

آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر یکی از مهم‌ترین نیازهای دین‌شناسی جامعه معاصر است که باعث بالندگی و نوآوری در عرصه‌های دین پژوهی می‌شود. در آغاز نوشتار، به ریشه‌شناسی واژه پیشگفته پرداخته و آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر و پرسش‌های اصلی و روش‌ناسی و گستره این رهیافت تبیین شده است. گونه‌شناسی آسیب‌های دین پژوهی معاصر، بخش اصلی نگاشته مذکور است در این ساحت به آسیب نگرش کارکردگرایانه به دین، آسیب روش‌شناختی آسیب جزءنگری به جای کل‌نگری، آسیب مغالطه اشتراک لفظی، آسیب محتمل پیش‌فرض‌ها و آسیب نسبی‌گرایی با ذکر شواهد و نمونه‌ها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: آسیب‌شناسی، دین پژوهی معاصر، کارکردگرایانه، روش‌شناسی، اشتراک لفظی، پیش‌فرض‌ها، نسبی‌گرایی.

درآمد سخن

دین و باورهای دینی از مهم‌ترین ارزش‌های حیات آدمی به شمار می‌رود و از زوایای گوناگون هم از منظر جامعه‌شناختی و اجتماعی و هم از جهت کلامی و فلسفی قابل توجه است. این باورهای دینی از دو منظر پیشگفته، یعنی نظری و عملی، متعلق کاوش دین پژوهان و روشنفکران قرار گرفته و تحقیقات دینی را در جامعه اسلامی به ارمغان آورده است. هر چند پاره‌ای از این پژوهش‌ها، قوت دارند و نهادهای اجتماعی و رفتارهای فردی را به سمت کمال و قرب الاهی سوق می‌دهند و به مقصد و مقصود حق تعالی نزدیک می‌سازند، برخی دیگر، گرفتار آفات و

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۱/۱۲/۰۵ تاریخ تأیید: ۱۳۸۲/۰۱/۲۵

آسیب‌ها و بحران‌های نظری و عملی‌اند؛ بحران‌های نظری که در بردارنده چالش‌های معرفت‌شناختی، فلسفی، کلامی و بحران‌های عملی نیز شامل آسیب‌های اجتماعی و رفتاری هستند.

۱. ریشه‌شناسی

واژه آسیب‌شناسی (pathology) از ریشه یونانی «path = patho» به معنای رنج، محنت، احساسات و غضب، و «Logy» به معنای دانش و شناخت، ترکیب شده است.

آسیب‌شناسی در اصطلاح علوم طبیعی به معنای مطالعه و شناخت عوامل بی‌نظمی‌ها در ارگانیزم انسانی جهت درمان بیماری‌های جسمانی است.^۱

علوم اجتماعی در اثر مشابهت سازی (در قرن نوزدهم) میان کالبد انسانی و کالبد جامعه و بیماری‌های عضوی و بحران‌های اجتماعی، دانش نویی به نام آسیب‌شناسی اجتماعی (social pathology) جهت مطالعه عوامل و ریشه‌های بی‌نظمی‌ها و بیماری‌های اجتماعی پدید آورد.^۲

۲. تبیین آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر

تبیین آسیب‌شناسی طبیعی و اجتماعی تا حدودی، آسیب‌شناسی دینی و دین پژوهی را روشن می‌سازد. آسیب‌شناسی دینی در صدد کشف و تحلیل کج روی‌های معرفتی و رفتارهای دینی و معرفتی راه کارهای درمان آن‌ها است.

آسیب‌ها و بحران‌های دینی و به تبع، پیشگیری و درمان آن‌ها به دو شاخه تعلق دارد: نخست به ماهیت و چیستی دین و دوم به وجود و تحقق دینداری.

ماهیت و چیستی دین، عبارت است از حقایق و معارف و احکامی که از ناحیه پیشوایان و منابع دین یعنی قرآن و سنت و عقل قطعی اظهار می‌شود. این ساحت از دین، به دلیل اعجاز قرآنی و عصمت نبوی و ولوی و بدیهیات عقلی، از انحراف و آسیب مصون است. هر چند دروغ پردازان و راویان کاذبی، گفته‌های غیر واقع را به پیشوایان دین نسبت داده، و سنت را با واسطه، دچار آسیب ساخته‌اند، جریان عملیات علم رجال، ابزار مهمی برای آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی آن کجروی است. و نیز فرایند استدلال و به کارگیری عقل قطعی و استناد نظریات به بدیهیات ممکن است اسیر مغالطات منطقی شود که رعایت شرایط برهان و قواعد صوری منطقی، چاره‌ساز این آسیب است؛ بنابراین، وقتی از آسیب‌شناسی دینی در حوزه ماهیت دین سخن به میان می‌آید، مقصود، آسیب‌شناسی معرفت دینی و درک اندیشه‌وران از متون و منابع دینی است. تاریخ معرفت دینی، گواه بر حضور اندیشه‌های باطل و خرافی و غیر مطابق با متون دینی است که در فرهنگ اسلامی از

آن، به تفسیر به رأی یاد می‌شود.

وجود و تحقق دین و دینداری نیز از آسیب‌ها و کج‌روی‌ها مصون نیست و الزاماً این آسیب‌ها زاییده ماهیت یا معرفت دینی نیستند و می‌توان در کشف علل آن‌ها به عوامل فرهنگی، اقتصادی، تربیتی، روانی و اجتماعی اشاره کرد. گاه جامعه دینی و رفتار دینداران و نهادهای دینی، از معارف اصیل اسلام فاصله می‌گیرند و به نام دین، انحراف‌های اجتماعی و فردی را مشروعیت می‌بخشند؛ همان‌گونه که امام حسین علیه السلام در وصف جامعه دینی روزگار خویش می‌فرماید:

انسان‌ها بندگان دنیاند و دین، آویزه زبان آنان است و تا وقتی که معیشتشان از راه دین بگذرد، با آن بازی می‌کنند؛ ولی همین که امتحان‌های دشوار پیش آید، دینداران کم خواهند شد.^۳

آن چه در این نگاه‌شسته ملاحظه می‌شود، به آسیب‌شناسی دینی در عرصه دین پژوهی و معرفت دینی اختصاص دارد و در صدد تبیین و تحلیل آسیب‌های اجتماعی و رفتاری دینداران و نهادهای دینی نیست؛ گر چه چنین بحثی نیز اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد و مجال دیگری را می‌طلبد.

شناخت آسیب‌ها و مغالطه‌های دین پژوهی نه تنها به توده مردم و نسل جوان مدد می‌رساند تا به آسانی در دام جریان‌های دین پژوهی منحرف و آسیب‌پذیر نیفتند؛ بلکه به دین پژوهان و دانشجویان فلسفه و الهیات نیز کمک فراوانی می‌کند تا تجربه دین پژوهان گرفتار مغالطه را تکرار نکنند و با احتیاط در این عرصه گام بردارند و عجلولانه دستاوردهای دین پژوهان مغرب زمین و مسیحیت را بر اسلام تطبیق نکنند.

تأکید آیات قرآن و روایات پیشوایان دین مبنی بر جلوگیری از آمیزش حق و باطل و شبهه افکنی، ضرورت مسأله را تقویت می‌کند.

خداوند متعالی می‌فرماید:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ.^۴

لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ.^۵

امیر مؤمنان در نهج البلاغه خطبه ۵۰ می‌فرماید:

فلوان الباطل خالص من مزاج الحق لم يخف على المرتادين ولو ان الحق خالص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعادين و لكن يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمزجان فهناك يستولى الشيطان على اوليائه.

لازمه پرهیز از شبهات و انحرافات دینی، شناخت حق و باطل و جلوگیری از آمیختگی آن‌ها است.

وقتی سخن از دین پژوهی معاصر به میان می‌آید، به جریان‌ها و شخصیت‌هایی ناظر است که در

حوزه مطالعات دینی و گرایش‌های گوناگون دین پژوهی (تفسیر، کلام، فلسفه دین، روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دین، مردم‌شناسی دین، هنر و ادبیات دینی و ...) سخن گفته، و تا حدودی بر معرفت دینی جامعه تأثیر گذاشته‌اند. خواه به معنای تخصصی و فنی آن، دین پژوه یا مفسر دین معرفی شوند یا خیر.

۳. ضرورت مسأله

تمدن و فرهنگ‌ها به لحاظ‌های گوناگون تقسیم پذیرند. پاره‌ای از آن‌ها از دین و منابع دینی تغذیه می‌شوند و هویت اجتماعی را شکل می‌دهند. جوامعی مانند ایران از این سنخند. تأثیر دین و معرفت دینی در انواع جریان‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی غیر قابل انکار است. تشکیل هیأت‌ها، مؤسسه‌های خیریه، تشکّل‌های سیاسی، نهادهای دولتی به ویژه شکل‌گیری حکومت دینی، نمونه‌هایی از تأثیرپذیری فرهنگ و تمدن اسلامی است؛ بنابراین، مطالعه نقدانه از مطالعات دینی در عصر حاضر، به دین پژوهی منطقی کمک فراوانی می‌کند. سالم‌سازی انقلاب اسلامی ایران در کنار دینداری مردم به اهمّیت بحث از آسیب‌شناسی دینی می‌افزاید.

۴. پرسش‌های آسیب‌شناسی دین پژوهی

آسیب‌شناسی دین پژوهی در جایگاه رشته و شاخه معرفتی از دین پژوهی طراوت و تازگی خاصی دارد؛ به همین دلیل، در باب شناسایی مسائل و پرسش‌های آن باید از رشته‌های آسیب‌شناسی طبیعی و اجتماعی مدد گرفت. صاحب‌نظران علوم اجتماعی در تعریف کجروی از مفاهیمی چون نظم اجتماعی، وجدان جمعی، همنوایی مبتنی بر تشابه و تفاوت بهره می‌گیرند و رابطه تنگاتنگی بین این مفاهیم با کجروی ترسیم می‌کنند.^۶

در آسیب‌شناسی دین پژوهی نیز باید مفاهیمی مانند معرفت دینی مضبوط، دین جامع‌نگر، تفسیر به رأی و غیره را به میدان آورد.

آسیب‌شناسی اجتماعی به مثابه دانش نو، مطالعه آسیب‌ها و بحران‌ها و ناهنجاری‌های اجتماعی و کشف علل و عوامل پیدایی آن‌ها و پیشگیری از وقوع جرم و انحراف در جامعه را به عهده دارد. این رسالت به منظور بهسازی محیط زندگی اجتماعی و خانوادگی و درمان انواع کجروی‌های اجتماعی با به‌کارگیری روش‌های علمی و تداوم درمان برای پیشگیری و جلوگیری از بازگشت دوباره انحرافات اجتماعی انجام می‌پذیرد.

آسیب‌شناسی دین پژوهی نیز در جایگاه شاخه جدید دین‌پژوهی، مطالعه آسیب‌ها و ناهنجاری‌های معرفتی در عرصه دین و کشف علل و عوامل ظهور و پیشگیری از فعلیت آن‌ها در

مطالعات دینی دین پژوهان را عهده‌دار است و این رسالت نیز برای کشف انواع مغالطات و کج فهمی‌ها و انحرافات دینی در عرصه اندیشه و رفتار فردی و جمعی انجام می‌پذیرد.

