‌گیرد. این نگرش، تقوا را از یک فضیلت فردی منفعل و انزواگرا، به یک پراکسیس اجتماعی-وجودی ارتقا می‌دهد که خود در بستر همان عبادت منظم (مانند نماز به عنوان «ذکر دائم») و تعامل با جهان تقویت می‌شود. به بیان دیگر، تقوای مدنظر، خود بخشی از همان «زیستن آگاهانه» یا «عبادت در گستره زندگی» است که شرط امکان شکوفایی معرفت (فرقان) می‌گردد، نه یک دوره آماده‌سازی زاهدانه و مقدم بر زندگی. این درک، با تفسیرهای اخلاق‌محور و وجودی از تقوا که بر مسئولیت‌پذیری، صداقت و مراقبت تأکید دارند (رجوع کنید به: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص. ۱۵۴)، همسوست و از هرگونه خوانش فرمالیستی و ظاهرگرایانه فاصله می‌گیرد.

«فرقان» نیز صرفاً به معنای تشخیص ظاهری خوب و بد نیست، بلکه به نور باطنی، بصیرت قلبی، و قوه تمییز معرفتی اشاره دارد که انسان را در تشخیص حق از باطل، هدایت از ضلالت، و درک حقایق عمیق هستی یاری می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۹، ص. ۷). این آیه به وضوح بیان می‌دارد که این بینش نافذ معرفتی («يَجْعَلُ لَكُمْ»؛ برای شما پدید می‌آورد)، محصول مستقیم پرورش آن حالت وجودی خاص (تقوا) است. به بیان فلسفی، تقوا به عنوان یک شیوه بودن (Mode of Being) خاص، پیش‌فهم فرد را به گونه‌ای تغییر می‌دهد که افق هرمنوتیکی جدیدی در برابر او گشوده می‌شود؛ افقی که در آن، نشانه‌های الهی و حقایق جهان به گونه‌ای متفاوت و واضح‌تر آشکار می‌گردند (Heidegger, 1962, p. 191).

بنابراین، تقوا واسطه‌ای ضروری در دیالکتیک کلان است:

عبادت → تقوا (تغییر در شیوه بودن) → فرقان (گشایش افق معرفتی) → یقین

این نقش واسطه‌ای، پاسخی بنیادین به چالش «دور هرمنوتیکی» نیز ارائه می‌دهد. فرد مؤمن با التزام عملی اولیه به عبادت (که ممکن است از روی اقناع عقلی یا فطرت باشد)، در مسیر تحقق تقوا قدم می‌گذارد. همین تقوای حاصل از عمل، به تدریج و به عنوان یک وعده الهی تخلف‌ناپذیر، ابزار ادراکی جدیدی (فرقان) به او عطا می‌کند که در پرتو آن، معرفت اولیه او عمق، یقین و جنبه وجودی می‌یابد. این همان حرکت ماریچی صعودی است که در آن، عمل (عبادت) نه تنها از معرفت ناشی می‌شود، بلکه مولد معرفتی برتر و متحول‌کننده خود نیز هست (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۱۷).

آیه انفال به روشنی نشان می‌دهد که از منظر قرآن، ساحت شناخت از ساحت اخلاق و وجود جدا نیست. کسب معرفت حقیقی (فرقان) نه از راه تأمل فلسفی محض، بلکه از مسیر تهذیب وجود و اصلاح رابطه با خدا (تقوا) میسر می‌شود. این نگرش، هست مرکزی معرفت‌شناسی مبتنی بر فضیلت (Virtue Epistemology) در سنت قرآنی را تشکیل می‌دهد که در آن، صفات وجودی فاعل شناسا (مثل تقوا)، شرط ضروری برای دستیابی به انواع خاصی از معرفت به شمار می‌روند (Zagzebski, 1996, pp. 265-267). تحلیل این آیه، حلقه واسط و پیونددهنده ناگسسته دو سوی دیالکتیک عبادت و یقین را آشکار می‌سازد.

