

اشاره:

معرفت دینی، یکی از موضوعات در خور تأمل روزگار ما است. نگاهی به تاریخ این موضوع نشان‌دهنده سرنوشت پرفراز و فرود آن در حیات و تاریخ انسان است. اما با این همه قرن بیستم از این لحاظ شاهد یک دگرگونی عمیق در رویکرد به دین و معرفت دینی است. البته این تحول نه در سمت و سوی مثبت و رو به سوی کمال، بلکه بروز یک نوع عقب‌گرد و انحطاط فکری در قرن حاضر است. پیدایش جریان‌هایی چون پلورالیزم دینی و هرمنوتیک مدرن (در شکل رمانتیکی آن و یا در شکل فلسفی) و... که شالوده همه، بر نسبیّت و وابسته دانستن معرفت دینی و بلکه محتوای خود دین به ساختار ذهنی انسان و نفی هرگونه معیار استوار است، نمودهایی از اندیشه دینی دوران ما است.

دوران دینی به روشنایی

محمدیافرسعیدی (وشن)

هرمنوتیکی - دانش تفسیر و تأویل متون - در قرن بیستم است که از منظری دیگر همین پردازش را درباب فهم دین و متون دینی عرضه داشت. مبدأ این نگاه را می‌توان از «شلاپر ماخر» و نگرش بدبینانه او نسبت به فهم متون و تردید جدی در فاهمه انسان، به عنوان دیدگاهی رمانتیکی جستجو کرد که در مراحل بعدی خود توسط «هیدگر» و شاگرد وی، «گادامر» به عنوان یک دیدگاه مطرح گردید.

هرمنوتیک جدید که تکیه کار خویش را تجزیه - تحلیل ماهیت فهم و شرایط وجودی آن قرار داده بود از زبان گادامر تاریخ‌مندی وجود انسان و تأثیر «پیش دید» و «پیش ساختار» در حصول فهم را منتج تاریخی بودن فهم انسانی دانست. به نظر گادامر اگر موضوع شناسایی (ابژه) از امور سیال باشد - که انسان، تاریخ، هنر و سنت به عقیده وی از این امورند - آنها را نمی‌توان به عنوان یک امر پایان یافته به شمار آورد و به شناسایی تمام هویت آنها پرداخت. البته این ناتوانی معرفتی از محدودیت‌های فاهمه ما نیز متأثر است. چه آن که شرط وجودی حصول فهم بستر ذهنی شناسنده، پیش دانسته، پیش داوری‌ها، پرسش‌ها و انتظارات اوست و از آن‌جا که هر شناسنده‌ای در درون سنت به سر می‌برد، از این رو وجود او انباشته از این امور محدودکننده است.

در این نگاه هرمنوتیکی، فهم یک متن - هرگونه متن دینی، فلسفی، ادبی یا هنری - فرایند بی‌پایان گستره معنایی

جان هیک متکلم پروتستان در برابر آموزه انحصارگرایی نجات مسیحیت، و شمول‌گرایی (نجات شامل غیرمسیحیان هم‌دل)، قائل است که هرکس با هر عقیده‌ای می‌تواند به بهشت راه یابد. مشروط بر آن که از راه یکی از ادیان، به حق توجه کند. او در توجیه نظر خود، از عنوان «تجربه دینی» سود جست و گوهر دین را تجربه دینی و احساس شخصی از حق قلمداد کرد. از این رو به نظر او انحصار حقانیت در یک دین، و جستن واقعیت‌نهایی در یک دین، امری موهوم دانسته می‌شود. نامبرده در توجیه مشکل چگونگی صدق دعاوی گوناگون ادیان مختلف، چون توجیه دوگانه پرستی، تثلیث و حتی بی‌خدایی، شیطان پرستی و... از روش‌شناسی علمی کانت بهره گرفت. و با تفاوت‌گذاری میان «بود» و «نمود»، مدعی شد پدیده و واقعیت فی‌نفسه دین نیز امری دست نیافتنی است. هرکس این واقعیت را آن‌چنان که بر او پدیدار شده، درک می‌کند. از این رو پیروان هر دینی، حق را آن‌طور که بر آنها ظاهر شده، توصیف می‌کنند. همان‌طور که فیل‌شناسان نابینا هر یک فیل را به اقتضای لمس خود درک و تعریف می‌کنند. این توصیف‌های متعارض، توصیف یک واقعیت است که هرکس براساس فهم خود برداشتی از آن دارد و تفسیری از آن عرضه می‌کند، این همه به رغم تعارضشان درست‌اند و راهی جز این نیست.^(۱) مشابه جریان مورد اشاره رویکرد

ذهن خوانندگان آن متن و قرائت‌های آن‌ها به عنوان یک امر شخصی و نسبی است و هیچ‌گونه ضابطه‌ای نیز بر اثبات یا نفی فهم خاصی پذیرفته نیست و هیچ‌گونه فهم قطعی وجود ندارد.^(۲)

تا کنون دو جریان عمده در تفکر دینی معاصر در غرب هرچند به اختصار مورد اشاره قرار گرفت. اکنون اگر بخواهیم از حد تعارف بگذریم و به طور شفاف بحث را ادامه دهیم، ملاحظه می‌کنیم که حاصل جمع اندیشه معرفت دینی در غرب خواه در نمود پلورالیستی آن و یا در تفسیر هرمنوتیکی نوین چیزی جز شکاکیت، حیرت، آناشیسیم و هرج و مرج فکری نیست. آن‌چه که این جریان به نام دین ارائه می‌کند، بیش از آراء و برساخته‌های ذهنی بشری بی‌پایه و مبنای نظری، نیست که به منظور تأثیر روانی نام دین بر آنها نهاده می‌شود.

اما چرا چنین است؟ به گمان ما این مسأله علل و عوامل گوناگونی دارد که پرداختن به آن‌ها در مجال این مقاله نیست، لکن در این میان دو عامل اساسی‌تر به نظر می‌آید که ذیلاً آنها را مورد اشاره قرار می‌دهیم:

الف - مشکل روش‌شناسی علمی: از روزی که فرانسیس بیکن عصر دین و فلسفه را پایان یافته دانست، هیوم جز به داده‌های حسنی تن نداد، کانت عقل منطقی و برهانی را از کرسی فهم حقایق به زیر کشید و پوزیتیویست‌ها حقایق فرائجری را فاقد معنا شمردند؛ روش علمی در غرب مسیر دیگری یافت و در نتیجه هستی‌شناسی آن نیز محتوای دیگری پیدا کرد. آری با ظهور علم جدید و خلق صنعت نوین پس از رنسانس، نوعی انحصارطلبی و تنگ‌نظری در معرفت‌شناسی و روش علمی در دنیای غرب پدید آمد که عرصه را بر هر نوع عقل منطقی و وحی آسمانی تنگ کرد و علم تجربی را جایگزین همه امور مطلق و مقدس دانست. اما دیری نپایید که این معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی سست بنیان، پایه‌های خود را نیز طعمه تردید ساخت. پس از مشاهده افول نظریات علمی، یافته‌های علمی نیز در ورطه تشکیک افتاد و علم تنها ابزار عمل (Instrumentalism) و کار آن، ابطال تئوری انگاشته شد نه

کشف قوانین و شناخت واقعیت.^(۳) از این رو، این روش علمی هنر خود را نسبییت و شکاکیت (Relativism) در معرفت و نسبییت در حقیقت دانست. معرفت دینی در غرب و پلورالیسم دینی و هرمنوتیک نوین از ثمرات و نتایج این نوع معرفت‌شناسی است.

البته پاسخ قطعی نسبییت معرفت‌شناختی، همان است که سقراط در نقد پروتاگوراس یونانی گفته است، یعنی تناقض و خود ابطالی. گزاره‌ای که می‌گوید: همه معرفت‌ها



نسبی است، اگر خود، مطلق باشد در مرحله نخست مبطل خود است! و اگر مطلق نباشد مبطل مطلق‌گرایی در پاره‌ای از معارف نمی‌شود.

ب - مشکل متون دینی: مشکل دیگری که مانند زخمی کهنه ریشه در اعماق تاریخ دینداری غرب دارد، مشکل متون رسمی یهودیت و مسیحیت - عهد قدیم و جدید - است که به طور سنتی متون دینی نامیده می‌شده است. در حالی که حقیقت جز این است و تحقیقات تاریخی و نقد سندشناسی و محتواشناسی، روشن ساخت که این متون صرفاً نوشته انسانهای معمولی و منعکس‌کننده تاریخ دیانت یک قوم است نه سخن خدا و وحی.^(۴) از این رو با توجه به فقدان محتوا و معنای قابل دفاع و معقول متون دینی، قرار دادن این متون در ردیف متون عام تاریخی، اساطیری، ادبی، فلسفی باعث شد که انسان غربی در موضوع فهم متون، به دستاویزهایی چون نادیده گرفتن نقش پدید آورنده و مؤلف در معنای متن، برجسته کردن

نقش مفسر در آن، عدم امکان دسترسی به معنای حقیقی و نهایی و حتی نفی معنای نهایی، قرائت‌های مختلف و نسبت در معانی متون - اعم از دینی و غیره - روی آورد. آری این‌ها زمینه‌ها و دشواری‌های اندیشه دینی در مغرب زمین بود که منشأ چالش‌های بسیار و سردرگمی‌های بی‌شمار است. اکنون پرسش این است که آیا این حال و وضع و زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و دینی انسان غربی قابل تعمیم است؟ یا آن که وقتی در اقلیم دیگری از



جغرافیای این عالم، اساساً دشواری‌های رویکردی در معرفت‌شناسی و این‌گونه مشکل در مورد متون دینی مطرح نبوده است، چرا باید درگیر آثار و پیامدهای مشکلات فکری دیگران باشد؟ البته غرض آن نیست که با نگاهی سطحی و خام ادعا کنیم ما هیچ‌گونه مشکلی در اندیشه دینی نداریم. بلکه سخن این است که آن خطای روش‌شناسی حس‌گرا و بی‌مبنای غرب که سر از نسبت، شکاکیت و الحاد در اندیشه دینی درآورد، آیا مشکل ما هم بود؟ یا اندیشه حکمی مسلمانان هرگز در دام این اشتباه واقع نشده است (چنانکه اشاره خواهیم کرد) و نتایج روش‌شناسی انحصاری حس‌گرا برای ما مجال بروز ندارد پس چرا باید به آن تن در دهیم؟ همچنین دشواری متون دینی برای انسان مسلمان از ریشه وجود ندارد.