مباحث مربوط به آسیب‌شناسی اجتماعی پیوند عمیقی با نیازهای اساسی انسان و زیست اجتماعی او و عناصر نگه‌دارنده نظم و تقابل آن با کجروی و ناهنجاری و جرم و بزه‌های اجتماعی دارد.^۷ مباحث مربوط به آسیب‌شناسی دین پژوهی نیز با نیازهای دینی انسان، پیوندی مستقیم دارد. در آسیب‌شناسی اجتماعی، شناخت پدید آورندگان کجروی، تبیین روان‌شناختی، فرهنگی، جامعه‌شناختی، و ... از کجروی‌ها و کنترل اجتماعی آن‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد. در آسیب‌شناسی دین پژوهی نیز شناخت بدعت‌گران و التقاطیان و تبیین علمی، فلسفی، کلامی و معرفتی آسیب‌ها و راه‌کارهای درمانی آن‌ها مهم است؛ البته کج‌روان اجتماعی که پدید آورندگان جرم‌های جامعه‌اند، به دو دسته کج‌روان و آسیب‌سازان فعال و غیر فعال تقسیم می‌شوند. کج‌روان معرفت دینی نیز به این دو شعبه انشعاب پذیرند.

اگر در آسیب‌شناسی اجتماعی از جنایت، مصرف مواد مخدر، الکل، تجاوز جنسی، خودکشی و ... سخن به میان می‌آید، در آسیب‌شناسی دینی از نسبت معرفت دینی، التقاط، تفسیر به رأی، بدعت و ... بحث می‌شود.

تفاوت جدی میان آسیب‌شناسی اجتماعی با آسیب‌شناسی دینی (افزون بر مصادیق آسیب‌ها) در معیار کشف کجروی‌ها و آسیب‌ها است. در معیار کشف کجروی‌های اجتماعی، آداب و رسوم و سنن، نقش مهمی دارند؛^۸ ولی معیار کشف آسیب‌های دینی، منطق و متون دینی‌اند. بر این اساس، کجروی‌های اجتماعی، گاهی بر حسب زمان و مکان، جایگاه و مقام فرد و نتیجه متغیرند. گرچه هنجارها و ناهنجاری‌های ثابت برای تمام احاد جامعه نیز وجود دارد،^۹ معرفت یا رفتار دینی بر اساس آموزه‌های ثابت دین ارزیابی می‌شوند و نباید از زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در پیش‌داوری آن‌ها بهره جست.

خلاصه سخن آن که نو بودن دانش آسیب‌شناسی دین پژوهی در جایگاه شاخه معرفتی از دین پژوهی اقتضا می‌کند که با شبیه‌سازی و مقایسه با آسیب‌شناسی اجتماعی، مسأله‌شناسی شود. شایان ذکر است که نو بودن این دانش بدین معنا نیست که اندیشه‌وران و متفکران اسلامی از دیر زمان به کشف بحران‌های فکری و رفتاری دینی در عرصه ماهیت و تحقق دین نکوشیده‌اند. فارابی، ابن سینا، غزالی، فخر رازی، خواجه طوسی، علامه حلی و دین پژوهان معاصر از جمله سید جمال‌الدین

اسدآبادی، اقبال لاهوری، شریعتی، مطهری، طباطبایی و ... در این مسیر گام‌های بلندی برداشته‌اند. سید جمال‌الدین اسدآبادی، در عروة الوثقی مهم‌ترین پرسش خود را به علت انحطاط مسلمانان اختصاص می‌دهد و معارف غلط در حوزه دین و ذلت و ضعف مسلمانان و حضور عالمان جلیل و سلاطین مقتدر را کلید حل معضلات مسلمانان معرفی می‌کند. استاد مطهری، تفسیر نادرست از مفاهیم دینی مانند معاد، شفاعت، تقیه، انتظار فرج، صبر، سیستم اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، جزایی و حقوقی اسلام را منشأ انحطاط معرفی می‌کند.^{۱۰}

این توجه و عنایت دینداران و عالمان دینی به تحریف منحرفان و بدعت‌گذاران به جهت رسالت و وظیفه دینی آن‌ها است و این رسالت، به عالمان اسلام اختصاص ندارد. سقراط، افلاطون، ارسطو، نو افلاطونیان و متفکران قرون وسطا از جمله آگوستین قدیس، آنسلم قدیس، توماس آکوئیناس و اندیشه‌وران جدید و معاصر مانند دکارت، اسپینوزا، کانت و فیلسوفان اگزیستانس و ... نیز عهده‌دار این رسالت بوده‌اند.

بیش از همه، پیشوایان دین یعنی پیامبران و اولیای الهی در آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی در عرصه معرفت و رفتار دینی کوشده‌اند. تاریخ اسلام، مملو از دغدغه‌های رسول اکرم ﷺ و امامان اطهار علیهم‌السلام در قبال انحراف‌های دینی منافقان و کج‌اندیشان و بدعت‌گذاران است.

۵. معیار و روش‌شناسی مسأله

عقل منطقی و استدلال‌گر مبتنی بر بدیهیات اولیه مانند استحاله اجتماع نقیضین، متون دینی مانند قرآن و سنت صحیح‌السند با بهره‌گیری از قواعد و اصول و ضوابط فهم مانند رعایت ادبیات عرب و ضوابط عام زبان‌شناسی و نیز منطق استقرامبنی بر تأییدگرایی نه اثبات یا ابطال‌گرایی، معیار و روش بحث و کشف و تحلیل آسیب‌ها و انحرافات دین پژوهی است. فن مغالطه‌دانش منطق و تفکر نقدی، به این پژوهش کمک چشمگیری می‌کند.

به تعبیر استاد مطهری، دانستن فن مغالطه، نظیر شناختن آفات و میکروب‌های مضر و سموم است و از آن جهت لازم است تا انسان از آن‌ها بپرهیزد. یا اگر کسی خواست او را فریب دهد و مسموم کند، فریب نخورد یا اگر کسی مسموم شده باشد، بتواند او را معالجه کند. دانستن و شناختن انواع مغالطه‌ها برای این است که انسان شخصاً احتراز جوید و آگاهی یابد تا دیگران او را از این راه نفرینند یا گرفتاران مغالطه را نجات دهد ... می‌توان گفت: قیاس مغالطه، بیش‌تر از قیاس صحیح در کلمات متفلسفان وجود دارد؛ از این رو، شناختن انواع مغالطه‌ها و تطبیق آن‌ها به موارد که از چه نوع مغالطه‌ای است، ضرورت دارد.^{۱۱}

۶. قلمرو و گستره مسأله

آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر به لحاظ زمان، هفتاد سال اخیر کشور ایران را در بر می‌گیرد و جریان نیروهای مارکسیستی، جریان نیروهای ملی و جریان نیروهای مذهبی را شامل می‌شود؛ بنابراین، همه محققان و نگارندگانی که در این هفت دهه به مطالعات دینی پرداخته‌اند، مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، دکتر شریعتی، مهندس بازرگان، استاد مصباح، استاد جوادی آملی، دکتر سروش و عناصر اصلی سه جریان پیشگفته در چارچوب مطالعاتی این پژوهش می‌گنجد.

توضیح مطلب

دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ با سبک جدید تأسیس، و منشأ جریان‌های گوناگون مارکسیستی، ملی و مذهبی شد.

فعالیت جریان نیروهای مارکسیستی در ایران به روزگار بعد از جنگ جهانی اول (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸) باز می‌گردد؛ دورانی که رژیم مارکسیستی در شوروی استقرار یافت. دکتر تقی ارانی از نخستین چهره‌های برجسته کمونیست بود که در سال ۱۳۱۲ نشریه دنیا را منتشر می‌کرد. چهار سال پس از آن، یک گروه پنجاه و سه نفری که برخی از آن‌ها، تحصیل کرده مرکز نشر اندیشه‌های مارکسیستی در آلمان بودند، با تأثیرپذیری از دکتر ارانی فعالیت‌های کمونیستی را آغاز کردند؛ ولی طولی نکشید که دولت رضاخان آنان را دستگیر و زندانی کرد؛ اما با شکست دیکتاتوری و تبعید پهلوی اول، حزب توده با حمایت روس‌ها در مهر ماه سال ۱۳۲۰ در ایران تأسیس شد. با حمایت تعجب برانگیز حزب توده از منافع شوروی و مقابله با ملی شدن صنعت نفت و مبارزه با دکتر مصدق و برخورد با عقاید اسلامی، روز به روز از بدنه جامعه فاصله بیش‌تری گرفت و آسیب‌پذیرتر شد.^{۱۲}

جریان نیروهای ملی در جایگاه یک جریان سیاسی، بقایای جریان مشروطیت در ایران بودند. بیش‌تر آنان در دوره رضاخان مناصب سیاسی و اداری داشتند. جبهه ملی ایران در ۲۵ اسفند ۱۳۲۸ در صورت جبهه‌ای از گروه‌های مختلف (حزب ایران به رهبری اللهیار صالح، سازمان نظارت بر آزادی انتخابات به رهبری بقایی و خلیل ملکی، حزب ملت ایران به رهبری فروهر، خدایپرستان سوسیالیست به رهبری محمد نخشب) تشکیل شد و با به قدرت رسیدن مصدق در اردیبهشت ۱۳۳۰ حکومت یافت؛ ولی پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ از هم گسست. برخی از عناصر جبهه در ۲۳ تیر ماه ۱۳۳۹ در منزل غلامحسین صدیقی تشکیل جلسه دادند و در ۳۰ تیر همان سال اعلام موجودیت کردند و جبهه ملی دوم را تحقق بخشیدند؛ ولی بدون کم‌ترین توفیقی در اوایل سال

۱۳۴۳ از هم پاشید. دوباره ملی‌ها در مرداد سال ۱۳۴۴ جبهه ملی سوم را سرپا کردند که اندکی بعد، رهبران آن دستگیر شدند و جبهه ملی سوم نیز از میان رفت.

چهره‌های مذهبی نهضت مقاومت ملی به یک واقعیت جامعه شناختی یعنی دینداری توده مردم پی بردند و با همت یدالله سحابی، مهدی بازرگان، منصور عطایی، رحیم عطایی (خواهرزادگان بازرگان) آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله سید ابوالفضل موسوی زنجانی، و عده‌ای دیگر در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۴۰ نهضت آزادی ایران را تشکیل دادند.^{۱۳}

این نهضت با حفظ اصالت ملی می‌کوشید تا از آموزه‌های علمی در تفسیر گزاره‌های دینی بهره گرفته، اهداف سیاسی خود را دنبال کنند.

اعضای نهضت آزادی به لحاظ گرایش‌های دینی یک دست نبودند. اعلامیه‌هایی که در سال ۱۳۴۲ به نام نهضت آزادی منتشر می‌شد، بیش‌تر به قلم جلال‌الدین فارسی بود که به تمام معنای رنگ اسلامی و انقلابی داشت؛ ولی همیشه مورد اعتراض مهندس بازرگان قرار می‌گرفت.

نهضت آزادی با دو گرایش، فعالیت خود را پی می‌گرفت: نخست‌گرایشی که نهضت آزادی را فقط بدیل جبهه ملی می‌دانست و اسلام را در حد مکتب سیاسی و اجتماعی نمی‌پذیرفت و گرایش دیگری که به انجمنی شهرت داشت و در عین ملی و مصدقی بودن، به دیانت اسلام و مکتبی و ایدئولوژی بودن آن اذعان داشتند؛ به همین دلیل، حدود سیزده نفر از برجستگان نهضت از عزت‌الله سحابی در سال ۱۳۵۸ (در جریان رخدادهای سال اول انقلاب) از نهضت جدا شدند.