پاسخ به اشکال بنیادین (آیا این دیالکتیک دچار دور نیست؟)

طرح دقیق اشکال

نظریه دیالکتیکی ارائه‌شده که عبادت را «پراکسیس هستی‌شناختی» ضروری برای دستیابی به معرفت یقینی می‌داند و در مقابل، آن معرفت را عامل تعمیق عبادت قلمداد می‌کند، با یک پرسش بنیادین و به ظاهر ویرانگر مواجه است. این پرسش را می‌توان در قالب یک دور منطقی (Vicious Circle) یا معضل هرمنوتیکی (Hermeneutical Puzzle) صورتبندی کرد:

اگر شرط حصول معرفت اصیل (یقین/فرقان)، التزام عملی و وجودی به عبادت است، و اگر شرط معناداری و عمق خود آن عبادت نیز، برخورداری از حداقلی از همان معرفت است، آنگاه نقطه آغاز این فرآیند کجاست؟ به عبارت فنی‌تر، این نظریه در

معرض اتهام فروافتادن در «دور پیش فرض» است: برای داشتن عبادت معنادار نیاز به معرفت داریم، و برای دستیابی به معرفت اصیل نیاز به عبادت داریم. این دور به شکل زیر قابل ترسیم است:

اشکال مذکور از دو منظر قابل تقویت است:

از منظر عقلانیت عمل: هر کنش عقلانی، از جمله التزام به یک برنامه عملی جدی مانند عبادت، مستلزم دلایل کافی (Sufficient Reasons) برای انجام آن است. این دلایل، خود شکلی از معرفت توجیه‌گر (Justified Belief) یا دست‌کم ترجیح‌شناسی عقلانی (Rational Preference) هستند. اگر معرفت توجیه‌گر لازم برای عبادت، تنها در پس‌اند خود آن عبادت حاصل شود، آنگاه عمل اولیه فاقد توجیه عقلانی به نظر می‌رسد و شبیه «عمل کورکورانه» یا «تعهد پیش‌آدانشی» مطرح می‌شود (Plantinga, 2000, p. 190).

از منظر پدیدارشناسی دینی: تجربه دینی اصیل، اغلب به عنوان منبعی برای معرفت تلقی می‌شود. اما پرسش اینجاست که آیا خود این تجربه، مستلزم یک پیش‌زمینه اعتقادی و عملی نیست؟ اگر چنین است، چگونه می‌توان از آن به عنوان توجیه‌گر مستقل برای همان پیش‌زمینه بهره برد؟ این همان «دور تجربه و تفسیر» است که در فلسفه دین مورد بحث است (Alston, 1991, p. 103).

این اشکال، قوی‌ترین نقد بر هر نظریه‌ای است که برای معرفت دینی، شروط وجودی قائل می‌شود. عدم ارائه پاسخی قانع‌کننده به آن، می‌تواند کل ساختمان نظری دیالکتیک عبادت و یقین را با خطر نسبی‌گرایی یا ذهن‌گرایی افراطی مواجه سازد. بنابراین، پاسخ به این اشکال، صرفاً یک تکمیل‌کننده نیست، بلکه آزمون صحت و استحکام خود نظریه است.

پاسخ اول: تفکیک سطوح معرفت (علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین)

پاسخ بنیادین به اشکال دور، مبتنی بر تفکیک سطوح و مراتب معرفت در منظومه قرآنی است. قرآن کریم خود، معرفت یقینی را امری واحد و بسیط نمی‌انگارد، بلکه برای آن مراتبی را برمی‌شمارد که معروف‌ترین آنها در آیات پایانی سوره تکوین آمده است: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَمَّا تَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. ثُمَّ لِنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکوین، ۵-۸). مفسران این مراتب سه‌گانه را به ترتیب، «علم الیقین» (یقین علمی و خبری)، «عین الیقین» (یقین شهودی و عینی) و «حق الیقین» (یقین وجودی و حقیقی) تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۲۰، ص. ۵۲۸؛ مطهری، ۱۳۷۳، ص. ۱۸۵). این تفکیک، کلید گشودن دور به ظاهر موجود است.