اصلی‌ترین متن مقدس دینی اسلام یعنی قرآن از لحاظ استناد و حیاتی به خدای هستی‌بخش مجال هیچ‌گونه تردیدی ندارد. و از جهت محتوا و مضمون نیز با اطمینان به

اتقان و خدشه‌ناپذیری اش همه انسان‌ها را به تدبر و تأمل فرامی‌خواند تا استواری و خداینامه بودن آن را آگاهانه درک کنند.

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» نساء / ۸۲

«و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين * فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التي و قودها الناس و الحجاره أعدت للكافرين.» بقره / ۲۳-۲۴

اما با كمال اسف ملاحظه مي‌شود، بسياري از اين دست مسائل كه مشكل جامعه، فرهنگ، باورها و ارزشهاي جوامع مسلمان نبوده است و زيستگاه آنها ديار غرب و ديانت بشر ساخته آن سامان است، توسط غرب باوران خودستيز و اسيران ورطه التقاط و شك و الحاد، به عنوان مسائل جامعه‌ي اسلامي بر مسلمانان تحميل شده است. بدین جهت لازم است با نگاهی علمی این موضوع بسیار مهم مورد توجه قرار گیرد.

مبادی و مجاری معرفت انسان

همان طور که ملاحظه می‌شود معرفت دینی، ترکیبی است از دو واژه معرفت و دین یا دینی، همچنان که پیداست معرفت دینی خود نوع خاصی از معرفت است. برای نقد و ارزیابی معرفت‌های دینی و تمییز معرفت‌های صادق و حقیقی از معرفت‌های غیرحقیقی و ناراست، ناگزیر باید پیش از هر چیز ابزارها و مبادی معرفت شناخته شوند تا روشن گردد که معرفت دینی چیست و چه مکانیزمی دارد؟ به رغم نگرش انحصار بینانه حس‌گرا در دانش‌یابی و معرفت انسان، دیدگاه دانشمندان اسلامی در کسب معرفت،



افزون بر حس و تجربه، عقل و شهود را نیز از مجاری دانش نوع بشر می‌داند که البته در این میان وحی، اختصاص به پیامبران الهی و اولیاء معصوم دارد. اینک به شرح اجمالی این نظر می‌پردازیم.

۱- حس و تجربه: نخستین راه عمومی کسب معرفت برای همه انسان‌ها در طبیعت و در ارتباط با موجودات بیرونی، راه حس، مشاهده و تجربه است. تصورات حسی جزئی که وابسته به ابزارهای حسی، مثل دیدن و شنیدن است و تصورات کلی که عروضشان در ذهن و مصداقشان در خارج است، مثل مفهوم سفیدی، انسان، علت، معلول و... همه از این راه دریافت می‌شود.

قرآن کریم، از گوش، چشم و دل به عنوان ابزارهای شناخت انسان و از جمله نعمت‌های خدا بر انسان یاد می‌کند.

۲- تفکر عقلانی خلاق: علاوه بر حس، نیروی دیگری در وجود آدمی تعبیه شده، که مبدأ آگاهی‌ها و حقایق عمیق‌تر از حوزه معرفت‌های حسی است. در این جا منظور از عقل به عنوان یکی از مبادی دانش انسان، قوه‌ای است که کار آن درک مفاهیم کلی، استنتاج، ابداع و خلاقیتی است که بیرون از قلمرو حس و خیال است. بی‌گمان درک یک سلسله حقایق کلی خواه در حوزه تصورات مثل مفهوم سفیدی، انسان، علت، معلول... یا حوزه تصدیقات، رهاورد تعقل محض است و بدون خردورزی و تفکر خلاق در دام ذهن فرو نمی‌افتد و حتی در حوزه دانش تجربی و استقرایی نیز همین قوه است که داده‌های پراکنده را سامان داده، معرفتی جدید می‌آفریند.

در قرآن نیز تعابیر فراوانی وجود دارد که معیار انسان بودن انسان و فصل ممیز وی از دیگر موجودات، نیروی «خرد ورزی» معرفی می‌شود.

۳- شهود و حضور باطنی، (که خود دو نوع است):

الف- شهود و حضور متعارف، یعنی غیر از مبادی یاد شده، راه دیگری نیز برای کسب معرفت در دسترس بشر قرار دارد که استعداد آن نیز برای همگان فراهم است. این نوع معرفت که نوعی حس و تجربه درونی است و از راه شهود باطنی

فراهم می‌آید، معرفتی بی‌واسطه و حضوری است که دامنه آن گسترده‌تر از دانش حسی و عقلی است. مصادیق فعلیت یافته این نوع معرفت وجدانی در عموم افراد را در علم به «خود» و «حالات خود» مثل محبت، ترس، غم، شادی، و افعال بی‌واسطه خود مثل تفکر، اراده و... می‌توان سراغ گرفت. ولی جز اینها نفس آدمی دارای خصوصیتی است که در اثر تمرکز و کنترل، خواه از طریق تمرین‌های عبادی و شرعی و یا حتی تمرین‌ها و ریاضت‌های غیرشرعی، می‌تواند آگاهی‌هایی را بدون استفاده از ابزارهای حسی بیرونی و تفکر عقلانی، کسب نماید که در تور ابزارهای نامبرده در نمی‌آیند. قرآن نیز در ارتباط با این نوع از توانمندی انسان، اشاره‌هایی جالب دارد.

«كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ» تکوین/ ۵ - ۶

«وَقُلْ اَعْلَمُوا نَسِيرِي اللهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» توبه/ ۱۰۵

ب- شهود و حضور معصومانه، سه مورد یاد شده، مبدأ درونی کسب معرفت‌های گوناگون برای همه انسان‌هاست. اما در میان نوع بشر برگزیدگانی وجود دارند که ظرف وجودشان دریافت‌کننده وحی و الهام‌های معتبر و مرجع هدایت بخش برای سعادت بشر است. پیامبران و امامان معصوم که با نشانه‌های اثبات‌کننده حقانیت ادعای خود، در میان بشریت ظهور یافته‌اند، از موهبت این نوع از کشف حضوری برخوردارند که محتوای درونی دین و متون دینی رهاورد این نوع معرفت و حیاتی و تحدیثی است.

با توجه به آن‌چه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که ابزارهای همگانی برای شناخت، همان سه پایه حس و عقل و کشف است. این ابزارها هم برای شناخت حقایق هستی مددکار انسان‌اند و هم در شناخت حقایق و معارف دینی. این نکته پوشیده نیست که هریک از این ابزارها متناسب با موضوع خاص مورد شناسایی خود، کارآیی دارند. همان‌طور که در مورد شناخت حقایق عینی هستی، تنها موضوعات محسوس را می‌توان از طریق حس بیرونی شناخت، در مورد حقایق و معارف دینی نیز چنین است. برای مثال توقع آن نیست که حقایق چون خدا، معاد، ضرورت نبوت، حقیقت وحی، معجزه و... از طریق حس

مورد شناسایی قرار گیرند.

ملاک اعتبار معرفت‌های انسان

اکنون در این جا با این پرسش بسیار قدیمی مواجهیم که آیا تمام دانسته‌های ما مطابق با واقع است؟ چگونه می‌توان معرفت‌های صادق را از نادرست و غیرحقیقی تشخیص داد؟ آیا راه و معیاری برای بازشناسی حقیقت وجود دارد؟

مهمترین معیاری که در منطق و فلسفه اسلامی مورد پذیرش است آن است که: مطابقت با واقع، ملاک صدق و عدم مطابقت با واقع نشان کذب است. برای مثال اگر دو قضیه «خورشید از زمین بزرگ‌تر است» و «زمین از خورشید بزرگ‌تر است» را در نظر بگیریم، طبیعی است که نمی‌توان هر دو را صادق و مطابق با واقع دانست. اگر قضیه اول صادق باشد، دومی کاذب است و اگر دومی صادق باشد اولی کاذب است.

برای وضوح بیشتر این موضوع باید گفت: مطابق یک تقسیم‌بندی، معرفت‌های ما دو گونه است: علوم حضوری و علوم حصولی؛ هرچند مطابق نگاه دقیق، معلوم بالذات ما همواره حتی در علوم حصولی، علم حضوری است.

علم حضوری به لحاظ ویژگی عدم وجود واسطه میان مُدرک (ذات درک‌کننده) و مُدرک (متعلق ادراک) در فرض تحقق، خطاناپذیر است. البته این سخن با نسبت خطا به مدعیان کشف و شهود منافاتی ندارد. چون در آن موارد یا تردید در اصل تحقق کشف و جایگیری تخیل به جای مکاشفه است، یا ایراد در تعبیر واقعه شهود برای دیگران است.