وجه مشترک اعضای اصلی نهضت پس از فعالیت سیاسی، فاصله گرفتن از دین‌شناسی حوزوی و تکیه بر علم‌گرایی در تبیین دین و برقراری پیوند میان علوم جدید و دین اسلام بود.

این نگرش علمی که بر فلسفه تجربه‌گرایی مبتنی بود، تفکر فلسفی و عقلانی موجود در فلسفه اسلامی را انکار می‌کرد؛ به همین دلیل، بازرگان به شدت با فلسفه اسلامی برخورد می‌کرد و در کتاب راه طی شده کوشید تا راه بشر در علوم و عصر جدید را با راه پیامبران پیوند زند. آثار دیگر مهندس بازرگان مانند باد و باران در قرآن و نگاشته خلقت انسان به وسیله دکتر یدالله سحابی و نیز تفسیر علمی پرتوی از قرآن آیت‌الله طالقانی مؤید این رویکرد دین‌پژوهی است که به شدت از ناحیه استاد مطهری در پاورقی‌های جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم و کتاب‌های توحید و نبوت و معاد مورد انتقاد قرار گرفت.

نهضت آزادی در اثر تقارن بخشیدن میان علوم جدید و دین اسلام دوام بیش‌تری داشت؛ به ویژه آن‌گاه که در برابر مارکسیسم ایستاد و ادعای علم‌گرایانه آن‌ها را نقد کرد.^{۱۴}

بی‌تردید، حضور آیت‌الله طالقانی و آیت‌الله موسوی زنجانی در نهضت و رفاقت استاد مطهری با

سران آن، نقش مؤثری در مذهبی ماندن اعضای نهضت داشته است.

عده‌ای از شاگردان مهندس بازرگان مانند محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن، حسن نیک‌بین معروف به عبدی در سال ۱۳۴۴ شمسی «سازمان مجاهدین خلق» را پایه گذاشتند و اندکی بعد، علی مشکین‌فام، ناصر صادق، علی میهن‌دوست و حسین روحانی به آن‌ها ملحق شدند. شاخه جوان خارج از کشور نهضت آزادی طی سال‌های ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷، اطلاعیه‌ها و نشریه سازمان مجاهدین خلق (مجاهد) را منتشر می‌کردند.

مهم‌ترین منابع مطالعاتی سازمان، آثار مهندس بازرگان، دکتر شریعتی و آیت‌الله طالقانی به ویژه راه طی شده، خدا در اجتماع، بی‌نهایت کوچک‌ها، ذره بی‌انتهای، تفسیر پرتوی از قرآن و مانند این‌ها بود. کتاب حنیف‌نژاد با عنوان راه انبیا راه بشر برگرفته از راه طی شده بازرگان بود. بعدها، سازمان با اندیشه‌های مارکسیستی آشنا، و مرعوب ادعای علمی بودن مارکسیسم شدند. نخستین کتاب سازمان، متدولوژی یا شناخت نام داشت که به وسیله مطالعات جمعی و تدوین حسین روحانی (متولد ۱۳۲۰ در مشهد و مسؤول کمیته پیکار در تهران که در ۱۴ بهمن سال ۱۳۶۰ دستگیر شد) نگاشته شد و با دیدگاه‌های مارکسیسم تفاوت چندانی نداشت.

کتاب تکامل علی میهن‌دوست، کتاب امام حسین احمد رضایی، جزوه مقدمه‌ای بر مطالعات مارکسیستی سعید محسن جملگی نشان دهنده تفکر التقاطی میان مارکسیسم و اسلام است. سازمان آشکارا در شهریور ۱۳۵۴ با انتشار بیانیه‌ای و اعلام مواضع ایدئولوژیک، از مبانی و آموزه‌های اسلام فاصله گرفت و گرایش مارکسیستی از دل نهضت آزادی ظاهر شد. نهضتی که به شدت با حزب توده و تفکر مارکسیسم تعارض جدی داشت. مؤلف این بیانیه، تقی شهرام و حسین روحانی، نویسنده کتاب شناخت بود که به انتقاد از مواضع التقاطی سازمان مجاهدین پرداخت و این التقاط را به نفع ماتریالیسم دیالکتیک و ایدئولوژی مارکسیستی، شکست. در این بیانیه تصریح شده است که مارکسیسم از دو بخش مبانی فلسفی و ماتریالیستی و بخش تجربیات سیاسی، اجتماعی و عملی تشکیل شده است. در گذشته، سازمان، بخش دوم را پذیرفته و بخش اول را رها کرده؛ ولی اسلوب شناخت علمی، بدون اعتقاد به مبانی ماتریالیسم امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، میان ایمان و اعتقاد به وحی از یک طرف و پذیرش تحوّل جامعه بر اساس نگاه به ابزار و مناسبات تولید، تنافی وجود دارد.

جریان فکری حسینیّه ارشاد

حسینیّه ارشاد در سال ۱۳۴۶ شمسی به وسیله محمد همایون (منبع مالی) ناصر میناچی (مدیریت) استاد مطهری (سخنرانی) با انگیزه نشر اندیشه‌های دینی در قالب‌های جدید بنیاد نهاد.

دین پژوهانی چون محمدتقی شریعتی، باهنر، هاشمی، فلسفی، صدر بلاغی، مرتضی شبستری، کاسی، علی شریعتی و آیت‌الله خامنه‌ای از سخنرانان حسینیه ارشاد بوده‌اند.

با تیره شدن روابط استاد مطهری با میناچی در پایان سال ۱۳۴۹، حسینیه در انحصار دکتر شریعتی قرار گرفت و استاد، پایگاه خود را به مسجد الجواد منتقل کرد.

حسینیه ارشاد، به رغم مخالفت شدید ساواک با فداییان خلق، کمونیست‌ها، نیروهای ملی و نیروهای مذهبی در سال ۱۳۵۰ و ۱۳۵۱، آزادانه فعالیت خود را ادامه داد. مهم‌ترین انگیزه ساواک از عدم جلوگیری فعالیت حسینیه ارشاد، تقابل جریان فکری مذکور با روحانیت بود. ساواک با کشف آسیب‌های تفکر شریعتی درباره رژیم، از فعالیت حسینیه جلوگیری، و او را از مهر ماه ۱۳۵۲ تا نوروز ۱۳۵۴ به مدت هیجده ماه زندانی کرد. وی پس از آزادی به خارج از کشور رفت و به نوشتن و اصلاح و چاپ آثار خود پرداخت و در ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ در لندن با سکته قلبی وفات یافت.

ساواک در توجیه حذف فعالیت حسینیه ارشاد چنین وانمود که این مجموعه در اثر فشار روحانیان و اعتراض آن‌ها بر ترویج اندیشه سنی‌گری به وسیله شریعتی تعطیل شده است؛ ولی این توجیه (به رغم وجود اعتراض پاره‌ای از روحانیان به فعالیت حسینیه ارشاد) غیر موجه است؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، شریعتی در اوج اختناق به مدت دو سال آزادانه دیدگاه‌های خود را مطرح ساخت.

شریعتی در تبیین باورهای دینی از مکتب سوسیالیسم و اندیشه‌های مارکسیستی و اگرستانسالیستی بهره فراوان برد و میان روشنفکران و دینداران، حلقه‌ای ارتباطی برقرار کرد. این رهیافت در آثار وی همچون حسین و ارث آدم، تز مذهب علیه مذهب، اسلام‌شناسی و تحلیل او از زندگی هابیل و قابیل هویدا است. اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی شریعتی به طور کامل از زاویه دید انقلابی بود؛ به همین دلیل، رفتار عالمان شیعه را به شدت مورد انتقاد قرار می‌داد.

جریان‌های نوگرایی دهه پنجاه

جوانان دانشگاهی و حوزوی از سال ۱۳۵۰ با تأثیرپذیری از اندیشه‌های نو در دین‌شناسی به وسیله نهضت آزادی، سازمان مجاهدین، دکتر شریعتی و تشکل‌های مارکسیستی، به گروه‌های سیاسی و دینی منشعب شدند.

پاره‌ای از این گروه‌ها، ارتباط خود را با روحانیان و خط امام و مراجع حفظ کردند. گروه‌های هفت‌گانه امت واحده، توحیدی بدر، توحیدی صف، فلاح، فلق، منصورون و موحدین از این شعبه‌اند که پس از انقلاب در «سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی» ادغام شدند.^{۱۵} دسته دیگری نیز فاقد ارتباط با مراجع و تفکر حوزوی بودند. گروه افراطی فرقان (با رهبری اکبر گودرزی، مستولد

۱۳۳۵، اهل لرستان) و سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران (با انتشار نشریه آرمان مستضعفین و رهبری عده‌ای از جمله باقر برزویی اهل فسا) و جنبش مسلمانان مبارز (به رهبری حبیب‌الله پیمان) از این طایفه‌اند.

گروه‌های فرقان و آرمان مستضعفین به شدت از اندیشه‌های دکتر شریعتی به ویژه نظریه تشیع علوی و صفوی تأثیر پذیرفتند. این گروه‌ها سخت با روحانیان مخالف و به حذف فیزیکی آنان معتقد بودند؛ به همین دلیل، استاد مطهری، دکتر مفتاح، آیت‌الله قاضی طباطبایی، آیت‌الله ربانی شیرازی، حجت‌الاسلام رفسنجانی، سپهبد قرنی و مهدی عراقی را ترور کردند. آثار گروه فرقان با عنوان پیام قرآن و آثار آرمان مستضعفین با عنوان پیام مستضعفین سرشار از تفکر التقاطی از اسلام است.

حبیب‌الله آشوری، روحانی التقاطی که با نگارش کتاب توحید، تفسیر مادی‌گرایانه از مفاهیم کلیدی اسلام از جمله توحید و معاد را ارائه کرد.

جریان نوگرایی در تفکر شیعی

دوره رضاخان، اوج غرب‌گرایی و دین‌ستیزی است. چهره‌های فرهنگی این دوره به بهانه مبارزه با خرافه در برابر باورها و مظاهر و شعایر مذهبی و شیعی ایستادند. احمد کسروی، با رویکردی ناسیونالیستی و خردورزی غربی در نقد شیعه و شیعه‌گرایی مطالبی نگاشت و از سال ۱۳۱۲ به انتشار نشریه پیمان پرداخت. وی به شدت با زیارت و عزاداری مخالفت ورزید.

علی اکبر حکمی‌زاده (طلبه مدرسه رضوی قم که به اتفاق پدرش مهدی حکمی‌زاده، مدرسه را از حالت مخروبیگی در آوردند و مدتی با آیت‌الله طالقانی هم حجره بود) با تأثیرپذیری از کسروی، کتاب اسرار هزار ساله را نگاشت و شعایر شیعه را نقد کرد که امام خمینی رحمته‌الله در کشف الاسرار به آن پاسخ داد. وی از سال ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۴، مجله همایون را در ده شماره در قم منتشر کرد.

محمدحسن شریعت سنگلجی، متوفای ۱۳۲۲ در دوران رضاخان، آزادانه به نقد مظاهر و تفکر شیعی پرداخت و کتاب کلید فهم قرآن را در این جهت نگاشت.