بر این اساس، نقطه آغاز حرکت دیالکتیکی، «علم الیقین» است. این سطح، همان معرفت گزاره‌ای، استدلالی و نقلی اولیه درباره خدا، معاد و اصول دین است که از طریق عقل، حس و نقل (خبر متواتر یا وحی) قابل حصول است. این معرفت، هرچند ممکن است از نظر منطقی قطعی باشد، اما هنوز جنبه وجودی و تحولی نیافته است. این سطح از معرفت، برای ایجاد انگیزش و توجیه عقلانی اولیه جهت اقدام به عبادت کافی است (ملکیان، ۱۳۸۲، ص. ۱۵۶). فرد با تکیه بر همین «علم الیقین» (مثلاً باور به حکیم بودن خداوند بر اساس برهان نظم)، وارد میدان پراکسیس عبادت می‌شود.

سپس، استمرار در این پراکسیس (که خود متضمن و تقویت‌کننده تقوا است)، باعث می‌شود آن معرفت اولیه، تدریجاً از حیطة ذهن به حریم جان و وجود نفوذ کند. اینجاست که تحول به مراتب بالاتر رخ می‌دهد: «علم الیقین» به «عین الیقین» (شهود و درک بی‌واسطه‌تر حقایق) و در نهایت، به «حق الیقین» (حالی که حقیقت، کاملاً با وجود فرد عجین شده است) تبدیل می‌شود (شیرازی [ملاصدرا]، ۱۳۸۰، ج. ۶، ص. ۲۳۴). این مراتب عالی‌تر معرفت، دقیقاً همان چیزی هستند که به طور انحصاری یا قوی‌تر، در گرو التزام عملی به دست می‌آیند.

بنابراین، دور مذکور، با تمایز نهادن میان «معرفت مجوز عمل» و «معرفت مولود عمل» منحل می‌گردد. فرمول پیشین به شکل زیر اصلاح می‌شود:

مرحله ۱ (آغاز گریزناپذیر): علم الیقین (A1) ← توجیه و انگیزش برای → التزام به عبادت (B).

مرحله ۲ (فرآیند دیالکتیکی): عبادت (B) ← تولید و تحقق می‌بخشد به → عین الیقین و حق الیقین (A2).

مرحله ۳ (بازخورد تعمیق‌کننده): عین/حق الیقین (A2) ← تعمیق و معنابخش است به → عبادت (B).

در این چارچوب، هیچ دور باطلی وجود ندارد، بلکه یک سیر تکاملی خطی-مارپیچی حاکم است که در آن، هر مرحله از معرفت، شرط لازم و پایه برای حرکت به مرحله بعدی (که کیفیات وجودی والاتری دارد) است. این دیدگاه با نظریه

معرفت‌شناختی «تکوّن تدریجی باور موجه» نیز همخوانی دارد که در آن، باور می‌تواند از طریق یک فرآیند پویا و غنی‌شونده توسط تجربه، توجیه خود را افزایش دهد (Zagzebski, 1996, pp.272-273). بدین ترتیب، اشکال دور که ناشی از یک کاسه انگاری معرفت بود، با تفکیک دقیق مراتب آن از منظر قرآن رفع می‌گردد.

پاسخ دوم: نقش سرمایه‌های اولیه وجودی (فطرت، عقل، میثاق)

اشکال دور مبتنی بر این فرض نادرست است که انسان در آغاز حرکت دیالکتیکی خود، فاقد هرگونه گرایش، توانایی یا شناخت پیشینی است. در حالی که از منظر قرآن، انسان پیش از هر اقدام اختیاری، به سرمایه‌های وجودی بنیادینی مجهز است که هم تمایل به سوی عبادت و هم امکان کسب حداقلی از معرفت را برای وی فراهم می‌سازند. این سرمایه‌ها، زمینه‌ساز و توجیه‌گر اقدام اولیه به سوی عبادت، و در نتیجه گسستن حلقه دور به شمار می‌روند.