معرفت‌های حصولی نیز خود بر دو نوع‌اند: معرفت‌های نظری، یعنی معرفت‌هایی که نیازمند اثبات و استدلال‌اند. و معرفت‌های بدیهی که نیازمند اثبات نیستند، بلکه پایه و مبنای معرفت‌های نظری می‌باشند. البته در اینکه راز اعتبار خود بدیهیات چیست و حقیقت صدق آنها بر چه پشتوانه‌ای استوار است، خود تحلیل‌های گوناگون دارد. در این جا بسیاری از رئالیست‌ها به خود بداهت استناد می‌کنند و معتقدند که در بدیهیات رابطه موضوع و محمول به



گونه‌ای است که هرکس موضوع، محمول و رابطه میان آنها را درست تصور کند، ضرورتاً آن را تصدیق خواهد کرد. پس برای اعتبار و مطابقت آنها با واقع تصور صحیح موضوع و محمول و نسبت کافی است. اگر اجتماع نقیضین - وجود و عدم - به درستی تصور شود محال بودن آن نیز تصدیق می‌گردد. به عبارت دیگر می‌توان گفت این سنخ قضایا، تحلیلی‌اند. یعنی در قضیه «هر معلولی نیازمند علت است»، نیازمندی به علت، از تحلیل خود «معلول» به دست می‌آید. دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که منشأ اعتبار بدیهیات را نیز به علم حضوری و بی‌واسطه می‌داند. این هر دو دیدگاه نگرش حکمای اسلامی است که در هر صورت منشأ علوم حسی و تجربی و مبنای صحت آنها را به بدیهیات عقلی یا علوم حضوری بی‌واسطه می‌داند و بدون پذیرش این مبنا کاخ علوم حسی نیز بی‌پایه و بنیاد خواهد بود. (۵)

استاد مطهری می‌گوید:

«حقیقت این است که انکار بدیهه اولیه (اصل امتناع تناقض) مستلزم شک در همه چیز است، حتی شک در خود شک و حد فاصل فلسفه با سوفسطایی‌گری همین است.» (۶)

همچنین در مورد اصل علیت می‌گوید:

«قانون علیت از پایه‌هایی است که اگر متزلزل شود، فلسفه زیر و رو می‌شود و به عقیده فلاسفه، قانون علیت یکی از ارکان عمومی است که اگر آن را متزلزل فرض کنیم، دیگر علم به طور کلی بی‌معناست... بنا شود رابطه علت و معلول را نپذیریم باید ارتباط و وابستگی واقعیتها را با یکدیگر یک‌باره منکر شویم.» (۷)

استاد مصباح در نقد روش پوزیتیویستی می‌نویسد:

«براساس گرایش پوزیتیویستی جایی برای هیچ قانون علمی به عنوان یک قضیه کلی و قطعی و ضروری، باقی نمی‌ماند؛ زیرا این ویژگی‌ها به هیچ وجه قابل اثبات حسی نیست و در هر موردی که تجربه حسی انجام گرفت، تنها می‌توان همان مورد را پذیرفت. (صرف نظر از اشکالی که در خطاپذیری ادراکات حسی وجود دارد و به همه موارد، سرایت می‌کند) در جایی که تجربه حسی انجام نگیرد باید



معناست.

مفهوم اصطلاحی این کلمه نیز گویای پذیرش و پایبندی، به مجموعه به هم پیوسته‌ای از باورها درباره انسان، جهان، و ارزش‌هایی است که التزام‌آور و منشأ کمال انسان است. چه آن که نقطه مشترک دعوت و پیام همه ادیان انسان دعوت به تعالی و تغییر وضعیت است. وضع مطلوب فعلیت ندارد و او باید تلاش کند تا به آن برسد. به بیان دیگر می‌توان گفت: دین مجموعه گزاره‌های عینی مربوط به جهان، انسان و بایدها و نبایدهای برخاسته از همان گزاره‌هاست که حقایق نفس‌الامری است چه انسان آنها را بشناسد و پایبند باشد یا نه. ولی ایمان یا تدبیر به دین عبارت است از باور به سلسله‌ای از هست‌ها و التزام به باورهای مرتبط با آن هست‌ها. از این رو ایمان یا تدبیر، امری اضافی، قائم به انسان و دارای نقصان و کمال، شدت و ضعف و مراتب تشکیکی است. برخلاف اصل دین که موصوف به این صفات نمی‌شود. تعریف سابق از دین ناظر به این جهت اضافی است.

با توجه به آن‌چه گفته شد معلوم گردید که پذیرش مسؤولیت و التزام به شریعت و ارزشهای آیینی، اخلاقی و حقوقی تنظیم‌کننده روابط انسان با خدا و هم‌نوعان به منظور دست‌یابی به کمال مطلوب، لازمه زندگی انسان در چارچوب هر نوع دین است. هرچند ممکن است آن قانون و شریعت مبدأ بشری داشته باشد یا مبدأ آن برنامه وحی خدا و آفریدگار جهان و انسان باشد. به همین خاطر است که قرآن در نقد باور، روش سلوک و التزام مشرکان، آنان را نیز پایبند و سر سپرده به یک نوع دین می‌داند. لکن این باور و انقیاد را نه تنها بی‌ثمر، بلکه زیان‌بخش معرفی می‌کند و می‌فرماید:

«افغیر دین‌الله بیغون و له اسلم من فی السموات والارض» آل عمران / ۸۳

«و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» آل عمران / ۸۵

در مقابل، پیروی از مرام و شریعت خدای یگانه و وحی آسمانی را مطابق حقیقت و موصل به هدف آفرینشی وی معرفی می‌کند و می‌فرماید:

«ان الدین عندالله الاسلام»^(۱۰) آل عمران / ۱۹

بنابراین، مراد ما از دین همان پیام هدایت خداوند برای

سکوت کرد و مطلقاً از نفی و اثبات خودداری نمود. مهمترین بن‌بستی که پوزیتیویست‌ها در آن گرفتار می‌شوند مسائل ریاضی است که به وسیله مفاهیم عقلی حل و تبیین می‌گردد...»^(۸)

ایشان در زمینه بدیهیات اولیه می‌نویسد:

«تصدیق به آنها احتیاج به چیزی جز تصور دقیق موضوع و محمول ندارد.»

«همه این قضایا از قبیل قضایای تحلیلی هستند که مفهوم محمول آنها، از تحلیل مفهوم موضوعشان به دست می‌آید... راز خطانپذیری بدیهیات اولیه، انکاء آنها بر علوم حضوری است.»^(۹)

دین

از آن‌جا که معرفت دین و متون دینی وابسته به تصویری روشن از خود دین است، مرادمان را از دین بیان می‌کنم تا در مغالطه ابهام آفرینی نیفتیم. در مورد مفهوم دین تعاریف بسیار متفاوت و گاه متعارض و چند پهلو ذکر می‌شود، که گاه حتی مرام‌های ماده‌گرا و آیین‌های انسان‌پرستانه و غیرمعتقد به خدا را نیز شامل می‌شود. ولی آنچه برای ما اهمیت دارد، روشن شدن مفهوم اصطلاحی کلمه دین است، تا بر آن اساس بحث را پیش ببریم.

مفهوم اصلی و لغوی واژه عربی دین «Din» متضمن نوعی دل‌سپاری درونی و التزام عملی است. همان‌طور که «Religion» از ریشه لاتینی «Reliyo» نیز منعکس‌کننده همین

انسان است که در قالب شریعت‌های گوناگون بر پیامبران الهی وحی شده است. روح کلی این پیام مشتمل بر عقاید صحیح و دستورات اخلاقی و حقوقی برخاسته از مصالح و مفاسد واقعی حیات انسان است که پیروی از آنها کمال حقیقی و توسعه وجودی انسان را پدید می‌آورد.

بنابه دلایل قطعی و خدشه‌ناپذیر، امروز مصداق واقعی دین الهی و شریعت حق، همان آیین نازل بر حضرت محمد(ص) و وحی قرآنی است، که از هرگونه دستبرد بشری مصون است. حقانیت هر یک از شریعت‌های پیشین که مورد تصدیق قرآن نیز هست مربوط به ظرف زمانی آنها است و با آمدن شریعت بعدی، تدین به شریعت پیشین نامقبول است.

«یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا ببین لکم کثیراً مما کنتم تخفون من الکتاب و یعفوا عن کثیر قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین * ینزل علی التور باذنه و ینزل علی صراط مستقیم» مائده / ۱۵ - ۱۶

در این جا مناسب است این نکته را که منشأ مغالطه برخی شده است یادآور شویم که: میان حقانیت دین - که کمال واقعی و متعالی انسان را به تناسب استعدادهای بیکران وجود او طالب است و از آن بازخواست خواهد کرد - و نجات از عذاب الهی، تفاوت است. توضیح اینکه ممکن است بسیاری از انسان‌ها باشند که به دلیل عدم امکان تشخیص شریعت حق و یا ناتوانی‌های عقلانی و شعوری، معذور، معفو و مورد رحمت خدای حکیم واقع شوند؛ چراکه خواسته‌های او از انسان جهت تعالی وجودی وی، متناسب با توانمندی‌هایی است که به او داده است. اما بحث حقانیت، مربوط به این مفهوم است که برای انسان‌های برخوردار از توانمندی‌های ادراکی و علمی، راه تعالی و تصاعد معنوی به سوی کمال مطلق، کدام راه است؟ به همین صورت می‌توان پرسید آیا همه باورهای متهافت و دستورات متناقض می‌تواند مطابق با واقع و نیز منشأ رستگاری و کمال انسان شود؟ یا آنکه در این میان باورهایی که براساس عقل برهانی مورد تأییدند و باید‌ها و نبایدهای برخاسته از آن باورهای راستین، منشأ کمال عینی و حیات

برین انسان خواهد شد؟

معرفت دینی و نسبت آن با دین

معرفت دینی، دانش و آگاهی ما انسان‌ها از دین است، که بالطبع امری بشری و متصف به نقص و کمال، و خطا و صواب می‌گردد. اما موضوع اساسی آن است که دسترسی ما به حقیقت دین، چگونه امکان‌پذیر است؟ و آیا شناخت ما از دین، عین دین است یا آنکه دین یک حقیقت است و معرفت دینی ما، صرفاً حاصل یافته‌های درون ذهنی ما است که نسبت چندانی با دین ندارد و تنها شبیحی از دین، در تور اندیشه آدمیان می‌نشیند؟

نخست لازم است به این نکته توجه نماییم که شناخت‌های ما از دین، دو دسته است: پاره‌ای از شناخت‌های دینی، شناخت‌هایی است که پیش از ورود به متن دین برای انسان فراهم است. این گروه از معرفت‌ها که رهاورد عقل برهانی و گرایش فطری انسان است، مبدأ آگاهی‌هایی تصدیقی پیرامون جهان، انسان، منشأ اعتقاد به وجود خدا، جاودانگی انسان، ضرورت نبوت و هدایت و ارزشهای پایداری چون حسن عدالت، امانت، عفت و قبح ظلم و خیانت و... است. بنابراین همان‌طور که پیداست این دسته از شناخت‌های دینی، پیش از ورود به حوزه دین و به کمک عقل و فطرت برای انسان فراهم می‌شود و به