سید اسدالله خرقانی، روحانی روشنفکر و مشروطه‌خواه دیگری که در جریان دیکتاتوری رضاخان از شعار جدایی دین از سیاست وی حمایت کرد.

سید ابوالفضل برقی و محمدجواد غروی اصفهانی نیز همان مسیر را پیمودند و طلبه‌هایی مانند سید مهدی هاشمی (قاتل آیت‌الله شمس‌آبادی در تاریخ ۱۳۵۵/۱/۱۹) را تربیت کردند.

وجه مشترک همه این روحانیان، فاصله گرفتن از مراجع، تأثیرپذیری از نگرش وهابیت و

خردورزی غربی در قالب اصلاح طلبی و مبارزه با خرافات، ادعای قرآن‌گرایی و بی‌اعتنایی به حدیث بود.

جریان فکری و سیاسی در حوزه‌های علمیه

نیروهای مذهبی با استمداد از حوزه‌های علمیه در هفت دهه اخیر کوشیده تا با کسروی‌ها، مارکسیست‌ها، بهائیان، ملی‌گرایان و سیاست‌های رضاخان مبارزه کنند.

مراجع تقلید در این مبارزه، نقش اساسی داشتند. آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی تا سال ۱۳۲۵ در نجف، این‌گونه حرکت‌ها را پشتیبانی و اجازه استفاده از سهم امام ۷ را برای کمک به نشریات دینی صادر کرد.

آیات دیگر مانند محمد بهیانی، سید ابوالقاسم کاشانی، شیخ محمدحسین آل کاشف‌الغطاء، سید هبت‌الدین شهرستانی، سید محمد حجت، سید محمد هادی میلانی، حاج آقا حسین قمی، سید حسین بروجردی و امام خمینی، همین مبارزه را نیز تقویت کردند.

تشکل‌های مذهبی و سیاسی در تهران، قم، مشهد و دیگر شهرهای ایران شکل گرفت؛ از جمله:
۱. تأسیس انجمن تبلیغات اسلامی در فروردین ۱۳۲۱ به وسیله عطاءالله شهاب‌پور کرمانشاهی که فخرالدین حجازی و سید غلامرضا سعیدی از نیروهای انجمن بودند.

۲. اتحادیه مسلمانان در سال ۱۳۲۴ و جمعیت هواداران تشیع به وسیله روحانی مبارز حاج مهدی سراج با هدف مبارزه با کسروی.

۳. جمعیت پیروان قرآن در سال ۱۳۲۲ به وسیله حاج شیخ عباسعلی اسلامی که به تأسیس جامعه تعلیمات اسلامی به منظور ایجاد مدارس اسلامی، تأسیس کتابخانه و انجام کارهای خیریه در سراسر کشور انجامید.

مطبوعات این دوره مانند سالنامه نور دانش، آیین اسلام، پرچم اسلام، دنیای اسلام، وظیفه، مجله تعلیمات اسلامی، ندای حق حائز اهمیت است.

۴. فداییان اسلام (۱۳۲۴ تا ۱۳۳۴ به رهبری سید مجتبی نواب صفوی، فرزند سید جواد میر لوحی متولد ۱۳۰۳ شمسی در خانی‌آباد تهران) با حرکت‌های فرهنگی ضد اندیشه‌های کسروی و رضاخانی و حرکت‌های سیاسی و انقلابی و حمله به کسروی، رزم‌آرا، علاء، و دفاع از حقوق فلسطین.

۵. دار التبلیغ اسلامی به وسیله آیت‌الله شریعتمداری در سال ۱۳۴۳.

۶. مؤسسه در راه حق به وسیله آیت‌الله مصباح در سال ۱۳۴۳.

۷. مدرسه حقانی در سال ۱۳۴۱ با تولیت حاج علی حقانی و همت شهید بهشتی، شهید قدوسی و استاد مصباح و آیت‌الله جنتی.

۸. مدرسه رسالت در سال ۱۳۵۲ به همت آقای یوسفی دشتی.

۹. دار الزهراء و مکتب توحید در سال ۱۳۵۰ با همت شهید قدوسی و شهید بهشتی.

۱۰. مدرسه آیت‌الله گلپایگانی.

مجلات و نشریات بعثت، انتقام، حکمت، مکتب اسلام، مکتب تشیع نیز قابل توجه است. انتشار کتاب‌های مذهبی و دینی و معرفی اسلام جامع‌نگر و پاسخ به شبهات دینی نیز از دستاوردهای این دوره به شمار می‌آید.

کرسی تدریس اساتادان متفکر و آگاه به زمان مانند حضرت امام؛ و علامه طباطبایی و تربیت شاگردانی همچون مطهری، حسن زاده، جوادی آملی، مصباح، بهشتی، قدوسی، ربانی شیرازی، هاشمی رفسنجانی، آیت‌الله خامنه‌ای، مدنی، قاضی طباطبایی، دستغیب، صدوقی، راستی کاشانی و ... جهت ترویج اندیشه ناب محمدی ۹ و تشیع علوی و ولوی و حرکت‌های سیاسی و انقلابی و پاسخ به شبهات دینی و مبارزه با انحرافات فکری و دینی مؤثر بوده است. مطالب پیشگفته، نگاهی کوتاه به حوادث دین‌پژوهی ۷۰ سال اخیر است که از آسیب‌های دینی و دین‌شناسی رنج برده و محققانی در صدد زدودن آن‌ها بر می‌آمدند؛ البته آسیب‌شناسی دین‌پژوهی همیشه به صورت رسالت از سوی متفکران اسلامی مانند فارابی، ابن سینا، غزالی، ابن رشد، خواجه طوسی، شیخ مفید، شیخ صدوق، سید مرتضی، شیخ طوسی، شیخ اشراق، ملاصدرا، حاجی سبزواری دنبال می‌شد، گرچه به صورت گرایش، فعالیت نوپایی است.

۷. گونه‌شناسی آسیب‌های دین‌پژوهی معاصر

وقوع لغزش و آسیب فکری در عرصه دین‌پژوهی ممکن است در مقام دلیل، ظاهر شود؛ آن‌گاه که دین‌شناس، مدّعی خود را مدلل ساخته، جنبه استدلالی به آن می‌دهد؛ اما استدلال و دلیل، گرفتار مغالطات^{۱۶} صوری یا لفظی و زبانی یا غیر لفظی یا مغالطات بیرونی می‌شود.^{۱۷}

گاهی در مقام تبیین و شرح استدلال یا مدّعا، اسیر لغزش و خطای فکری، و در مواردی، دچار آسیب روش‌شناختی و در پاره‌ای دیگر در دفاع از مدّعا گرفتار آسیب می‌شود. اهل تحقیق آگاهند که فرایند تحقیق عبارت است از: تبیین ادعا - به کارگیری روش تحقیق - استدلال مدّعا - دفاع از مدّعا (پاسخ به شبهات و پرسش‌ها) - نقد مدّعی رقیب. آسیب و لغزش فکری ممکن است در هر یک از مراحل پنج‌گانه نمایان شود. بنابراین، مغالطات و آسیب‌های دین‌پژوهی به انواع پنج‌گانه ذیل تقسیم پذیرند:

۱. آسیب‌های روش‌شناختی، برای مثال به جای روش درون‌متنی از روش برون‌متنی یا

بالعکس بهره گرفته شود.

۲. آسیب‌های تبیینی، به طور مثال، برای تبیین ادعا از واژگان مبهم و مجمل استفاده شود.
۳. آسیب‌های استدلالی، برای مثال، به جای بهره‌گرفتن از قیاس برهانی، شعر یا مغالطه یا خطابه به کار رود.
۴. آسیب‌های دفاعی، به طور مثال، برای پاسخ به شبهات، از پیش فرض‌های غیر مسلم بهره گرفته شود.
۵. آسیب‌های نقدی، برای مثال، در نقد مدّعی رقیب، به نقد ادله بسنده شود.
- اکنون به نمونه‌هایی از آسیب‌های دین‌شناسی معاصر اشاره می‌کنیم.

أ. تبیین کارکردگرایانه از دین

کارکردهای دین یکی از مسائل کلامی است که در کلام سنتی و کتاب‌های اعتقادی متکلمان با عنوان‌های آثار دین، آثار ایمان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، فواید بعثت پیامبران و ... به کار رفته است؛ اما رشد علوم انسانی و کشف نیازهای فردی و اجتماعی از ناحیه روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و رفع آن‌ها به وسیله دین، باعث گسترش مسأله کارکردهای دین در پاره‌ای از رشته‌های دین پژوهی شده است. روش کارکردگرایی، گزاره‌ها و باورهای دینی را از زاویه عملی ارزیابی می‌کند و بر این باور است که باورهای دینی، در حیات دنیایی کارکردهای فردی و اجتماعی دارد. تا این جا، مشکل و بحران دین‌پژوهی پیش نمی‌آید. آسیب دین‌شناسی آن جا ظاهر می‌شود که به جای کشف کارکردهای دین، به دین و باورهای دینی کارکردگرایانه نگریسته، و نگاه معرفت‌شناسانه و واقع‌گرایانه به گزاره‌های دینی منتفی شود.^{۱۸}

توضیح این که درباره گزاره‌های دینی (اعم از گزاره‌های اخباری و انشایی، گزاره‌های ناظر به اعمال ظاهری و اعمال باطنی) دو نگرش متفاوت وجود دارد.

نگرش نخست، نگرش حق جویانه یا پرسش‌گرایانه از درستی و نادرستی گزاره‌های دینی است. پیش فرض این نگاه، این است که باورهای دینی، صدق و کذب بردارند؛ خواه مدلول مطابقی آن‌ها مانند گزاره‌های اعتقادی و تاریخی و خواه مدلول التزامی آن‌ها مانند گزاره‌های فقهی و اخلاقی.

نگرش دوم، کارکردگرایانه است. در این نگرش، نه تنها به حق یا باطل بودن گزاره‌های دینی توجهی نمی‌شود؛ بلکه اصولاً آن‌ها را صدق و کذب بردار نمی‌دانند و فقط به تأثیرات مثبت یا منفی باورهای دینی می‌نگرند و خدمات فردی و اجتماعی و حسنات دین را کشف می‌کنند. نگرش نخست، به کارکردها و آثار دین و ایمان نیز می‌پردازد؛ ولی صدق و کذب گزاره‌ها را به معنای مطابقت و عدم مطابقت با واقع می‌گیرند؛ اما نگرش دوم یعنی روش کارکردگرایانه یا پراگماتیستی، صدق را به معنای مصلحت و منفعت‌گرایی (نه مطابقت با واقع) معنا، و زبان دین را غیر شناختاری

تفسیر می‌کند. آسیب این گونه نگرش آن جا ظاهر می‌شود که اگر کارکرد یک باور دینی مکشوف نشوند یا این که بدیلی برای باور دینی در آن کارکرد ظاهر شود، آن گاه ایمان به آن باور دینی متفی می‌شود و مؤمنان، مصداق توّمن ببعض و نکفر ببعض می‌شوند. پاره‌ای از دین شناسان معاصر به گونه‌ای به تبیین کارکردهای دین اسلام و باورهای آن می‌پردازند که به کلی از نگرش نخست یعنی نگرش معروض‌شناسانه غفلت، و مخاطب را گرفتار ضعف و سستی ایمان می‌کنند.