۱. فطرت: قرآن کریم بر سرشت توحیدی انسان تأکید دارد: «فَطَرَتَ اللَّهُ اللَّيْتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰). فطرت در اینجا به معنای گرایش وجودی پیشا-تجربی انسان به سوی خداوند و ارزش‌های متعالی است (مطهری، ۱۳۶۲، ص. ۸۵). این گرایش، یک شناخت حضوری و غیر گزاره‌ای است که به صورت «کشش»، «حسّ حقیقت‌طلبی» یا «دل‌آگاهی» در نهاد انسان قرار داده شده است. فطرت، موتور محرک درونی و پیش‌فهم وجودی غیر مفهومی انسان است که او را به جست‌وجوی معنا و تعالی سوق می‌دهد و زمینه پذیرش دعوت به عبادت را در او فراهم می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج. ۸، ص. ۳۲۱).

۲. عقل سلیم: قرآن پیوسته انسان را به تعقل و تدبّر فرامی‌خواند (بقره، ۱۶۴). عقل به مثابه قوه ادراک کلیات و تشخیص حسن و قبح ابتدایی، سرمایه‌ای همگانی است که می‌تواند از طریق مشاهده نظم جهان، نیازمندی خویش و محدودیت‌های وجودی‌اش، به وجود خالق حکیم پی ببرد. این استنتاج عقلی، هرچند ساده، اما حداقلی از معرفت گزاره‌ای (همان «علم‌الیقین» پایه) را فراهم می‌آورد که برای آغاز سلوک عملی کفایت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۱۵۸). عقل، پل ارتباطی بین فطرت غیرمفهوم و عمل آگاهانه است.

۳. میثاق‌الست: آیه «الَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف، ۱۷۲) به رویدادی پیشا-تجربی اشاره دارد که در آن، نوع انسان به ربوبیت خداوند اقرار کرده است. فارغ از تفاسیر مختلف از این واقعه، محتوای معرفت‌شناختی آن این است که شناخت خداوند، ریشه در عمیق‌ترین لایه‌های وجود انسان دارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج. ۹، ص. ۴۰۵). این «میثاق»، به عنوان یک ساختار پیشین شناخت، حکم پیش‌دانش (Prior Understanding) یا آگاهی حضوری نهفته را دارد که در مواجهه با نشانه‌های الهی در جهان و درون، می‌تواند فعال شده و به شناخت آگاهانه تبدیل شود.

ترکیب این سه عامل و شکستن دور: نقطه آغاز حرکت دیالکتیکی، تعامل فعال میان این سه سرمایه است:

فطرت (گرایش وجودی) + عقل (ادراک ابتدایی از نظم و غایت) + تأثیر میثاق (آگاهی نهفته) = انگیزش و توجیه عقلانی - وجودی کافی برای اقدام اولیه به عبادت (B).

این اقدام اولیه (که ممکن است هنوز همراه با شک‌های نظری باشد)، یک اقدام کورکورانه نیست، بلکه پاسخی به دعوت هماهنگ درون (فطرت) و برون (عالم) است. ویلیام جیمز در تحلیل ایمان، از «اراده معطوف به باور» سخن می‌گوید که در مواردی که انتخاب ما «زنده، اجباری و مهم» است و عقل به تنهایی قادر به قطع‌نظر نیست، می‌تواند موجه باشد (James, 1896/1956, p. 11). سرمایه‌های سه‌گانه قرآنی دقیقاً چنین موقعیت «زنده و مهم»ی را برای انسان ایجاد می‌کنند. بنابراین، دور با ارجاع به زیرساخت‌های پیشینی وجود انسان منحل می‌شود. عبادت، نه از خلاء، بلکه از زمینه‌ای غنی از تمایل و ادراک آغازین برمی‌خیزد تا سپس، خود، معرفتی ژرف‌تر و وجودی‌تر بیافریند.