پیام عینی وحی و مدلول مندی واقعی آن

اگر روش علمی و معرفتی ما منحصر به روش پوزیتیویستی نباشد، و به عقل و بدیهیات عقلی - که پایه و مبنای شناخت حقایق است - باور داشته باشیم و برداشتمان از وجود خدا، برداشتی حقیقی و منطقی باشد و آفریدگار جهان را همان‌گونه که هست به عنوان یک وجود متعالی و کمال و خیر مطلق و مدبّر همه موجودات بشناسیم که ارتباطش با آفریدگان، به صورت خلق و تدبیر مدام است و اعتقاد داشته باشیم که: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی»، «کل یوم هو فی شأن» نه خدای بافته تخیل بشر، با چنین فرضی روشن است که وحی خدا در هدایت انسان، مفهوم ویژه‌ای می‌یابد. بنابر این نگرش، حکمت غایی حیات انسان و کمال بیکران او، در پرتو افزون شدن معرفت و حیاتی بر معرفت حسی، عقلی و شهودی محقق می‌شود. تحقق این غایت به اقتضای صفات علم و قدرت و حکمت خداوند، با فرستادن وحی لازم است. پس وحی یعنی، متن آگاهی بخش خدا در دعوت انسان به سوی تعالی مطلق. در این جا در یک سوی خدا به عنوان مبدأ پیام است که انسان را به سوی خود می‌خواند. در سوی دیگر انسان است که به عنوان موجود مختار و باشعور به عنوان مهمان محبوب خدا دریافت‌کننده دعوت‌نامه مهمانی خداست. و یک متن دعوت‌نامه با محتوای معینی که توسط پیامبر به عنوان ابلاغ‌کننده و رساننده پیام به انسان می‌رسد. با چنین پیش فرض‌هایی که دلایل عقلی خاص خویش را دارد، آیا می‌توان متن نازل از سوی خدا را فاقد معنا قلمداد کرد؟! و یا آنکه با فرض معنا و محتوا آن را در هاله‌ای از ابهام عمیق و تاریکی و دور از دسترس انسان دانست؟

یا اینکه همان عقل برهانی که به اقتضای شناخت از خداوند، ضرورت ارسال پیام را بر او الزام می‌کرد، ضرورت معناداری و قابل فهم بودن آن معنا را نیز الزام می‌دارد، و از سوی دیگر بر مخاطب وحی نیز این الزام را می‌افکند که با تعهد و حقیقت‌شناسی به آن گوش سپارد و بفهمد و وجود و سرنوشت خود را براساس آن سامان دهد.

اینک ما با متنی مواجهیم که سخن و پیام خداوند برای

اصطلاح، آگاهی به آنها، پیشینی و به روش برون دینی ولی مرتبط با دین است. این دسته از معرفت‌ها در صورتی که مطابق با حقیقت باشد و بر مبنای معرفت‌شناسی عقلی و مقدمات صحیح برهانی استوار باشد، عین دین است و همین دریافت‌های عقلی مبرهن، با متن دینی نازل از سوی خداوند نیز هماهنگی و تطابق خواهد داشت.

اما نوع دیگری از شناخت دینی است که از متن خود دین برمی‌خیزد و به اصطلاح به روش مطالعه درون دینی فراهم می‌شود. شناخت دین به روش دوم، یعنی با فهم و تفسیر متون دینی نیز مکانیزم ویژه خود را دارد. در این جا آن چه که در مرحله نخست ضروری می‌نماید، تعیین مصداق «متون دینی» است. مفهوم متون دینی به طور مصطلح یعنی وحی خدا و سخنان پیامبران برگزیده او که به اقتضای موقعیت گوینده و مخاطب، در ظرف خویش عین دین و شریعت است. ولی برای تعیین خارجی و مصداق این حقیقت، ضروری است که با شواهد و قرائن، مطالعه خود متن، معجزه و همه دلایل حقانیت، نبوت خاصه یک فرد و انتساب متن وحی به خداوند به اثبات برسند. در ارتباط با این جهت به حسب دلایل قطعی که در جای خود تبیین شده است،^(۱۱) کتاب آسمانی مسلمانان معجزه ماندگار و نشان پایدار شریعت خاتم(ص) است که نشان حقانیت خود را به همراه دارد، و این متن از لحاظ لفظ و معنا سخن خدا با بشر است. در کنار قرآن سنت گفتاری و رفتاری پیامبر اکرم(ص) و امامان معصوم(ع) - به عقیده شیعه - پس از اثبات صدور، و جهت صدور به عنوان متن و عین دین به شمار می‌آید و اعتبار خود را از قرآن می‌گیرد.

اکنون پس از تعیین مصداق متن دینی، باید پرسید: آیا این متن دارای مدلول خاصی است یا نه؟ و اگر مدلول خاصی دارد، آیا مدلول آنها در دسترس بشر قرار می‌گیرد یا نه؟ و اگر قابل شناسایی مدلول و محتواست، روش، مبنا و منطقی برای شناخت این متن وجود دارد یا نه، هرکس با هر شرایطی از هر گوشه‌ای دستی از دور دراز کرد، می‌تواند برداشت ذهنی خود را به دین و متن دینی نسبت بدهد و...؟

بشر است. این پیام در قالب واژگان و جملاتی بیان شده است، که انسان بتواند آن را بفهمد. و چنانکه خود می‌گوید: «هذا بیان للناس» و از او دعوت شده است که روان خود را برای فهم این متن و دریافت محتوای آن مساعد کند. اما چگونه و با چه راه و روش و وسیله‌ای؟

از آن‌جا که فرستنده متن و صاحب شریعت دارای انگیزه معین برای جهت دهی به زندگی علمی و عملی مخاطبان خویش بوده است، و از ویژگی‌های وجودی مخاطبان نیز به درستی آگاه بوده است، طبیعی است که از سویی ساختار متن - ترکیب لفظ و معنا - را به گونه‌ای قرار دهد که در خور فهم عموم مخاطبان باشد. و از سوی دیگر به مخاطبان خویش نیز گوشزد نماید است که این متن دارای چه ویژگی‌ها و فراز و فرودها و سطوح و لایه‌هاست و راه دستیابی به آن چگونه است. در واقع از آن‌جا که این متن آگاهی‌بخش است، همانند هر متن علمی دیگر شرایط عمومی و علمی خویش را می‌طلبد و از آن رو که با روان انسان و دعوت به فراسوی طبیعت و حیات برین معنوی سر و کار دارد، ویژگی عاطفی خاصی را می‌جوید. دانشمندان دقیق‌النظر اسلامی، راغب اصفهانی در کتاب کم شناخته خود «مقدمه تفسیر» در زمینه ماهیت و چگونگی تفسیر کتاب خدا چنین می‌گوید:

«پیش از هر چیز باید بدانیم که قرآن دربر دارنده چه محتوایی است و برای رسیدن به آن محتوا چه چیزی لازم است؟... محتوای اساسی اسلام و ایمان - که بدان دعوت شده‌ایم و قرآن مشتمل بر آنها است - دو نوع آگاهی است: یک نوع دانشی است که هدف آن اعتقاد است. که عبارت است از ایمان به خدا، فرشتگان، کتابها، پیامبران و روز رستاخیز. نوع دیگر دانشی است که غایت آن عمل و رفتار است؛ چون شناخت دستورات دین و عمل به آنها. علم مبدأ است و عمل کامل کننده آن است. علم بدون عمل به کمال نمی‌رسد و عمل نیز بدون علم پیراسته نخواهد بود. از این رو خدای بزرگ در سراسر قرآن این دو را با هم آورده است. به عنوان مثال می‌فرماید: «و من یومن بالله و یعمل صالحاً...»

آنگاه می‌افزاید:

«این علم و عمل فراهم نمی‌شود، مگر به وسیله‌ی دانشهای لفظی (مربوط به شناخت واژگان)، عقلی و موهبتی.» (۱۲)

عناصر اساسی در فهم متن دینی

اینک به منظور پیش‌گیری از جمود، التقاط و انحراف در برداشت از متون دینی، می‌کوشیم با استناد به دلایل و شواهد خدشه‌ناپذیر، اصول و معیارهایی را برشماریم که منطبق و راه و رسم درست کشف خواسته‌ها و معانی مورد نظر شریعت و متن دینی را نشان می‌دهد و رعایت آنها از ضروریات تفسیر متون دینی است.

۱- استناد به قواعد عقلایی حاکم بر زبان: درک و دریافت سخن هر گوینده و نقطه آغاز تفاهم با وی، آشنایی با «زبان» و قوانین جاری بر نشانه‌هاست؛ که پل ارتباط و ترمینولوژی انتقال معانی است. از منظر عرف عقلایی، جریان مفاهیم زبانی به طور ارتکازی مستند به سطوح گوناگونی از قوانین مربوط به واژه‌شناسی، تیمولوژی و صرف‌شناسی کلمات، نحو‌شناسی، علوم بلاغی، زیبایی‌شناسی و علوم دلالتی و سمانتیک است. از سوی دیگر، هرچند قرآن دارای مراتب گوناگون معنایی و بطون طولی است، لیکن با توجه به آنکه زبان مفاهمه و مخاطبه قرآن، همان زبان عقلاست نه زبان رازآمیز و حیرت‌آفرین. از این رو آگاهی و پابندی به قوانین زبانی، حداقل شرایط ضروری برای فهم مراتب متعارف و معمولی معنایی قرآن است. اما دست‌یابی به مراتب برتر و تعمیق معرفت‌های درونی قرآن مستدعی همدلی با قرآن و آماده کردن ظرفیت روحی و دست‌یابی به مراحل از کمال انسانی است «والذین اهتدوا زادهم هدی». محمد/ ۱۷

از همین روست است که عالمان مسلمان در طول تاریخ اسلام کوشیده‌اند، قوانین ضروری محاوره عقلایی را یادآور شوند. آنان گوشزد کرده‌اند که شناخت دقیق معانی لغوی واژگان با استفاده از منابع لغت‌شناسی و کتب نظم و نثر عصر نزول وحی و تشخیص مدلول کلمات، از لوازم اساسی در کار تفسیر متن قرآن و سنت است.