مهندس بازرگان یکی از دین شناسان معاصر ایران است که با روی‌کرد کارکردگرایانه به تبیین و تفسیر باورهای دینی پرداخته است؛ برای نمونه، وی در رساله نماز که در بین سال‌های ۱۳۱۵ تا ۱۳۲۰ شمسی نگاشته است می‌نگارد:

نماز خواندن، انسان را وقت‌شناس و منظم بار می‌آورد. در هر شبانه روز پنج مرتبه از طرف خالق روزی دهنده خود، دعوت شده‌اید که در پیشگاه او حاضر شوید. به یاد او باشید و هر چه هست از او بخواهید. نماز را بهتر است در اولین فرصت، یعنی اول وقت، قبل از هر کاری به جا آورید. این خود، تمرین انضباط است.^{۱۹}

شرط اساسی نماز آن است که محل و لباس آن که در آن نماز به جا می‌آوریم، مال خودمان یا با اجازه صاحب مال باشد. در خانه‌ای که به زور و ظلم از مردم گرفته باشیم، نماز قبول نیست. اگر پیراهن و لباسمان با پول حرام از راه دزدی، تقلب، کلاهگذاری، نزول خوری، رشوه‌گیری و غیره خریداری شده باشد، فایده ندارد؛ بنابراین، شخص نمازگزار مجبور است به زحمت بازوی خود و شرافتمندانه زندگی کند. نمازگزار سربار جامعه و آدم مفتخوار نمی‌تواند باشد.^{۲۰}

در غسل کردن، گذشته از تمییز شدن و محو کلی آثار کثیف، فایده بزرگی نیز برای سلامت انسان وجود دارد. به طوری که پزشکان اسلامی و اروپایی تشخیص داده‌اند، استحمام و دستمالی بدن در زیر آب، عضلات و پوست را تقویت می‌کند و در اثر سرد شدن یک سمت بدن، جریان خون بهتر می‌شود.^{۲۱} باید قبل از نماز وضو گرفت. وضو گرفتن از امتیازهای بزرگ شریعت محمدی صلی الله علیه و آله است در اثر شست‌وشو با آب تمیز، طراوت و تازگی خاطر در انسان حاصل گشته؛ کسالت از بین می‌رود؛ خون تازه به سطح بدن کشیده می‌شود؛ اعصاب و ذهن تحریک می‌گردند.^{۲۲}

خاک نیز مانند آب در صورت خشک و خالص بودن، مطهر طبیعی است؛ یعنی مواد عفونی را تجزیه و متلاشی می‌کند و میکروب‌های مضر را می‌کشد.^{۲۳}

مهندس بازرگان، غیر از کارکردهای تمرین انضباط، مفتخوار نبودن، تقویت عضلات و پوست، جریان خون، طراوت و تازگی خاطر در انسان، کارکردهای دیگری برای نماز و احکام و مقدمات آن ذکر می‌کند؛ از جمله کارکرد تمرین تقویت نفس در اثر آرامش در نماز، تمرین وظیفه‌شناسی و انضباط در اثر انجام نماز در وقت در این رساله بیان شده است.^{۲۴}

سخن در این نیست که احکام عبادی و آموزه‌های دینی، فاقد کارکرد فردی و اجتماعی و دنیایی‌اند؛ بلکه غرض این است که نباید فقط به تبیین کارکردی بسنده کرد تا مخاطب با کشف بدیل، از آموزه دینی دست بشوید؛ همچنان که مهندس بازرگان پس از گذشت نیم قرن که به تألیف کتاب‌هایی چون *مطهرات در اسلام* (۱۳۲۲)، *راه طی شده* (۱۳۲۶)، *سرچشمه استقلال* (۱۳۲۷)، *سر عقب افتادگی ملل مسلمان* (۱۳۲۹)، *آثار عظیم اجتماع* (۱۳۲۹)، *عشق و پرستش* (۱۳۳۵)، *احتیاج روز* (۱۳۳۶)، *مسلمان اجتماعی و جهانی* (۱۳۳۸)، *خودجوشی* (۱۳۴۰)، *اسلام جوان* (۱۳۴۱)، *مرز میان دین و امور اجتماعی* (۱۳۴۱) و *بعثت و ایدئولوژی* (۱۳۴۵) پرداخت و اسلام را با روش کارکردگرایانه تفسیر و تبیین کرد، با یک پرسش روبه‌رو شد که آیا مکتب‌های دیگر فاقد این گونه کارکردند. آیا در مغرب زمین، آزادی، کار، نظم، نظافت، وظیفه‌شناسی و غیره وجود ندارد؟ اگر چنین کارکردهایی از دین بر می‌آید، آیا مسیرهای دیگری بهتر یا بدیل از دین تأمین‌کننده آن نیستند؟

همین پرسش‌ها سبب شد تا در سالروز بعثت پیامبر اسلام ﷺ در بهمن ماه ۱۳۷۱ در انجمن اسلامی مهندسان با عنوان آخرت و خدا تنها هدف بعثت انبیا سخن گفت و پس از بازنویسی آن در بهمن سال ۱۳۷۲ نسخه نهایی آن را منتشر، و با صراحت تمام، رسالت انبیا را به آخرت و خدا منحصر، و تصریح کرد که پیامبران، اولاً و بالذات برای اداره امور اجتماع و حکومت و مدیریت جامعه بر انگیزته نشده‌اند؛ بنابراین، نتیجه آسیب تبیین کارکردگرایانه، افراط و تفریط معرفت دینی است که زمانی این دین‌شناس را وا می‌دارد که تمام نیازهای دنیایی را از آموزه‌های اسلام جویا شود و زمانی دیگر به تفریط سوق یابد و فقط خدا و آخرت را از دین برگزیند.

ب. آسیب روش‌شناختی

این مدل از آسیب به شکل‌های گوناگون ظهور می‌کند. برخی از دین‌شناسان معاصر، در روش‌شناسی دین پژوهی، انحصارگرا هستند؛ یعنی فقط از یک روش بهره می‌گیرند و روش‌های دیگر را طرد می‌کنند؛ برای نمونه، مهندس بازرگان در هر دو دوره معرفت دینی خویش (دوره انتظار حداکثری و دوره انتظار حداقلی از دین) جواب پرسش‌های دینی را از آیات قرآن جویا می‌شد. او در مواردی، از روش تجربی بهره می‌گرفت و روش فلسفی و عقلی را به شدت طرد می‌کرد. مهندس بازرگان، استدلال‌های منطقی و روش‌های فلسفی را خسته‌کننده، کهنه و خشک و تصنعی و قدیم معرفی می‌کند و از طرفی، روش مشاهده و تجربه و توجه به واقعیات را روش قرآنی و فطری می‌داند، روشی که اروپاییان در قرون معاصر بدان پی برده‌اند؛ به همین جهت، قرآن از ابر و باران و درخت و حیوان و آسمان و دریا و کوه و انسان و سایر آثار طبیعی شاهد آورده و مکرر به توجه و سیر در طبیعت امر کرده است.^{۲۵}

وی در این خصوص می‌نگارد:

استفاده و استناد مکرر به آیات قرآن که کلام محکم و سند اصلی است، نباید فراموش شود؛ البتّه لازم است ذکر آیات حتماً توأم با ترجمه و تفسیر مختصر باشد تا مقصد الاهی و مصداق و لقد سیرنا القرآن للذکر فهل من مدکر تحقق پذیرد.^{۲۶}

بازرگان پایه استنباط‌های فلسفی را موهوم، ضعیف و مخدوش و غیر طبیعی و غیر مقنع معرفی می‌کند.^{۲۷} غافل از آن که استدلال‌های فلسفی بر بدیهیات عقلی مانند اصل امتناع تناقض، اصل علیّت و ... استوار است. اگر گزاره‌های پایه و بدیهی؛ موهوم، سست، ضعیف و مخدوش معرفی شوند، هیچ معرفتی حتّی معرفت تجربی و قرآنی نیز زاینده نمی‌شود؛ زیرا هر معرفتی بر بدیهیات استوار است. سخن در بی‌پایگی استدلال تجربی یا قرآنی نیست. بحث در تقویت استدلال‌ها و استنباط‌های فلسفی است که بر بدیهیات و فطریات استوار است؛ افزون بر این که مگر فقط قرآن، منبع دینی مسلمانان است. روایات و احادیث صحیح نیز منبع دین اسلام و ثقل اصغر و مفسر قرآن به شمار می‌رود که آقای بازرگان به ندرت از آن بهره گرفته است.

پاره دیگری از دین شناسان معاصر، شکل دیگری از آسیب روش‌شناسی را مرتکب شدند و آن، انحصار در روش برون متنی است. این طایفه در پاسخ‌یابی به پرسش‌های دین پژوهی فقط به روش‌های برون متنی تمسک می‌جویند و بهره‌گیری از قرآن و سنت را به دو دلیل ناصواب تلقی می‌کنند. استدلال نخست آن‌ها، دُور است؛ زیرا اگر پرسش‌های انتظار بشر از دین، پلورالیسم دینی و ... را از قرآن و سنت جو یا شویم، گرفتار شبهه دُور می‌شویم؛ زیرا حقانیت و صدق و اعتبار دعاوی دین نیز به استدلال عقلانی نیازمند است.

دوم این که فهم متون دینی، در گرو تعیین و تحدید انتظارات ما از دین و پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های دیگر است؛ بنابراین، آدَمیان، پیش از مراجعه به متون دینی باید این گونه مسائل دین پژوهی را حل کنند غافل از این که پاسخ‌های درون متنی برای منکران یا شکاکان، مستلزم دُور است؛ ولی برای متدینان هیچ مشکل منطقی ندارند. همچنین آیات و روایات، دارای مدلول مطابقی است؛^{۲۸} زیرا زبان به صورت یک نهاد اجتماعی، حامل معنا و دلالت است و بدون پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها و تحدید انتظارات ما از دین، مدلول پذیرند؛ البتّه همان گونه که در کتاب انتظارات بشر از دین به تفصیل نگاشته‌ایم، پرسش‌ها و انتظارات فهمنده - موجب جزئیّه در دایره مدلول‌های التزامی می‌توانند منشأ زایش فهم‌های جدید شوند؛ ولی مدلول مطابقی متن، هیچ حاجتی به تعیین و تحدید انتظار ما از دین ندارد.