بنابراین، التزام اولیه به عبادت، نیازمند معرفت کامل نیست. بلکه نیازمند اقرار به یک امکان، یک سؤال وجودی، و یک تمایل فطری است. این همان "پیش‌فهم" است. انسان با حداقلی از معرفت (مثلاً باور به وجود خداوند به عنوان خالق) و با حسی از نیاز و وابستگی وجودی، گام اول در عبادت را برمی‌دارد. این عبادت اولیه، اگرچه ممکن است سطحی یا مبتنی بر ترس و امید باشد، اما همان "پراکسیس" اولیه‌ای است که افق جدیدی می‌گشاید.

تبیین فرآیند به مثابه «حرکت ماریچی سعودی»

چالش مورد نظر مبتنی بر یک فرض خطی است: «اول باید معرفت کامل کسب کنم، سپس عمل کنم.» اما نظریه دیالکتیکی مطرح شده در این مقاله این تقدم و تأخر را رد می‌کند. در دیالکتیک، آغاز در یک حرکت جرأت‌مندانه است. تمثیل زیر می‌تواند در یافتن راه حل چالش یاد شده مفید باشد: چگونه شنا یاد می‌گیرید؟

آیا ابتدا تمام تئوری شنا را می‌خوانید و سپس وارد آب می‌شوید؟ (روش خطی/نظریه‌محور)
یا با حداقل آگاهی از اینکه آب چیست و حرکات اولیه چگونه است، شهامت ورود به آب را دارید و سپس در حین شنا کردن (پراکسیس)، حقیقت شنا را می‌آموزید؟ (روش دیالکتیکی/پراکسیس‌محور)

حال در پاسخ به چالش مطرح شده در رابطه با دیالکتیک عبادت و یقین می‌توان گفت با یک اقدام اولیه مبتنی بر اعتماد (به وحی، به فطرت، به عقل جمعی دینی) وارد "آب" عبادت می‌شوید. این عبادت اولیه خود، جزئی از فرآیند معرفت‌یابی است، نه نتیجه نهایی آن.

در تکمیل این راه حل باید افزود که با تفکیک سطوح معرفت و با تکیه بر سرمایه‌های اولیه وجودی، اکنون می‌توان تصویر نهایی و پویای این رابطه را ارائه داد: دیالکتیک عبادت و یقین نه یک دور بسته و نه یک خط ساده، بلکه یک «حرکت ماریچی سعودی» است. این استعاره بصری که در فلسفه و علوم انسانی برای توصیف فرآیندهای دیالکتیکی پیچیده به کار می‌رود (Gadamer, 2004, p. 298)، به بهترین شکل ماهیت این رابطه را نشان می‌دهد.

در این مدل ماریچی:

هر دور کامل (یک چرخه) شامل دو گام اصلی است: (الف) عمل (عبادت/تقوا) به منزله پراکسیس وجودی که معرفت را می‌پرورد، و (ب) معرفت (یقین) به منزله انکشافی که بازتاب آن، تعمیق و آگاهی‌بخشی به همان عمل است. این حرکت، سعودی است: هر چرخه کامل، فرد را به سطحی بالاتر از شدن (Being) و دانستن (Knowing) نسبت به چرخه پیشین می‌رساند. عبادت در چرخه دوم، آگاهانه‌تر و وجودی‌تر از چرخه اول است، و یقین حاصل شده در چرخه سوم، شهودی‌تر و حقیقی‌تر از یقین چرخه دوم.

همچنین این حرکت به صورت ماریچی است، نه دایره: زیرا به نقطه آغازین باز نمی‌گردد، بلکه در عین حفظ ارتباط با محور مرکزی (رابطه با خدا)، به سمت تعالی (Transcendence) و کمال پیش می‌رود. این، همان سیر سعودی از «علم‌الیقین» به «عین‌الیقین» و سپس «حق‌الیقین» است که در هر مرحله، هم معرفت و هم عمل متحول می‌شوند.