معنی‌شناسی کلمات، در واقع نقطه ثقل اولیه برای ادامه کار تفسیر و تضمین درستی این مسیر است. کسی که به کار

تفسیر قرآن می‌پردازد، ناگزیر است نقاط اشتراک و تمایز «حمد»، «مدح»، «ریویت»، «تربیت»، «تقوی»، «کفر»، «نفاق»، «حق»، «باطل» و «ضلالت و غوایت» و جز اینها را بشناسد، تا دریابد که این واژگان چه بار معنایی‌ای را ارائه می‌نمایند و در قرآن منعکس کننده کدام ویژگی مضمونی و چه مقصودی هستند. (۱۳)

از شخصیت‌های نسل اول اسلامی، از ابن عباس نقل شده است که می‌گفت:

«الشعر دیوان العرب. فاذا خفی علينا الحرف من القرآن الذی

انزله الله بلغة العرب رجعنا الی دیوانها.»

او خود بسیاری از الفاظ قرآن را با استناد به اشعار و تکلم اهل بادیه که زبانشان خالص و دست نخورده بود معنا می‌کرد. (۱۴)

علاوه بر این شناخت دقیق ریشه اصلی کلمات، به منظور تفکیک معانی اصلی و تبعی‌ای که اشتقاقات گوناگون پدید می‌آورد، از نکات مهم و قابل توجه است. شایسته است به مثالی که دانشمند برجسته و متقدم اسلامی زمخشری در این باره گوشزد می‌کند بنگریم. او می‌گوید: از بدعت‌های تفسیری است، سخن گوینده‌ای که می‌گوید:

«واژه امام در این کلام خدا که: «یوم ندعواکل اناس

بامامهم»، جمع «ام» است و مردم در روز رستاخیز به

مادرانشان فراخوانده می‌شوند... این خطایی است که از

جهالت - احتمالاً به معنای سفاقت - ناشی شده است؛

زیرا «امام» نمی‌تواند جمع «ام» باشد. (۱۵)

افزون بر این، دانستن جایگاه ترکیبی کلمات در ساختار جمله، و نقش هر یک تأثیر بسزایی در شناخت مفهوم جمله‌ها دارد. همچنان که آگاهی از علوم بلاغت و معانی و بیان و بدیع نیز در فهم متن دینی، لازم می‌نماید. کسانی که با قرآن آشنا هستند می‌دانند که این کتاب سرشار از فصاحت و بلاغت و آراسته به انواع محسنات لفظی و معنوی است. این موضوع به دو دلیل است. یکی دلیل زبان‌شناسی، چه اینکه الفاظ و زبان نشانگان معانی است ولی می‌دانیم که اندام معانی همیشه برتر از لباس الفاظ است. بسیاری از حقایق را نمی‌توان به سادگی به وسیله یک لفظ ادا نموده از

این رو ناچار کنایه، استعاره، تشبیه و تمثیل و مجازگویی راهی است برای گذر از این مشکل. برای بیان ظهور وجود و حضور سرمدی خدا، چه تعبیراتی می‌توان آورد جز اینکه از واژه‌هایی چون «نور» استفاده شود که نوعی تشبیه معقول به محسوس است و یا تعبیر «یدالله» که کنایه از تدبیر یا قدرت خداست. و البته به منظور بازداري از سوءفهم در جای دیگری تصریح شده است که «لیس کمثله شیء» به جز این جهت جنبه دیگری نیز می‌توان برای مجازگویی‌هایی قرآن برشمرد و آن بُعد هنری و زیبایی کلام است. خدا زیباست، سخن او نیز به زیبایی خود اوست از همین رو قرآن سرشار از فنون بلاغت و صنایع لفظی و معنوی است این‌جا است که به تعبیر سیوطی:

«دانش معانی، بیان و بدیع که موسوم به علوم بلاغند

رکنی مستحکم در کار و بار دانش تفسیر هستند.» (۱۶)

سرانجام آنکه از جمله مبانی خدشه‌ناپذیر عقلا در

محاوراتشان آن است که هر واژه‌ای پس از تثبیت «ظهور» در

یک معنا، تابع همان معنای وضعی خویش است، و اراده

خاص گوینده یا شنونده، تأثیری در عدول از آن معنا پدید

نمی‌آورد، مگر آنکه قرینه عقلی یا نقلی اقتضای کننده‌ای در

میان باشد که بازدارنده آن ظهور شود.

به عبارت دیگر هر چند حوزه مفاهمه عرف عقلا این

گستره را دارد که در آن مجازگویی، کنایه‌زنی، تمثیل و



استعاره به کار آید و از معانی ظاهری دست برداشته شود، لکن اعراض از معانی حقیقی و ظهور الفاظ، در صورتی مورد پذیرش است که مستند به قرینه عقلی یا لفظی مستدل باشد.^(۱۷) این قانون ارتکازی عقلا در تمام گفتگوهای علمی و قراردادهای و پیمانهای اجتماعی حاکم است. اگر در یک قرارداد مشارکت نوشته باشند که صاحبان سهام در سود و زیان سرمایه‌گذاری خود در آن شرکت سهیم می‌باشند، عرف عقلا واژه‌های سود، زیان، مشارکت، سهام و... را به همان معنای وضعی و ظهور یافته‌اش تلقی می‌کند نه چیز دیگر.

بر مبنای این معیار، در گزاره‌های گوناگون توصیفی - بینشی مربوط به خدا، جهان، انسان، دنیا، آخرت و...، گزارشهای تاریخی، مفاهیم دستوری و ارزشی و جز آن که در قرآن آمده است، پس از بررسی و جستجوی قراین و تشکیل ظهور، به هیچ وجه نمی‌توان به بهانه دست‌یابی به مقاصد دین و یا قرائت‌های مختلف و غیره از ظواهر آن دست کشید و آنها را بر معانی نمادین، اسطوره‌ای و امثال آن، تأویل نمود؛ چه اینکه مقاصد باطنی و لب نهانی آیات الهی، هرگز نافی معانی ظاهری نبوده، بلکه در طول آن قلمداد می‌شود.

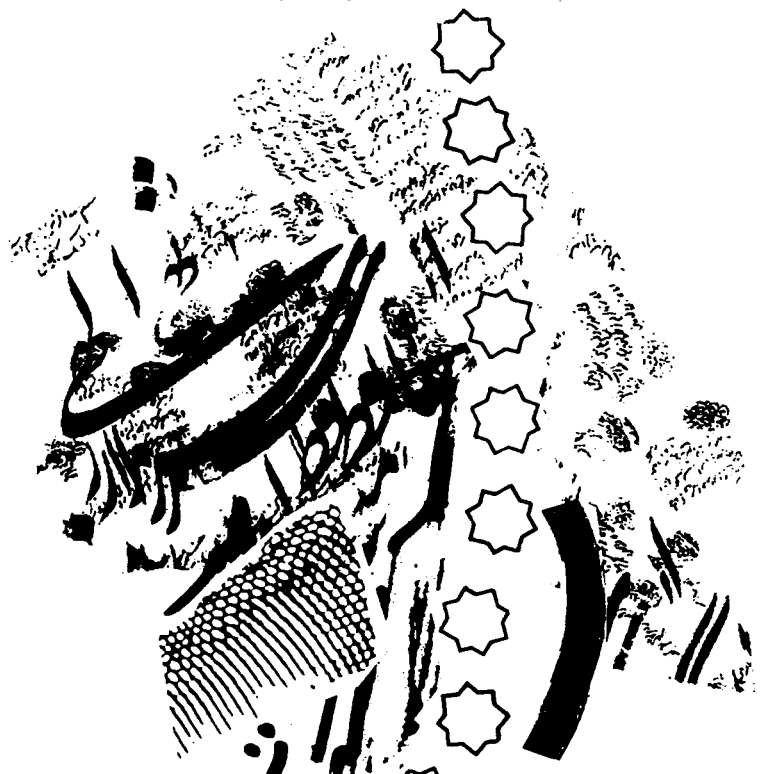
با توجه به معیار مورد اشاره آن سنخ برداشت‌هایی که مفاهیم دینی را ناظر بر معانی پنهانی و مقاصد باطنی دست

نیافتنی گرفته، از ظاهر شریعت و دستورات فردی و اجتماعی دین روی برمی‌تابد، احیای مردگان توسط عیسی (ع) را احیای دل‌های مرده و قطع دست دزد را به معنای از بین بردن زمینه و اسباب دزدی و حجاب و پوشش موجود در قرآن را به عفت معنا می‌کند، همه نوعی تذوق و بی‌تعهدی در فهم دین و سخن خدا که قول فصل است و برای روشن کردن راه حق از باطل است. «انه لَقَوْلُ فَصْلٍ» و ما هر بالهزل» طارق/ ۱۳ - ۱۴

۲- همخوانی و سازواری درونی خود متن: برای فهم و دریافت مقصود هرگوینده‌ای، مناسب‌ترین راه آن است که سخنان مختلف خود او را در کنار هم و مترابط با هم بنگریم و نتیجه‌گیری کنیم. قرآن دارای آیات، و سور گوناگون و مضامین متکثر و متنوع است، ولی با این همه این کتاب یک متن جامع است که از سوی آفریدگار محیط بر جهان و انسان و نیازهای هدایتی وی نازل شده است. بدین جهت تمام معارف قرآن، دارای یک پیوند منطقی، هماهنگ و در راستای یک هدف است (تعالی توحیدی فردی و اجتماعی انسان در بینش و رفتار). برای دریافت یک تصویر کامل درباره هر یک از مفاهیم بینشی یا ارزشی قرآن چون مبدأشناسی، انسان‌شناسی، آخرت‌شناسی، پیامبرشناسی، فرشته‌شناسی، فلسفه شریعت و کسب اطلاع از وظایف فردی و اجتماعی انسان، روابط و حقوق متقابل اجتماعی مؤمنان با یکدیگر و با بیگانگان، راهی جز این نیست که آیات گوناگون مربوط به هر موضوع را در کنار هم و همچون اعضای یک پیکر ببینیم. در غیر این صورت برداشت و تصویر ما از قرآن تصویری ناقص و همراه با گمراهی، انحراف و دور از حقیقت خود قرآن خواهد بود.