نقد دیگر وارد بر این رویکرد این نکته کالبد شکافانه از چگونگی بهره‌وری روش برون دینی

است. آنان که ادعا می‌کنند مسائل دین‌پژوهی را با روش برون متون دینی یعنی عقل و تجربه و تاریخ و ... تجزیه و تحلیل می‌کنند، در مقام عمل، دستاوردهای متفکران غربی اعم از مکاتب اجتماعی فلسفی و علمی را جایگزین روش عقلی و تجربی و تاریخی کرده، آن رهیافت را به صورت روش برون دینی بر مخاطبان تلقین می‌کنند غافل از این که تلازم منطقی میان دستاوردهای مکاتب و اندیشه‌های متفکران غربیان از یک طرف و بهره‌گیری از روش تجربی و عقلی و ... وجود ندارد. چه بسا آن مکاتب و متفکران، مدعی بهره‌وری از روش‌های پیشگفته باشند؛ ولی در مقام عمل، دیدگاه علمی و فلسفی آن‌ها از آن روش‌ها بی‌بهره باشند؛ برای نمونه، دکتر سروش در کتاب صراط‌های مستقیم و بسط تجربه نبوی یا آقای شبستری در کتاب نقدی بر قرائت رسمی از دین و هرمنوتیک کتاب و سنت در مقام دفاع از پلورالیسم دینی و نظریه ذاتیات و عرضیات دین و نظریه دین حد اقلی و مانند این‌ها، مدعی بهره‌گیری از روش‌های برون دینی اند و استدلال به قرآن و سنت را بر نمی‌تابند؛ ولی آن چه از نگاه‌های آن‌ها هویدا است، بر خلاف ادعای آن‌ها است؛ یعنی روش این نویسندگان در مسائل دین‌پژوهی، بهره‌گیری از مکاتب جان هیک، شلایر ماخر و گادامر است؛ یعنی از نظریه تجربه در بسط تجربه نبوی، هرمنوتیک فلسفی در بحث قرائت‌های مختلف از دین و پلورالیسم دینی و ... به طور کامل تأثیر پذیرفته‌اند؛ ولی درباره این که آیا نظریه تجربه دینی یا هرمنوتیک فلسفی زاینده روش عقلی یا تجربی یا تاریخی و مانند این‌ها است، هیچ سخنی نداشته و مبانی دعاوی خود را مفروغ و بی‌نیاز از اثبات تلقی کرده‌اند.^{۲۹} شبستری در مقام بیان تفاوت کلام قدیم و جدید و تمایز جوهری آن‌ها می‌نویسد:

برای این که فضای تفکر به طور کلی در این روزگار تغییر کرده و جازمیت علمی و فلسفی رخت بر بسته است، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقه که هدف کلام سنتی به شمار می‌رفت، ناممکن گشته است و در یک کلام، سؤال‌ها و پرسش‌های جدید و روش‌ها و مبانی و مبادی و فضای دیگری حاکم شده است؛ بنابراین، به ناچار باید به شیوه دیگری از خدا و نبوت و انسان و معاد و وحی سخن گفته شود؛ بنابراین، معیار و روش دین‌پژوهی مؤلف هرمنوتیک، کتاب و سنت، شیوه نسبی‌گرایی و شک‌گرایی جدید است که معرفت معیارمند و یقینی را ممکن نمی‌داند؛ یعنی به طور کامل متأثر از مکاتب جدیدند، نه این که دین‌پژوهی آن‌ها زاینده روش عقلی یا علمی باشد.^{۳۰}

ج. آسیب جزءنگری به جای کل‌نگری

آسیب دیگری که در دین‌پژوهی و دین‌شناسی معاصر شیوع دارد، جایگزینی بخشی از اسلام به مثابه کل آن است. بر این اساس، پاره‌ای از دین در چشم‌انداز دین‌شناس به گونه‌ای پررنگ و با اهمیت جلوه می‌کند که سایر ساحت‌ها و اجزای دین یا از نگاه او مغفول یا منتفی می‌شود.

این آسیب در دین‌شناسی دکتر شریعتی جریان بیش تری دارد. وی در تقسیم‌بندی می‌نویسد:
از نظر من، مذهب اسلام تقسیم نمی‌شود به مذهب شیعه، سنی، مالکی، حنفی، جعفری و امثال
این‌ها. از نظر شخص من، مذهب اسلام تقسیم می‌شود به مذهب منحط، منحرف، منجمد، بسته و
اسلام راستین، باز، مترقی، روشنگر... اگر مذهبی، حق است، به دلیل این، حق است که مترقی است؛
منطقی است؛ روشنگر و سازنده است و اگر مذهبی، باطل است، به دلیل این است که طرفداران و پیروان
آن مذهب در زندگی این جهانی‌شان به انحطاط و به ذلت و به جهالت و به فقر و به بستی دچار می‌شوند.^{۳۱}

شریعتی بر این باور است که این دو جور تلقی از اسلام از همان زمان پیغمبر آغاز شد و اسلام
بلال و اسلام عبدالرحمن بن عوف را تحقق بخشید و تا کنون نیز ادامه دارد. تشیع نیز به تشیع
منجمد، منحط و تشیع روشنگر و مترقی تقسیم می‌شود.^{۳۲}

در این که تفسیرها و تلقی‌های گوناگون از اسلام و تشیع وجود دارد و پاره‌ای از تلقی‌ها و
برداشت‌ها به انحطاط جامعه و برخی دیگر به بالندگی آن کمک می‌کند، جای تردید نیست؛ ولی
شریعتی از این گونه تقسیمات بهره گرفته و اسلام را به اسلام انقلابی و اسلام رفورمیسم منشعب، و
اسلام اصلاح‌طلبی و رفورمیستی را اسلام بی‌دردهایی که با زمان حاضر خو کرده‌اند، معنا و طرد
می‌کند و از اسلام انقلابی دفاع، و جهان‌بینی و ایدئولوژی آن را انقلابی وصف می‌کند^{۳۳} و گویا
تمام اسلام، جهاد و مبارزه و انقلاب و شهادت و خون است و نباید آرامش و اصلاح تدریجی در
جامعه فراهم آید. اسلام همچنان که به جهاد و شهادت و امر به معروف و نهی از منکر در ظرف
زمانی مناسب سفارش کرده، بر معاملات و زیست مسالمت‌آمیز اجتماعی نیز تأکید ورزیده است.
شریعتی در جای دیگری می‌گوید:

دو اسلام است: یکی اسلام در جایگاه ایدئولوژی (یعنی مکتب اعتقادی، اعتقاد مرامی و هدایتی،
یعنی دین) که مسائل اعتقادی و مراسم عملی و حتی عبادی آن، عاملی است برای تکامل معنوی
انسان و عزت و رشد اخلاقی و فکری و اجتماعی و سلاخی است برای ترقی زندگی نوع انسان... و
دیگری که مجموعه علوم و معارف و دانش‌ها و اطلاعات بسیار از قبیل فلسفه، کلام، عرفان، اصول،
فقه، رجال و... است. اسلام در جایگاه یک فرهنگ، اسلام در جایگاه ایدئولوژی، ابوذری می‌سازد.
اسلام در جایگاه فرهنگ، ابو علی سینا، اسلام، در جایگاه ایدئولوژی، مجاهد می‌سازد.
اسلام در جایگاه فرهنگ، مجتهد می‌سازد. اسلام در جایگاه ایدئولوژی (تعیین عقیده) روشنفکر
می‌سازد و در جایگاه فرهنگ، عالم.

عقیده اسلامی است که مسؤولیت و آگاهی و هدایت می‌دهد. علوم اسلامی یک رشته خاص علمی
است که یک مستشرق نیز می‌تواند فرا گیرد. یک کج‌اندیش مرتجع یا بداندیش فرض هم ممکن است
آن را واقعاً داشته باشد.^{۳۴}

این تمایز و ارزش‌گذاری نیز ناتمام است؛ برای این که جامعه اسلامی به هر دو بخش از اسلام عقیده و اسلام فرهنگ (با تعریف پیشگفته) نیاز دارد.

اگر شریعتی بر این نکته تأکید می‌کرد که عصر ما (روزگار قبل از انقلاب) دورانی است که به ابوذر بیش‌تر نیاز دارد، پذیرفتنی بود؛ ولی این که اسلام‌شناسی به اسلام ابوذر منحصر، و نقش تعلیم و تدریس منتفی شود، ناتمام است. پیشوایان اسلام نیز در ظرف زمانی مختلف، رفتارهای گوناگون داشته‌اند. امام حسین علیه السلام، صلح، امام حسین علیه السلام جهاد و مبارزه و شهادت و اسارت، و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام تدریس و آموزش را پیشه خود می‌سازند؛ ولی هیچ یک از آن بزرگان، اسلام را در رفتار و موقعیت زمانی منحصر نساختند.

آسیب جزءنگری، پیامدهای منفی فراوانی در عرصه جامعه دارد و افزون بر اسلام‌شناسی ناقص، ممکن است این گونه دینداران را به الحاد و بی‌دینی نیز سوق دهد؛ برای نمونه می‌توان به نامه مجتبی طالقانی به پدرش که در نشریه مجاهد سال ۱۳۵۵ منتشر شد و پس از انقلاب در جایگاه عضو سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر فعالیت داشت، اشاره کرد. در بخش‌هایی از این نامه چنین می‌نگارد:

من حقیقتاً به این مذهب مبارز، مذهبی که قیام‌های توده‌ای متعددی تحت لوای آن صورت گرفته بود، مذهبی که با مصلحین و انقلابیون چون محمد، علی و حسین بن علی مشخص می‌شد، شدیداً معتقد بودم در حقیقت من به این مذهب در جایگاه انعکاس خواست‌های زحمت‌کشان و رنجبران در مقابل زورگویان و استثمارگران می‌نگریستم. به این ترتیب، به مذهب، در محدوده دفاعیات مجاهدین، «شناخت»^{۳۵} و «راه انبیاء»^{۳۶} اعتقاد داشتم و طبعاً به حواشی و جزئیات آن بها نمی‌دادم خصوصاً که در محیط «علوی»^{۳۷} برخوردار قشری آن‌ها با مذهب، خود به خود باعث دور شدن من از این سری اعمال و عبادات که چندان به کار من نمی‌خورد می‌شد. همین طور تبلیغات شدید ضد کمونیستی آن‌ها وقتی با ترویج این مسائل قشری هم جهت می‌شد، مسلماً تأثیر وارونه‌ای روی من می‌گذاشت؛ در حالی که همچنان به عناصر مبارزه‌جوی اسلام پایبند و معتقد بودم؛ خصوصاً وقتی مسائل ظاهراً جدیدی از اسلام به وسیله شریعتی و امثال او مطرح می‌شد؛ یعنی ادامه همان تلاشی که سال‌ها به وسیله مهندس بازرگان انجام شده بود. ... چون دیدم این نیز نمی‌تواند واقعاً به من راهی نشان دهد و مسائل مبارزه را روشن کند و در نتیجه نمی‌تواند دردی را دوا کند. آن ذوق و اشتیاق اولیه از بین رفت.^{۳۸}

مجتبی طالقانی در این سیر تحول فکری و دینی خود به مرحله‌ای می‌رسد که در ادامه نامه‌اش چنین می‌نگارد:

لیکن مذهب به هیچ وجه و واقعاً به هیچ وجه نمی‌تواند، کوچک‌ترین مشکل سیاسی استراتژیک و ایدئولوژیکی ما را حل کند.^{۳۹}

«سازمان مجاهدین خلق» با همین رویکرد جزءنگرانه به اسلام به سمتی سوق یافت که در شهریور ۱۳۵۴ آشکارا تغییر موضع داد و رسماً آیه قرآن را از آرم سازمان برداشت و از عبادات اسلام فاصله گرفت.

انحراف گروهک فرقان به رهبری اکبر گودرزی که به مخالفت سرسختانه با روحانیان و حذف فیزیکی آن و ترور بزرگانی همچون استاد مطهری، دکتر مفتاح، عراقی، قاضی طباطبایی، ربانی شیرازی، هاشمی رفسنجانی انجامید، دقیقاً از این آسیب‌دین‌شناسی ناشی شده است. گروهک آرمان مستضعفین و سایر گروهک‌های دهه پنجاه و آغازین شصت از دستاوردهای آسیب اسلام جزءنگر به جای اسلام جامع‌نگر است.