ترسیم فرآیند:

آغاز: [فطرت + عقل + میثاق] → ایجاد انگیزش و حداقل معرفت گزاره‌ای (علم‌الیقین پایه)

↓

چرخه ۱: اقدام اولیه به عبادت (B1) → پرورش تقوا → دریافت فرقان/بینش اولیه (A1)

↓

بازخورد ۱: بینش اولیه (A1) → تعمیق و معنابخشی به عبادت → عبادت عمیق‌تر (B2)

↓

چرخه ۲: عبادت عمیق‌تر (B2) → تحکیم تقوا → انکشاف شهودی‌تر (عین‌الیقین) (A2)

↓

بازخورد ۲: انکشاف شهودی (A2) → تبدیل عبادت به تجربه‌ای وجودی → عبادت وجودی (B3)

↓

چرخه n: عبادت وجودی (Bn) → وصول به حق‌الیقین (An) → ...

این مدل سه مزیت کلیدی دارد:

۱. رفع اشکال دور: حرکت از یک نقطه قابل دفاع (سرمایه‌های اولیه و علم‌الیقین پایه) آغاز می‌شود و در آن، هر مرحله، هم محصول مرحله پیشین و هم شرط برای مرحله بعد است، بدون آنکه دچار توقف منطقی شود. این دقیقاً توصیف دیالکتیک هگلی

از فرآیند شناخت است که در آن، هر مرحله (سنتز) حاصل تعامل مرحله پیشین (تز و آنتی‌تز) است و خود مبنای حرکت به مرحله بالاتر می‌گردد (Hegel, 1977, p. 10).

۲. تبیین پویایی ایمان: این مدل، ایمان را یک موجودیت ایستا (Static Entity) نمی‌داند، بلکه آن را یک فرآیند پویا (Dynamic Process) قلمداد می‌کند که همواره در حال «شدن»، تعمیق و تحول است. این با مفهوم «سیر و سلوک» در عرفان اسلامی و نیز با دیدگاه‌های پدیدارشناسانه درباره تدریجی بودن تجربه دینی همخوانی دارد (زیمل، ۱۳۹۲، ص. ۷۴).

۳. تلفیق نظر و عمل: در این ماریپیچ، نظر (معرفت) و عمل (عبادت) در هم تنیده‌اند. هیچ کدام بر دیگری تقدم مطلق ندارند؛ بلکه در یک هم‌تکاملی دائمی به سر می‌برند. این دیدگاه، به خوبی از عهده تفسیر آیاتی که بر همراهی ایمان و عمل تأکید دارند (مثل «آمنوا و عملوا الصالحات») برمی‌آید و نشان می‌دهد که این همراهی، یک ضرورت ساختاری و وجودی است، نه صرفاً یک توصیه اخلاقی.

نتیجه اینکه، اشکال «دور» ناشی از نگاه ایستا و تقلیل‌گرایانه به مفاهیم معرفت و عمل بود. با در نظر گرفتن مراتب معرفت، سرمایه‌های وجودی پیشین و پویایی دیالکتیکی حاکم بر رابطه آنها، این اشکال به طور کامل مرتفع می‌شود. دیالکتیک عبادت و یقین، یک هندسه پویای ماریپیچی دارد که در آن، انسان با قدم نهادن در مسیر عمل (عبادت)، در واقع پا به مسیر یک شناخت تدریجی، وجودی و تعالی‌بخش می‌گذارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکردی فلسفی-قرآنی نشان داد که رابطه عبادت و معرفت در قرآن کریم، نه یک توالی خطی ساده (علم ← عمل یا عمل ← علم)، بلکه یک دیالکتیک هستی‌شناختی پویا است. در این چارچوب، عبادت به مثابه یک «پراکسیس» — یعنی کنشی آگاهانه، دگرگون‌ساز و شکل‌دهنده به شیوه بودن انسان — فهمیده می‌شود که شرط امکان دستیابی به معرفت اصیل (یقین) است. از سوی دیگر، معرفت حاصل شده (به ویژه در مراتب عالی آن مانند «عین الیقین» و «حق الیقین») به نوبه خود، کیفیت و عمق عبادت را متحول ساخته و آن را از صورت ظاهری به تجربه‌ای وجودی ارتقا می‌دهد. حلقه اتصال این دو، تقوا به عنوان یک حالت وجودی فعال است که هم محصول عبادت است و هم با گشودن افق هرمنوتیکی جدید (فرقان)، زمینه را برای دریافت معرفتی ژرف‌تر فراهم می‌کند.