قرآن که خود را راهنمای مردم و جداکننده حق از باطل می‌داند، چگونه می‌توان آن را گنگ، غیرگویا و دارای ابهام ذاتی دانست؟! قرآن خود به ما می‌آموزد که چگونه آیات آن را در یک نگرش ارگانیکی و مرتبط با یکدیگر ملاحظه کنیم تا مقاصد آن را کشف کنیم.

قرآن به ما می‌آموزد که متشابهات آن را در پرتو محکومات قرار دهیم. و این روش، همان روش رهجویان



حقیقت است، و هشدار می‌دهد که مانند بیمار دلان در پی فتنه‌جویی و کج‌بینی نباشیم، که به ضلالت منتهی می‌شود این آموزه یعنی شیوهٔ اتکای قرآن به خود قرآن - که یک موقعیت کلیدی در قرآن‌شناسی است - همان روشی است که پیامبر خدا و پیشوایان معصوم و معلمان راستین کتاب خدا، بر آن تأکید ورزیده‌اند. رسول خدا(ص) فرموده است: «ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً و لكن نزل يصدق بعضه ببعض» (۱۸)

علی ابن ابی طالب(ع) نیز فرموده است:

«کتاب الله تصرون به وتنظفون به و تسمعون به ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض» (۱۹)

بی‌توجهی به این اصل اساسی در شناخت متن دینی، نتایج علمی و عملی بسیار تلخ و زیانباری را در زندگی مسلمانان پدید آورده است و خواسته یا ناخواسته مسلمانان را دچار تجزیه محتوای دین و کتاب آسمانی و ایمان به بعض و کفر به بعض قرار داده است و همین نوع از تعامل با قرآن است که مورد نکوهش صاحب شریعت است. «أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا و يوم القيامة يردون الى اشد العذاب» بقره / ۸۵ پیدایش مذاهب گوناگون کلامی و نزاعهای بی‌پایان فرق و نگرشهای متهافت تجسمی، جبرگرایی، تفویض‌انگاری و برداشتهای دنیاگرایانه و انزوا جویانه و ترک تلاش و تکاپو به بهانهٔ توکل و پذیرش ستم ستمگران به عنوان جبر یا اطاعت از اولی الامر و... همه ناشی از همین آسیب و نگرش تک بعدی و تجزیه‌گرانه، و نادیده انگاشتن آیات دیگری بود که مقاصد قرآن را به وضوح شرح می‌داده است. اگر قرآن مشیت همه جانبه و بی‌استثنای خداوند را مطرح ساخته و مؤثر بودن استقلال را از آن خدایی دانسته بود، که احاطه قیومی به همه هستی امکانی دارد، این نه به معنای نفی علل و افاعیل طبیعی در جایگاهشان و مجبور دانستن انسان، بلکه بیانگر توحید افعالی و وابستگی همه چیز به فاعلیت طولی خدا بود. «احی الموتی باذن الله» آل عمران / ۴۹

ما رمیت اذ رمیت گفت حق کار حق بر کارها دارد سبق یا اگر افعال را به علل طبیعی خود نسبت داده بود،

مفهوم این سخن، نه تفویض و حذف نقش تدبیری خدا در صحنه هستی است و نه برداشت یهودی‌گری بریدگی جهان خلقت از آفریدگار و بسته بودن دست خدا؛ چراکه:

«کل يوم هو فی شأن» الرحمن / ۲۹.

«بل یداه مبسوطان» مائده / ۶۴.

همینطور اگر پیروی از اولی الامر را واجب کرده بود، بارها به مسلمانان گوشزد نموده بود که:

«لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطاً» کهف / ۲۸

«فاصر لحکم ربک و لا تطع ائماً او کفوراً» دهر / ۲۴

بنابراین چگونه می‌توان به قرآن نسبت داد، که هر ستمکاری را اولی الامر بدانند؟ این برداشتهای متعارض (تسافی دو دلیل در محتوا و مدلول) از پیام مکتوب پروردگار، نشانگر نقصان فکری متصدیان دینی بود نه رخنه‌پذیری دین. در واقع این اندیشه‌های کوتاه نتوانسته است، یک نگرش فراگیر و پیوستاری به تمام متن داشته باشد و آن را متناظر بر یکدیگر ببیند.

تفسیر معصومانه از متن

به جز توضیحات متقابل آیات قرآن نسبت به یکدیگر، سنت و شرح‌گفتاری و رفتاری اثبات شده از پیامبر اسلام و امامان معصوم نیز، نسبت به مقاصد قرآن و حل معانی آن نقش تبیینی دارد و شیوهٔ راهیابی به مکنونات نهفته در کتاب خدا را به ما می‌آموزد. خداوند خود این حقیقت را از شؤونات پیامبر دانسته است که تبیین و تشریح دین و وحی بر عهدهٔ اوست و در این باره می‌فرماید:

«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم» نحل / ۴۴

علامه طباطبایی(ره) می‌گوید: [این آیه مبارکه دلیل بر حجیت سخن پیامبر اکرم در شرح آیات قرآن کریم است. مصدر آگاهی رسول خدا(ص) وحی تشریحی است چنانکه فرمود: «اوتیت الكتاب و مثله» (۲۰) همان سان که مرجع بیش الهی امامان معصوم(ع) «وحی تسدیدی یا تحدیثی» است. رسول خدا در مورد عترت و جانشینان برگزیده‌اش فرمود: «و ائی تارک فیکم الثقلین. الثقل الاکبر و الثقل الاصغر. الثقل الاکبر کتاب الله تعالی جبل ممدود من السماء الی الارض. و



عترتی اهل بی‌تی، ان تمسکتهم بهما لن تضلوا بعدی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما، فلا تسبقوهم فتهلکوا، و لا تعلموهم فانهم اعلم منکم.» (۲۱)

همان طور که اشاره شد، کارکرد سنت تبیین ظاهر و باطن قرآن، تعلیم شیوه و چگونگی تفسیر و تأویل قرآن و جلوگیری از انحراف و کج‌اندیشی در فهم قرآن است.

از رسول گرامی (ص) در معنای آیه شریفه «فمن یرد الله ان یردیه یشرح صدره للاسلام» سؤال شد: کیف یشرح صدره پاسخ داد: «نور یقذف به فینشرح له و ینفسخ.»

قالوا: «فهل لذلک من امارة یعرف بها؟»

قال: «الانابه الی دار الخلود و التجانی عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت» (۲۲) امام صادق (ع) زمینه‌سازی‌های ذهنی و روانی لازم برای فهم قرآن را چنین بیان داشتند:

«ان هذا القرآن فیه منار الهدی و مصابیح الدجی، فلیجل جال بصره، و یفتح الضیاء نظره، فان التفکر حیاة قلب البصیر، كما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور.» (۲۳)

پیامبر اکرم (ص) نیز فرموده‌اند:

«ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن.» (۲۴)

و بالاخره نقش هشدار دهنده سنت در کج‌اندیشی و تحریف معنوی قرآن نیز در تفسیر قرآن جایگاهی در خور تأمل دارد. پیامبر اکرم (ص) در سخنی بیدارگر فرموده است:

«قال الله جل جلاله: ما آمن بی من نسر برأیه کلامی.» (۲۵)

این هشدارها به طور عمده ناشی از دو نگرانی بود: نخست آنکه کسانی بدون داشتن صلاحیت‌های علمی لازم و آشنایی با راه و رسم و ضوابط صحیح فهم کتاب خدا، خود را در موضع مفسر کلام خدا، جا بیندازند. امام باقر (ع) خطاب به قتاده فرمود:

«بلغنی انک تفسر القرآن؟ فقال له قتاده: نعم. فقال له ابو جعفر (ع)، فان کنت تفسره بعلم فانت أنت و أنا سألک، الی ان قال: و یحک یا قتاده ان کنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلکت و اهلکت، و ان کنت قد فسرتہ من الرجال، فقد هلکت و اهلکت، و یحک یا قتاده انما یعرف القرآن من خطوب به.» (۲۶)

نگرانی دوم آنکه، کسانی با پیش دآوری به سراغ قرآن

بسروند و بخواهند قرآن را بر یافته‌های ذهنی و هواهای نفسانی و اغراض شیطانی خود تطبیق دهند. امام باقر (ع) درباره این منافقان چنین هشدار داده‌اند که:

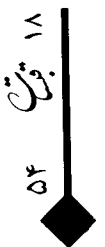
«و کان من نبذهم الکتاب ان اقاموا حروفه و حرفوا حدوده فهم یروونه و لا یرعونه و الجهال یعجبهم حفظهم للروایة و العلما یحزنهم تزکهم للزعیاه.» (۲۷)

۳- هماهنگی و تطابق با عقل برهانی: تفسیر و گویاسازی متن وحی، رهاورد یک تعامل چند جانبه میان مبدأ الهی فرستنده پیام، واسطه ابلاغ پیام، و مقصد نهایی گیرنده پیام، یعنی انسان مخاطب است. در میان سه مأخذ یاد شده گویاسازی متن توسط مواجهه‌سازی مفاهیم گوناگون و استفاده از قراین و شواهد نهفته در آن، در واقع مربوط به ویژگی‌ها و ساختاری است که فرستنده وحی برای متن لحاظ کرده است.

شرح، توضیح و یا تعلیم چگونگی کشف مقاصد متن توسط آورنده پیام الهی، نیز مرتبط با مسؤولیتی است که او در ابلاغ متن و محتوای واقعی پیام وحی دارد. قواعد و ابزارهای زبانی و عرف حاکم بر تفاهم عقلا، مرجع متعارف در فضای زندگی مخاطب است که مقبول فرستنده وحی نیز می‌باشد. در این جا عنصر چهارمی نیز وجود دارد که به حوزه درون ذهن کاوشگر متن مربوط است و آن عبارت است از نیروی شعور و عقل انسان - عقل فلسفی، اعم از بدیهی یا نظری - یعنی همان استعداد و نیرویی که در بُعد بینش، نقطه تمایز انسان از سایر موجودات و منبع درونی شناخت حقایق و اساسی‌ترین ویژگی ذاتی او است. اعتبار و حجیت این نیرو ذاتی است و همان داور نهایی انسان در پذیرش مبدأ، معاد و اصل دین است. به عبارت دیگر باب گفتگوی خدا و نقطه اتصال و تفاهم انسان با خدا همین نقطه است. با توجه به این نیروی تعبیه شده در جان آدمی، خدا او را طرف خطاب قرار می‌دهد و او را دعوت می‌کند که در پیام تعالی بخش خدا بیندیشد.

«لقد انزلنا الیک کتاباً فیه ذکرکم افلا تعقلون.» انبیاء/ ۱۰

در منطق وحی، شأن ذاتی انسان، بی‌بدیل است، اما هویت اکتسابی او که رهین خواست و تلاش اوست،



هنگامی تحقق می‌یابد که در حیات خویش عیار عقل و خرد را به ظهور و تجلی درآورد «و لقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون» اعراف / ۱۷۹

از جهت دیگر دعوت‌ها و ترغیب‌های فراوان متن قرآن به تدبیر، تفکر، تذکر، تفقه در محتوای وحی و هشدار از غفلت‌ورزی، همه نشان‌دهنده این واقعیت است که تکاپو و فعلیت یافتن این نیرو و تأملات منطقی و فکری، دارای اعتبار مثبت معرفتی است؛ زیرا دعوت به مقدمه‌ای که نتیجه‌ای بر آن مترتب نباشد، از جانب خدای حکیم لغو و ناشایست است.

در روایت معروف امام موسی بن جعفر (ع) به هشام بن

را ترسیم می‌نماید و اهداف حیات انسان را در فرایند ماده منحصر نمی‌بیند و ارزشهای کمال آفرین اخلاقی را می‌شناسد. در نتیجه اگر تفسیری از کتاب خدا عرضه گردید که خردستیز و اندیشه‌سوز بود، بالطبع نمی‌توان آن را به عنوان مراد خدای حکیم پذیرفت. بر همین اساس است که برداشت‌های تفسیری تجسیمی و انسان‌وار انگاری خدا، دیدگاه‌هایی که ساحت قدسی انبیای الهی را آلوده به نسبت‌های ناپسند می‌پندارد، نگرش‌های نابخرد و جامد از مفاهیم دینی، چونان رهیافت‌های بی‌منطق خارج‌گیری «لا حکم الا لله» با استناد به ظواهر دینی، همه و همه نتیجه زیانبار این حقیقت تلخ است که: فروغ حیات بخش دین در حسرت فراق عقل مانده و تاریخ دیانت با جمود و تحجر گروهی از دین باوران به رکود دین و رویگردانی مردم از آن گرفتار آمده است.



حکم چنین آمده است:

«یا هشام! ان الله علی الناس حجتین. حجة ظاهرة و حجة باطنة. فاما الظاهرة فالرسل و الانبیاء و الائمة. و اما الباطنة فالعقول.» (۲۸)

طرفه آنکه قرآن کریم به گونه‌ای شگفت‌آور، جایگاه این منبع پرثمر را یادآور شده، تدبیر و خردورزی مخاطبان را در فهم شریعت در کنار توضیح رسول‌الله و به عنوان متمم تحقق هدف نزول وحی معرفی می‌کند و می‌فرماید:

«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلمهم یتفکرون.» نحل / ۴۴

بنابراین یکی از شاخص‌های اساسی در فهم متن دینی و تفسیر کلام خدا، تطابق با عقل منطقی است: همان عقلی که مان و انسان را تفسیر می‌کند و رابطه انسان با جهان و خدا

۴- پاسخگویی به نیازهای حیاتی انسان: فلسفه وجودی

دین و شریعت، هموار کردن راه تکامل انسان و ایجاد زمینه برای تحقق هدف آفرینش است که در پرتو دو عنصر اراده و معرفت صورت می‌پذیرد. کمال هر موجود - و از جمله انسان - فعلیت یافتن و ظهور استعدادهایی است که در وجود او نهفته است. وجود انسان دارای ساحت‌های گوناگون است: او پیکری مادی و روانی فرامادی دارد. هریک از این دو ساحت خاستگاههایی را برای انسان پدید می‌آورد. از این رو مقاصدی که انسان در زندگی می‌جوید، متنوع و ذومراتب است. گرایش‌هایی از وجود انسان صرفاً

در راستای تأمین حیات زیستی وی و نقطه مشترک میان انسان و حیوان می‌باشد. لکن گرایش‌هایی نیز در وجود آدمی است که فراتر از سطح حیات زیستی و حیوانی، به عنوان گرایش‌های والای انسان ریشه در فطرت آدمی دارد، تمایلاتی چون حقیقت‌جویی، زیبایی‌طلبی، حس مذهبی و جاودانه‌خواهی.

غرض از بیان این مقدمه کوتاه آن است که وحی الهی و کتاب تدوین شریعت، بالضروره هماهنگ با واقعیت‌های آفرینشی وجود انسان و در راستای تأمین و جهت‌دهی مطلوب به خاستگاه‌های گوناگونی است که در وجود آدمی آفریده شده است. پیام راستین شریعت که از سوی آفریدگار آگاه بر تمام خصوصیات پیدا و پنهان انسان نازل شده، نمی‌تواند وجه‌های از واقعیت‌های زندگی مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، عاطفی و عقلانی، این جهانی و آن جهانی وی را نادیده گرفته و آن را به دست غفلت و فراموشی بسپارد.

با توجه به این معیار، آن دسته دریافته‌های دینی از کتاب و سنت که بخشی از نیازهای اصیل و مشترک سرشت انسانی را در حوزه شریعت نادیده می‌گیرد یا به این نتیجه ختم می‌شود، برداشتی ناقص به شمار می‌آید. از همین رو نگرش‌های دنیاگريزانه مبتنی بر سرکوب مطلق غرایز و خواسته‌های جسمانی، ترویج رهبانیت و انزواطلبی و محدود کردن دین در زندگی فردی و یا برعکس برداشت‌های آخرت‌گريزانه و تمام آمال دین را در این دنیا جستن، همه بر ساخته‌های بشری و پیرایه‌بند دین الهی است؛ زیرا مفاهیم مربوط به نکوهش دنیا در قرآن، چون «وما الحیاة الدنیا الا لعب و لهو»، انعام/ ۳۲ و سنت راهبران الهی براساس تفسیر جامعی از حیات است که آدمی چشم‌اندازی فراخ از زندگی را آمال خویش سازد و دنیای زودگذر را به عنوان ابزار و نه مقصد نهایی به شمار آورد. مطابق این فهم نه تنها برخورداری از مظاهر و نعمت‌های مادی دنیوی مطرود نیست، بلکه اساساً به اقتضای تأمین نیازهای طبیعی ضرورت می‌یابد. چنان که امیر مؤمنان (ع) فرمود:

«کسی که با چشم بصیرت بدان بنگرد او را آگاهی

می‌بخشد و آنکه به دنیا چشم بدوزد کورش می‌کند.»
متأسفانه یکی از علل اساسی عقب‌ماندگی و انحطاط مسلمانان را می‌توان ناشی از همین کژتابی در معرفت دینی و فروگاهی دین در قلمرو حیات فردی محض در بستر تاریخ امت اسلامی جستجو کرد، که از سوی زهد فروشان و مقدس مآبان و متصوفان بر اندیشه و رفتار مسلمانان سایه افکند و میان توسعه، آبادانی و استفاده مشروع از نعمت‌ها که مطلوب شریعت بود، و در نغلتیدن در دام دنیا و زندگی حیوانی تمایز نهاده نشد.

۵- تعیین موضع و تفسیر دین‌باورانه و نه دین‌سوزانه از متن: کسی که بر کرسی فهم دین می‌نشیند و کلام خدا را تفسیر می‌کند، ناگزیر است خود را در محدوده‌ای معین و مواجه با یک سلسله مبادی قطعی ببیند که از پیش معین شده است. او با امانتی مواجه است که بزرگترین امانت تاریخ دیانت برای همه بشریت و سعادت آنهاست. چنین فردی باید بکوشد تا در کشف و بیان سخن خدا نسبت به امانت خدا خیانت نرزد. چنانکه خود قرآن می‌فرماید:

«الم یؤخذ علیهم میثاق الكتاب ان الا یقولوا علی الله الا

الحق.» اعراف/ ۱۶۹

او باید موضع خود را برای مردم روشن کند که: آیا به عنوان یک انسان باورمند به سخن وحی خداوند خود را در جایگاه معرفی و تفسیر دین قرار داده است یا به عنوان یک فرد ملحد یا شکاک و مردّد؟ باید معلوم نماید متنی را که تفسیر می‌کند، آن را به عنوان سخن هدفدار، عالمانه، حکیمانه، جامع و جاودانه خدا می‌نگرد، یا به عنوان کلام یک فرد بشری که در برهه‌ای از زمان به اقتضای موقعیت‌های اجتماعی و تاریخی خویش این سخنان را گفته است؟! نتایج این دو موضع بسیار متفاوت است. کسی که از موضع اول و به عنوان یک دیندار - البته با دلایل خاص خود - به این کتاب می‌نگرد، محتوای این متن را به عنوان یک سنت پیوسته در جریان هدایت‌های توحیدی انبیای الهی می‌بیند که همه آنان اساس دعوتشان توحید محوری، معادباوری، ارزشهای والای انسانی و تصحیح رابطه انسان با خدا و با مردم براساس ایمان و عمل صالح



بوده است. آنان دعوتشان بر اساس حق و ایمان و راه درست بوده است. و در مقابل راه آنان، راه کفر و ضلالت و باطل و شیطان قرار داشته است. این است آن شاکله کلی دعوت همه انبیا و آیین حنیف. شاکله به ما می فهماند که برداشت‌ها و تفسیرهای تجربه‌گرا، الحادی، سکولاریستی و پلورالیستی از آیین توحید محمدی(ص) چه مقدار از روح دین بیگانه است.