اشکال بنیادین «دور منطقی» که علیه چنین نظریه‌ای قابل طرح است، از سه طریق پاسخ داده شد: نخست، با تفکیک سطوح معرفت (علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین) و نشان دادن این که نقطه آغاز، مبتنی بر حداقلی از معرفت گزاره‌ای و توجیه عقلی است که برای اقدام به پراکسیس عبادت کفایت می‌کند. دوم، با ارجاع به سرمایه‌های اولیه وجودی انسان (فطرت، عقل، میثاق) که بستری غنی از تمایل و ادراک پیشینی را برای آغاز این سفر فراهم می‌کنند. حاصل نهایی، نه یک دور بسته، بلکه یک «حرکت ماریپیچی صعودی» است که در آن، نظر و عمل در یک هم‌تکاملی دیالکتیکی، فرد را به سوی تعالی وجودی و شناختی سوق می‌دهند. سوم، تبیین این فرآیند به مثابه یک «حرکت ماریپیچی صعودی» است. در این تبیین، رابطه عبادت و یقین نه یک دور بسته و نه یک خط ساده، بلکه یک سیر تکاملی دیالکتیکی تصویر می‌شود که از یک نقطه آغازین موجّه (برخاسته از فطرت و عقل) حرکت کرده و در هر چرخه، با تعامل پویای عمل و معرفت، به سطحی وجودی و شناختی والاتر صعود می‌کند. این مدل ماریپیچی، به‌طور همزمان تقدم منطقی هیچ‌یک از دو طرف دیالکتیک را نفی می‌کند و پویایی و رشد تدریجی ایمان را به تصویر می‌کشد.

دلالت‌های نظری پژوهش حاضر را در سه محور زیر می‌توان بیان نمود:

۱. برای هرمنوتیک قرآن: این نظریه نشان می‌دهد که فهم قرآن، یک فعالیت نظری محض نیست. شرایط وجودی فاهمه (مانند تقوا و التزام عملی) به عنوان بخشی از پیش‌ساختار فهم، نقش تعیین‌کننده‌ای در انکشاف معانی متن ایفا می‌کنند (رجوع کنید به: Heidegger, 1962, p. 194). این امر، لزوم توجه به جنبه پدیدارشناختی و اگزیستانسیال در مطالعات قرآنی را پررنگ می‌سازد و هرمنوتیک‌های صرفاً تاریخ‌محور یا زبانی‌محور را به چالش می‌طلبد.

۲. برای معرفت‌شناسی دینی: نظریه حاضر، نمونه‌ای بارز از یک «معرفت‌شناسی فضیلت‌بنیاد» (Virtue Epistemology) در سنت اسلامی است. در این الگو، معرفت دینی اصیل، نه صرفاً محصول کارکرد بی‌طرفانه قوای ادراکی، بلکه فرآورده تعامل

فضیلت‌های وجودی (مانند تقوا) با جهان است (Zagzebski, 1996, p. 267). این دیدگاه، معیارهای صدق و توجیه را به کیفیت وجودی فاعل شناسا نیز گره می‌زند.

۳. برای فلسفه عمل دینی: عبادت از حاشیه نظریه‌پردازی دینی به کانون آن بازگردانده می‌شود. عبادت نه یک پیامد فرعی یا شعاری برای ایمان، بلکه شیوه‌ای بنیادین از «بودن-در-جهان-دینی» و خود مسیر تحقق تدریجی ایمان و معرفت است.