حاصل این نوشتار را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

۱. معرفت دینی در غرب با مبانی و روش معرفت‌شناسی تجربی و نیز متون مصطلح دینی آنان مرتبط است که نوشته انسان‌های معمولی و فاقد مضمون و محتوای آسمانی است. این نوع معرفت دینی با نوع معرفت دینی ما مسلمانان تفاوت اساسی دارد که از لحاظ مبنای معرفت‌شناسی، عقل، فطرت و وحی را نیز از مجاری معرفتی بشر دانسته و از لحاظ متن دینی، عین سخن خداوند را - لفظاً و معنأ - در اختیار دارند.

۲. همچنان که گفته شد، معرفت‌های دینی دو دسته است: معرفت‌های برون دینی، که از طریق عقل و فطرت برای انسان فراهم می‌شود و معرفت‌های درون دینی که برخاسته از متن دین و پیام خداست. در هر یک از این دو دسته معرفت، اگر روش و منطق صحیح فهم رعایت گردد، و جوینده‌ای که صلاحیت‌های علمی را داراست، به انگیزه کشف حقیقت برآید، معرفت‌های مطابق واقع او، عین دین است.

۳. ماهیت تفسیر متن دینی، کشف خواسته‌ها، و پیام‌هایی است که خداوند برای هدایت و تعالی انسان فرستاده است، نه معنا بخشیدن به متن. از این جهت پروژه تفسیر، دقیقاً همانند اکتشاف خواص نهفته در طبیعت است. وقتی عالمان طبیعت‌شناس، به تجزیه و تحلیل علمی آن می‌نشینند هزاران خاصیت در آن می‌یابند، که در نگاه سطحی شناخته نمی‌شود.

۴. خصوصیات ذهنی مفسر، میزان معلومات، پرسش‌ها، تیزبینی‌ها، فراست‌ها و انگیزه‌های درونی او در چگونگی فهم دینی وی مؤثر است. ولی با این همه میان پیش دانسته‌ها - اعم از روشی و هستی‌شناسانه - و پیش داوری‌های ناشی از تمایلات درونی تفاوت است. آنچه خدای فرستنده متن، از انسان خواسته آن است که با توجه به توانمندی‌های ذاتی و بهره‌مندی از نعمت عقل و اندیشه بکوشد تا به خواست و فهم مطابق با واقع از متن برسد، این امر نه تنها ممکن بلکه ضرورت دارد.

۵. معیار و منطق کشف حقیقت از متن دینی اعم از قواعد عقلایی زبان، تصدیق فهم توسط عقل، هماهنگی درونی متن، سازگاری با خواسته‌های اساسی انسان، تطابق با روح شریعت الهی و... هر یک در جایگاه خود این نقش را ایفا می‌کنند که انسان را به سوی حقیقت پیش می‌برند و بدان می‌رسانند. البته این سخن هرگز بدان مفهوم نیست که گوهر حقیقت به سهولت به چنگ می‌آید، بلکه دشواریهای این راه نیز پر شماره است و این همه دقت افزونی را می‌طلبد. آنان که به تأثیر از سیطره دانش تجربی جدید می‌کوشند، به التقاط، تمام مفاهیم دینی را با عینک این روش بنگرند، ناگزیر به تهی کردن واژگان دینی از روح اصلی دین دست می‌یازند. همچنین کسانی که دست‌یابی به گوهر حقیقت را بهانه‌ای برای به مسلخ کشاندن ظاهر شریعت می‌سازند و دعوی حقانیت همه عقاید و مذاهب را دارند و نزاع میان توحید و شرک، ایمان و کفر و حق و باطل را جنگ لفظی می‌شمارند و پذیرش تکثر دینی، یا قرائت‌های گوناگون از دین را مشروع و منطقی می‌شمارند، روشن است که پوستینی وارونه بر تن کرده‌اند؛ چراکه جمع میان این دو نگرش یعنی توحید و شرک، حق و باطل و ایمان و کفر، به اقتضای خصیصه ذاتی آنها ناممکن است، مگر آنکه جمع میان امور متناقض یا متضاد ممکن باشد!

۶. وقوع تفاوت و اختلاف در فهم‌ها، هرگز این نتیجه را نمی‌بخشد که دست‌یابی به مقصود حقیقی متن قرآن، ناممکن است. نکته مهم جستجو در علل و عوامل این اختلاف‌هاست. بی‌گمان پاره‌ای از تفاوت فهم‌ها ناشی از

تفاوت‌های فکری خود مردم از یک سو و ویژگی‌های قرآن از سوی دیگر است. قرآن برای کام همه مردم با تفاوت‌های فکری گوناگون و ظرفیت‌ها و استعداد‌های متفاوت همچون آب زلال است. همچنان که می‌فرماید: «هدی للناس» از این رو هرکس به قدر ظرفیت علمی و گرایش‌های درونی خود از قرآن بهره می‌برد. «هدی للمتقین»، قرآن نور است و هدایت‌گر به غرض آفرینش «كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» ابراهیم / ۱ اما برای کسانی که خواهان هدایت باشند البته آنان که پذیرش قلبی نداشته، حق‌گریز و حق‌ستیز باشند، از گوهر هدایت قرآن محروم خواهند ماند «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض» اعراف / ۱۴۶ از سوی دیگر، برخی از این اختلاف‌ها به خاطر ناآگاهی از روش‌ها، معیارها و محدودیت‌های اطلاعاتی افراد و یا عدم رعایت آنها از سوی مدعیان دین‌شناسی است. مسلمانان پس از دور ماندن از جانشینان راستین رهبری پیامبر و عترت آن حضرت، که تجسم عینی آموزه‌های ایمانی قرآن و خزانه‌دار علم‌الکتاب بودند، هریک با استناد به دانش محدود خویش، روش خاصی را در فهم دین برگزیدند. این سلیقه‌های شخصی و استحسانات عقلی و دگم‌اندیشی‌ها، به افراط و تفریط‌های بسیار و بدفهمی‌های فراوان از دین فطری و خردمندانه اسلام انجامید. تا جایی که اساس توحید و کمال ذات باری در غبار این کژاندیشی‌ها و ازگونه تفسیر گردید. البته در این میان نمی‌توان اغراض دنیوی و دین به دنیا‌فروشی عالم نمایان و نو مسلمانانی که از سر نفاق به اسلام روی آورده، کفر دیرین خویش را در قالب اسلام اموی و عباسی عرضه می‌داشتند، نادیده انگاشت. و بالاخره این موضوع نیز قابل چشم‌پوشی نیست که آیات قرآن دارای چهره‌های گوناگون و نیز مراتب گوناگون ظاهری و باطنی است. از این رو ممکن است کسی آیه‌ای را از بُعد اجتماعی مورد توجه قرار دهد در نتیجه نکته و پیام اجتماعی از آن دریافت کند و همان آیه را شخص دیگری با نگاه اعتقادی یا اخلاقی بنگرد و نتایج و پیام‌های اعتقادی یا اخلاقی بگیرد. یا فردی با نظر به ظاهر آیه مطلبی را کشف کند و شخص دیگری با نگاه عمیق‌تر، به حقایق و لایه‌هایی از باطن آن نایل شود که در اختیار دیگران قرار نگرفته است.

۷- نسبت‌گرایی در معرفت دینی و قول به عدم امکان دسترسی به فهم مطابق با واقع - که ریشه در معرفت‌شناسی تجربی دارد - رسواترین نوع سفسطه و نوعی آنارشیسم فکری است، که پیش از هر چیز خود ویرانگر است، و با پذیرش آن اعتبار خودش از میان می‌رود.

پی‌نوشتها

۱. فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، فصل‌های ۶ و ۹.
۲. احمدی، بابک: ساختار و تأویل متن، ج ۲ فصل‌های ۱۷، ۱۸ و ۱۹.
۳. یاریز، ایان: علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی ص ۱۹۷.
۴. همان.
۵. صدرالدین شیرازی: اسفار، ج ۳، ص ۴۹۸، طباطبایی، محمدحسین: نهاية الحکمة، ص ۲۶۲ طباطبائی، محمدحسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ص ۶۷ مصباح یزدی، محمدتقی: آموزش فلسفه ج ۱، ص ۲۲۲.
۶. طباطبایی، محمدحسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۰۲.
۷. همان، ج ۳، صص ۱۷۹-۱۸۲.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی: آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۸۹.
۹. همان، صص ۲۱۰-۲۲۲.
۱۰. لازم به ذکر است که «اسلام» در لغت به معنی تسلیم است و در کاربرد متون دینی دارای معانی زیر است: تسلیم واقعی در برابر خداوند و خواسته‌های او، که پایبندی به هریک از شریعت‌های الهی در عصر خودشان مصداق این تسلیم است. گاه کلمه اسلام به معنای تسلیم ظاهری است و نه پذیرش قلبی و بالاخره مفهوم اصطلاحی اسلام در متون دینی همان شریعت حضرت محمد(ص) است که مصداق اسلام در عصر خاتمیت است و همه انسان‌ها به آن دعوت شده‌اند.
۱۱. کتب کلام، تفسیر، علوم قرآن، تاریخ اسلام و قرآن.
۱۲. مقدمه تفسیر، ص ۹۳.
۱۳. ایزوتسو، توشیهکو: مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، صص ۳-۸۳.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲ ص ۶۷
۱۵. زمخشری، جارالله: الکشاف، ج ۲ ص ۶۸۳
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین: الاتقان ج ۲ نوع ۷۷.
۱۷. آخوند خراسانی: کفایة الاصول، مبحث الفاظ.
۱۸. سیوطی، جلال‌الدین: تفسیرالدر المنثور، ج ۲ ص ۵.
۱۹. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۳.
۲۰. سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۰۰، شماره ۴۶۴.
۲۱. مستدرک حاکم، ج ۳ ص ۱۴۸؛ کنز العمال، ج ۱ ص ۴۴.
۲۲. بحار الانوار، ج ۶۸ ص ۲۳۶؛ الاتقان ج ۲، نوع ۸۰.
۲۳. اصول کافی، کتاب فضل قرآن، حدیث ۲.
۲۴. تفسیر صافی، مقدمه ۸.
۲۵. امالی صدوق، ص ۶
۲۶. وسائل الشیعه، ج ۱۸ باب ۱۳ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۲۵.
۲۷. روضه کافی، ج ۸ ص ۵۳.
۲۸. نهج‌البلاغه، خطبه ۸۲.