منابع

منابع فارسی و عربی

- قرآن کریم.. (م. فولادوند، مترجم). بازگرفته از <https://quran.ir>
- زیمل، گئورگ. (۱۳۹۲). درباره دین (امیر. رضائی، مترجم). نشر نی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۰). قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه ای درباره تکامل معرفت دینی. تهران، نشر صراط.
- شیرازی، صدرالدین محمد [ملاصدرا]. (۱۳۸۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج. ۶). بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج. ۱۲). دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج. ۶). (با تحقیق و مقدمه: محمدجواد بلاغی). انتشارات فراهانی.
- فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ ق). تفسیر من وحی القرآن. دار الملائک للطباعة و النشر.
- مدرسی، سید محمدتقی. (۱۴۱۹ ق). من هدی القرآن (ج. ۳). دار محبی الحسین
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲). آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان، حکمت عملی). انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). آشنایی با قرآن (ج. ۷). انتشارات صدرا.
- ملاصدرا (صدرالدین شیرازی). (۱۳۸۰). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (ج. ۹). (مصصح: مقصود محمدی). بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۲). عقلانیت و معنویت. در ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام (صص ۱۰۵-۱۳۰). طرح نو.

References

- The Holy Quran. Trans. M. Fooladvand. <https://quran.ir>
- Alston, W. P. (1991). *Perceiving God: The epistemology of religious experience*. Cornell University Press.
- Bernstein, R. J. (1971). *Praxis and action: Contemporary philosophies of human activity*. University of Pennsylvania Press.
- Fazlallah, S. M.H. (1998). *Tafsir Min Wahy al-Qur'an*. Dar al-Malak for Printing and Publishing. (in Arabic)
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and method*. Trans. J. Weinsheimer & D. G. Marshall. (2nd rev. ed.). Continuum.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Phenomenology of spirit*. Trans. A. V. Miller. Oxford University Press .
- Heidegger, M. (1962). *Being and time*. Trans. J. Macquarrie & E. Robinson. Harper & Row .
- James, W. (1956). *The will to believe*. In *The will to believe and other essays in popular philosophy*. Dover Publications.
- Kierkegaard, S. (1992). *Concluding unscientific postscript to Philosophical fragments*. Trans. H. V. Hong & E. H. Hong. Princeton University Press.
- (2009) *Repetition and Philosophical Crumbs*. Trans. M. G. Piety. Oxford University Press.
- Mahdavi Azadboni, R. (2015). *The Quranic Perspective on Human Dignity: An Existential Interpretation*. *Dialogue and Universalism*, Vol. 25, No. 1, 179-186.
- Malekian, M. (2003). *Rationality and Spirituality*. In *The Adventure of Philosophical Thought in the Islamic World* (105–130). Tarh-e No. (in Persian)
- Modarresi, S. M.T. (1998). *Min Huda al-Qur'an*. Dar Muhibbi al-Husayn. Vol. 3. (in Arabic)
- Motahhari, M. (1983). *An Introduction to Islamic Sciences*. Sadra Publications. (in Persian).
- (1994) *An Introduction to the Quran*. Sadra Publications. Vol. 7. (in Persian).
- Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian belief*. Oxford University Press.
- Shirazi, S. M. (2001). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Islamic Wisdom Foundation of Sadra. Vol. 6. (in Arabic)
- Simmel, G. (2023). *On Religion*. Trans. A. Rezaei. Ney. (in Persian)
- Soroush, A. (1991). *The Theoretical Contraction and Expansion of Religious Law: A Theory on the Evolution of Religious Knowledge*. Serat Publishing. (in Persian)
- Tabarsi, F. H. (1993). *Majma'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Research & Introduction: Muhammad Jawad Balaghi. Farahani Publications. Vol. 6. (in Arabic).
- Tabataba'i, S. M.H. (1970). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers of Qom. Vol. 12. (in Arabic)
- Zagzebski, L. T. (1996). *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge University Press.
- Simmel, Georg. (1392). *Darbare-ye Din* (Amir Rezaei, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney. (In Persian).