د. آسیب مغالطه اشتراک لفظی

بسیاری از زبان‌های دنیا گرفتار الفاظ و معانی هستند که از بحران اشتراک لفظی رنج می‌برند؛ یعنی الفاظ فراوانی در زبان‌های بشری وجود دارد که بیش از یک معنا دارند. وجود مشترکات لفظی در یک جمله، مخاطب را دچار سردرگمی می‌کند؛ زیرا در آن جمله الفاظی به کار می‌رود که دارای معانی متعدّدند و چه بسا، گوینده جمله، از آن لفظه یک معنا، و مخاطبان، معنای دیگر را اراده می‌کنند و خود به خود مغالطه اشتراک لفظی پدید می‌آید؛ البته این نوع آسیب فکری درمان‌پذیر است؛ زیرا گوینده می‌تواند با به کارگیری شواهد و قراین معینه یا صارفه، مخاطبان را از این لغزش فکری برهاند.

شایان ذکر است که مغالطه اشتراک لفظی در مقام روش، تبیین، استدلال، دفاع و نقد، جریان‌پذیر است؛ هر چند در مقام تبیین، ظهور بیش‌تری دارد و البته از میان انواع آسیب‌های دین‌پژوهی، شایع‌ترین و متداول‌ترین آسیب به شمار می‌آید. برای روشن شدن مغالطه اشتراک لفظی به مثال‌های ذیل توجه کنید:

۱. این میوه‌ها قیمت ندارند. واژه قیمت نداشتن به سه معنای بسیار با ارزش، بسیار بی‌ارزش، رایگان بودن به کار می‌رود. حال کدام معنا منظور گوینده بوده است. این جمله، معین نیست.
۲. سعادت، غایت زندگی انسان است و غایت زندگی انسان مرگ است پس سعادت انسان همان مرگ او است. کلمه زندگی و غایت، دارای دو معنا هستند. لفظ غایت به معنای هدف و پایان به کار می‌رود و نیز لفظ زندگی در جمله اول به معنای زندگی این جهانی و در جمله دوم، اعم از دنیا و آخرت است.

۳. دَر باز است. باز پرنده است؛ پس دَر پرنده است. کلمه باز در جمله اوّل و دوم به دو معنای گوناگون به کار رفته است.

قرآن نیز مغالطه اشتراک لفظی را ابزار یهودیان در سوره مبارکه نساء، آیه ۴۶^{۴۰} نشان داده است. واژه راعنا، دو معنا دارد: در زبان عربی، فعل امر از مصدر رعایت است؛ یعنی «حال ما را رعایت کن؛ اما در زبان عبری مترادف راعینا به معنای «چوپان ما» است. یهودیان با استعمال این واژه می خواستند تعبیر توهین آمیزی به پیامبر داشته باشند که در آیه ۱۰۴ سوره مبارکه بقره، این مغالطه اشتراک لفظی خنثا شد و فرمود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

دین پژوهی معاصر نیز از مغالطه اشتراک لفظی رنج می برد؛ برای نمونه پیش از انقلاب، عده ای در کشور ایران، گرایش های مادی و مارکسیستی داشتند و گاهی نیز از مفاهیم قرآنی و اسلامی بهره می گرفتند. یکی از نویسندگان، کتابی به نام توحید نگاشت^{۴۱} و ادعا کرد که ماتریالیسم فلسفی اشکالی ندارد و فقط باید از ماتریالیسم اخلاقی پرهیز کرد. ماتریالیسم فلسفی یعنی ماده گرایی و این که اصل و اساس عالم، ماده است و خدایی در کار نیست و ماتریالیسم اخلاقی به معنای توجه تام و تمام به مادیات و نفی ارزش های اخلاقی و معنوی.

این نویسنده ادعا می کرد که می توان ماتریالیسم فلسفی را پذیرفت و غیر از ماده، وجود مجردات و عالم ملکوت و جبروت را انکار کرد؛ ولی نباید انسان فقط به فکر شکم و شهوت باشد. لاله الا الله نیز به همین معنا به کار می رود؛ زیرا الله یعنی ایده آل اخلاقی پس فقط باید خوبی ها و ارزش های اخلاقی را پرستید؛ زیرا انسان به طور فطری خداجو و خدا طلب است و از طرفی، خدا مظهر همه خوبی ها و خیرها است؛ پس انسان باید خیرخواه و طالب خوبی ها و ایده های اخلاقی و نیکی ها باشد؛ به ویژه در سوره طه، آیه ۱۱۴ آمده است: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ؛ یعنی خداوند بلند مرتبه و فرمانروای بر حق است؛ یعنی دارای ارزش های بلند اخلاقی است». مغالطه این نویسنده این است که صفت متعالی خداوند را از موصوف یعنی الله جدا کرده و لفظ الله را که بر ذات و صفات کمال دلالت دارد، در صفت کمال به کار برده است.^{۴۲}

نمونه دیگر در مقام استدلال بر پلورالیسم دینی نمایان است که به عنصر هدایت الاهی تمسک شده است. توضیح این که:

اگر به اعتقاد شیعیان، تنها اقلیت شیعیان اثناعشری و به اعتقاد یهودیان، تنها اقلیت دوازده میلیونی یهودیان مهتدی و هدایت یافته اند و بقیه همگی ضالّ و کافرند، پس در این صورت، هدایت گری خداوند، کجا تحقق یافته است و نعمت عام هدایت او بر سر چه کسانی سایه افکنده است؟ چگونه

می‌توان باور کرد که پیامبر اسلام، همین که سر بر بالین مرگ نهاد، عصبانگران و غاصبانی چند موفق شدند که دین او را بر بایند و عامه مسلمانان را از فیض هدایت محروم کنند.^{۴۳}

پاسخ این استدلال این است که نویسنده صراط‌های مستقیم، گرفتار آسیب مغالطه اشتراک لفظی شده و از دو نوع هدایت تکوینی و تشریحی غفلت کرده است. هدایت تکوینی، جهان شمول و به تمام موجودات و انسان‌ها مربوط می‌شود. و به امور غیر مختار تعلق دارد؛ یعنی در قلمرو اراده موجودات نمی‌گنجد؛ برای نمونه، رشد طبیعی موجودات از سنخ هدایت تکوینی است؛ ولی هدایت تشریحی، هدایتی است که خداوند از طریق پیامبران بر مردم نازل می‌کند و به معنای ارائه طریق است که تمام افراد انسان را در بر می‌گیرد؛ ولی برای این که این ارائه طریق به ایصال به مطلوب نایل شود، باید انسان‌ها با حسن اختیار خود به دستورهای الهی عمل کنند؛ پس خداوند سبحان، هدایت تکوینی به معنای رشد طبیعی موجودات را به صورت گسترده دارا است و نیز هدایت تشریحی به معنای ارائه طریق و نشان دادن راه نیز برای تمام انسان‌ها جریان دارد؛ به همین لحاظ، خداوند سبحان می‌فرماید: «برای هر امتی، رسولی فرستادیم»؛ اما لازمه هدایت تشریحی عام (به معنای ارائه طریق) مهتدی و هدایت یافتن تمام انسان‌ها نیست؛ زیرا برخی انسان‌ها با اراده و اختیار خود از هدایت به معنای رسیدن به مقصود محروم می‌شوند؛ پس مؤلف صراط‌های مستقیم، از هدایت به معنای ارائه طریق می‌خواهد هدایت به معنای ایصال به مطلوب را نتیجه بگیرد و این همانا، مغالطه اشتراک لفظی است.

ه. آسیب تحمیل پیش فرض‌ها

یکی از مهم‌ترین مباحث دین پژوهی، بحث تفسیر متون دینی است و با توجه به این که فرهنگ جوامع اسلامی، برگرفته از متون دینی است و اصولاً فرهنگ مسلمانان، متن محور است و متون دینی، نقش محوری در شکل‌گیری و محتوای فرهنگ اسلامی دارد، هرگونه نظریه پردازی در زمینه فرایند تفسیر متون دینی، در فرهنگ جامعه تأثیر مستقیم دارد.

مفسران اسلامی بر این باورند که متون دینی، معنادار و حکایتگر مقصود متکلمند؛ بنابراین، شخص فهمنده باید بکوشد با حفظ رعایت قواعد و ضوابط زبان‌شناختی، سندشناختی و تفسیری به مقصود گوینده دست یابند. کشف معنای واژگان در عصر گوینده و پرهیز از تحمیل پیش فرض‌های فهمنده بر متن و تفسیر به رأی از مهم‌ترین شرایط تفسیر متون دینی است.

یکی از آسیب‌های دین پژوهی معاصر در جهان اسلام، این است که پاره‌ای از اندیشه‌وران اسلامی در مقام تفسیر متون دینی، ضوابط و شرایط تفسیر را رعایت نکرده، پیش فرض‌ها و

پیش‌دانسته‌های خود را بر متون دینی، یعنی آیات و روایات تحمیل و تطبیق می‌کردند. علامه طباطبایی رحمته‌الله در این خصوص می‌نگارد:

متکلمان در اثر اختلاف مسلک، گرفتار آرای مختلف در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی شدند و اگر آیه‌ای با آرای آن‌ها مخالف بود، به تأویل آن می‌پرداختند و این کار، به تطبیق شباهت بیش‌تری دارد تا به تفسیر؛ زیرا وقتی ذهن آدمی مشوب و پایبند نظریه‌های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگین به چشم دارد که قرآن را نیز به همان رنگ می‌بیند و می‌خواهد نظریه خود را بر قرآن تحمیل کرده، قرآن را با آن تطبیق دهد. فرق است بین این که یک دانشمند، وقتی درباره آیه‌ای از آیات فکر و بحث می‌کند، با خود بگوید: ببینم قرآن چه می‌گوید یا بگوید: این آیه را به چه معنایی حمل کنیم. اولی که می‌خواهد بفهمد آیه قرآن چه می‌گوید، باید تمام معلومات و نظریه‌های علمی خود را به طور موقت فراموش کند و به هیچ نظریه علمی تکیه نکند؛ ولی دومی نظریات خود را در مسأله دخالت می‌دهد و اما فیلسوفان نیز به همان دچار شدند که متکلمان شدند. وقتی به بحث درباره قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آرای مسلم‌شان در آوردند. ... مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هر چه از آیات قرآن درباره حقایق ماورای طبیعت و نیز درباره خلقت و حدوث آسمان‌ها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تأویل کردند؛ حتی آیاتی که با نظام افلاک و ثنوری‌ها و فرضیه‌ها و اصول موضوعی ثابت نشده ناسازگار بود، گرفتار تأویل می‌شد. ... اگر گفته شود؛ قرآن ظاهری و باطنی دارد، پاسخ می‌گوییم: البته این سخن درستی است؛ ولی پیامبر و امامان علیهم‌السلام نیز هم به ظاهر قرآن پرداخته و هم به باطنش، هم به تنزیل و هم به تأویلش. نه این که به کلی ظاهر قرآن را رها کنند؛ افزون بر این که معنای تأویل در لسان پیامبر و ائمه علیهم‌السلام به معنای مخالف ظاهر کلام نیست و اصولاً تأویل در قرآن از مقوله معنا و مفهوم نیست و اما در اعصار حاضر نیز مسلک تازه‌ای در تفسیر پیدا شده است و آن فرو رفتن در علوم طبیعی و مسائل اجتماعی است که اساسش حسّ و تجربه و آمارگیری است. این روحیه حس‌گرایی سبب شد تا کسانی بگویند: معارف دینی نمی‌تواند مخالف با علم باشد. علم می‌گوید: اصالت وجود فقط مربوط به ماده و خواص محسوس آن است؛ پس کلمات عرش، کرسی، لوح و امثال آن را باید به تأویل برد. اشکالی که بر مفسران گذشته بود و به جای تفسیر، به تطبیق می‌پرداختند، بر این گروه نیز وارد است؛ زیرا آن چه از ابحاث علمی یا فلسفی به دست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل کرده‌اند، بدون این که مدلول‌های آیات بر آن‌ها دلالت داشته باشد؛ در نتیجه، تفسیر اینان نیز تطبیق شده و تطبیق خود را تفسیر نام نهادند. ۴۴

گروه‌های سیاسی پیش از انقلاب به ویژه نهضت آزادی، سازمان مجاهدین خلق، آرمان مستضعفین، فرقان و منشورات مهندس بازرگان و دکتر شریعتی، بیش‌تر از دیگران گرفتار این آسیب دین‌پژوهی شدند.

مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده،^{۴۵} می‌کوشد تا سه مرحله از راه انبیا یعنی توحید و عبادات و قیامت را از منظر آیات قرآنی بررسی کند؛ سپس در هر یک از این مراحل سه گانه، به راه بشر اشاره می‌کند و با آموزه‌های علوم جدید به تفسیر توحید، عبادات و قیامت می‌پردازد. در پایان این کتاب به این پرسش اشاره می‌کند که آیا بشر به قبول آخرت نزدیک می‌شود یا دور؟ وی با طرح قانون لاوازیه یا اصل بقای مادّه و اصل اوّل ترمودینامیک یا اصل بقای انرژی و خویشاوندی مادّه و انرژی به پرسش مذکور، پاسخ مثبت می‌دهد و به طور کامل تطبیق علمی از قیامت را به صورت تفسیر قیامت عرضه می‌دارد.^{۴۶}

نخستین کتاب سازمان مجاهدین خلق، متدولوژی یا شناخت نام داشت. محتوای این کتاب که به وسیله مطالعات جمعی و تدوین حسین روحانی نگاشته شد، با آموزه‌های مارکسیستی تفاوت چندانی نداشت. محققان و مؤلف این کتاب، بینش معرفتی را از مبانی مارکسیسم گرفته، بر اسلام تطبیق کردند. به تعبیر جلال‌الدین فارسی، کتاب شناخت، یک کتاب ماتریالیستی با جامعه مذهبی بود.

دومین کتاب این گروه، راه انبیا، راه بشر است که محمد حنیف‌نژاد از ثوری‌های بازرگان در کتاب راه طی شده و منابع مارکسیستی آن را نگاشت. همان‌گونه که گذشت، سازمان با ارائه بیانیه‌ای در شهریور ۱۳۵۴ رسماً از اسلام فاصله گرفت و به‌جای تفسیر تطبیقی و التقاطی، درست به خدمت ماتریالیسم دیالکتیک و ایدئولوژی مارکسیستی در آمد.

گروهک فرقان و آرمان مستضعفین (به ویژه پس از درگذشت شریعتی) این روش تفسیری را دنبال، و نشریه پیام قرآن و آرمان مستضعفین را با این رویکرد منتشر کردند. آیه «فقاتلوا ائمة الکفر» را به گونه‌ای تفسیر کردند که ترور قرنی، مطهری، مفتاح و دیگر عزیزان انقلاب را موجه سازند.

دکتر شریعتی در تبیین روش تطبیق و التقاط به جای تفسیر مضبوط می‌نویسد:

نمی‌دانم آیا این فضولی است که مبانی اسلام‌شناسی و اجتهاد فکری و فقهی را اصلاح کنیم؟ برای اسلام‌شناسی نیز در قبال قداما، از شیوه‌های پیشرفته و تجربه شده تحقیق علمی جدید بهره‌گیریم؛ شیوه‌های حقیقی و متدولوژی علمی‌ای که امروزه موفق و مؤثر بودن آن را این همه پیشرفت‌های علمی به ثبوت رسانیده است. ... از نظر مبانی اجتهاد تنها قرآن و سنت اصول ثابت و منابع تغییرناپذیر شناخت مایند ... ؛ ولی من به جای دو اصل عقل و اجماع، علم و زمان را پیشنهاد می‌کنم. ... علم در کار تحقیقی و اجتهاد که اساس یک کار علمی است می‌تواند و باید اصل قرار گیرد و مقصود از علم، تمامی دانش‌های انسانی یا طبیعی از فیزیک و شیمی و بهداشت، جغرافیا و هیأت و انسان‌شناسی و

جامعه‌شناسی و اقتصاد و ریاضیات و روان‌شناسی و سیاست و حقوق و تاریخ و ... است که در هر
 اجتهادی، مجتهد را یاری می‌کند.^{۴۷}

شریعتی نه تنها بهره‌گیری از علوم را در تفسیر کتاب و سنت لازم می‌داند، بلکه در سود بردن از
 مارکسیسم نیز سفارش می‌کند:

بی‌شک نه تنها می‌توان [از مارکسیسم] سود جست که باید سود جست و این جا است که فرق یک
 ایدئولوژی منجمد و یک ایدئولوژی متحرک را از یک‌دیگر باز می‌کند و مشخص می‌سازد. ما در تبیین
 هدف‌ها و تحقق آرمان‌های اسلامی خویش همچنان که از علم می‌آموزیم، از مارکسیسم
 نیز می‌آموزیم.^{۴۸}

دکتر سحابی در کتاب خلقت انسان می‌کوشد تا میان فرضیهٔ ترانسفورمیسم (تبدل انواع) داروین
 با چگونگی آفرینش انسان از دیدگاه قرآن سازگاری و هماهنگی برقرار سازد. در بخش اول این کتاب
 به قراین و شواهد تطوّر انواع و نمونهٔ تشریح تطبیقی و جنین‌شناسی و دیرینه‌شناسی اشاره کرده، در
 بخش دوم، آیات مربوط به خلقت انسان و سایر موجودات را بررسی می‌کند؛ آن‌گاه با روش
 تطبیقی، فرضیهٔ تبدل انواع داروین را بر آیهٔ ۱۱ اعراف، آیهٔ ۳۳ آل عمران، و غیره تحمیل می‌کند.^{۴۹}
 اگر بازرگان در تفسیر آیات قرآن از علوم طبیعی به ویژه فیزیک و مکانیک و نیز سحابی از
 زیست‌شناسی داروین و شریعتی از جامعه‌شناسی به ویژه مکتب مارکسیسم بهره‌گرفت، مؤلف
 قبض و بسط شریعت کوشید تا با بهره‌گیری از هرمنوتیک فلسفی گادامر و صامت و ساکت دانستن
 متون دینی و ترابط همهٔ معارف بشری، تفسیر التقاطی و تحمیلی را موجه سازد. وی تصریح می‌کند
 که فهم ما از کتاب و سنت سراپا مستفید و مستمند از معارف بشری و متلائم با آن است و میان
 معرفت دینی و معارف غیر دینی، داد و ستد یا دیالوگ مستمر برقرار است؛ بنابراین، اگر معارف
 بشری و فهم بشر از طبیعت و هستی دچار تحوّل و قبض و بسط شود، معارف دینی نیز دچار قبض
 و بسط خواهد شد.

مؤلف قبض و بسط بر این باور است که چون متون دینی صامتند و هر تفسیری زاییده
 پیش‌فرض و پیش‌دانسته مفسّر است نمی‌توان به مقصود گوینده و شارع مقدّس دست یافت؛ به
 همین دلیل، تطبیق در همه حال به جای تفسیر و کشف مقصود گوینده می‌نشیند. نگارنده به تفصیل
 به نقد این دیدگاه پرداخته و ثابت کرده است که متون دینی به لحاظ وضع لفظ و معنا، صامت نیست
 و الفاظ مستعمل در برابر الفاظ مهمل، معانی خاصی دارند و مفسّر با رعایت قواعد زبان‌شناختی
 باید به کشف آن معانی دست یازد. و اگر تفسیر متن، به پیش‌دانسته نیاز دارد، مقصود پیش
 دانسته‌های استخراجی است که معنای متن را از الفاظ، استخراج و استنباط می‌کند نه پیش

دانسته‌های تحمیلی که بخواهد مفسر، دیدگاه‌های خاص خود را بر متن تحمیل و تطبیق نماید. بنابراین، آسیب تحمیل دیدگاه‌ها فاقد هر گونه توجیه علمی است.^{۵۰}

و. آسیب نسبی‌گرایی

یکی از مهم‌ترین آسیب‌های دین‌پژوهی معاصر، آسیب نسبی‌گرایی است که در حوزه معرفت‌شناسی مطرح می‌شود. معرفت‌شناسان در بحث امکان شناخت، سه رکن اصلی معرفت‌تصدیقی (یعنی باور، صادق، موجه) را تجزیه و تحلیل می‌کند. رئالیست‌ها، هر سه رکن معرفت را می‌پذیرند و باور صادق موجه را ممکن می‌شمارند؛ ولی شکاکان، رکن نخست معرفت یعنی باور یقینی یا ظنی را منکر می‌شوند؛ چنان‌که کثرت‌گرایان معرفتی در معنای صدق، تصرف می‌کنند و نسبی‌گرایان کسانی هستند که معرفت موجه و مدلل را انکار کرده، فقط معرفت را زائیده علت‌ها (دستگاه ادراکی، ابزار تولیدی و اقتصادی، قدرت، عقده‌های جنسی و ...) می‌شمارند. مکتب نسبی‌گرایی در یونان باستان به وسیله پروتاگوراس دفاع شد و افلاطون و ارسطو آن را به نقد کشاندند. در دوره معاصر، این رویکرد به وسیله پست‌مدرن‌ها و برخی فیلسوفان علم مانند توماس کوهن با طرح بحث پارادایم تقویت شد.^{۵۱}

برخی از دین‌پژوهان معاصر در تحلیل مسائل دینی از مبنای نسبی‌گرایی بهره گرفته، دین‌شناسی نسبی‌گرایانه را در جامعه رواج دادند غافل از این‌که نسبی‌گرایی گرفتار تهافت و تناقض ذاتی است؛ زیرا اگر معیاری برای ارزش‌گذاری معرفتی در کار نباشد، دیدگاه نسبی‌گرایی نیز فاقد معیار است؛ پس مدلل و قابل اثبات نیست؛ ولی مکتب رئالیسم و واقع‌گرایی، نسبی‌گرایی را نمی‌پذیرد و معیار ارزش معرفت را می‌پذیرد؛ زیرا معیارهای پایه و زیر ساخت و بدیهی وجود دارد که می‌توان با استناد قضایای نظری به آن‌ها به نتایج یقینی، مطابق با واقع دست یافت.

نظریه قرائت‌های گوناگون از دین با تحلیل فنی و کارشناسی آن و نیز پلورالیسم دینی و نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت و دیدگاه‌های برخی از نواندیشان معاصر در حوزه مسائل جدید کلامی از نسبی‌گرایی معرفتی متأثر شدند؛ برای نمونه، آقای شبستری، تمایز جوهری میان کلام قدیم و جدید را چنین توجیه می‌کند:

برای این‌که قضای تفکر به طور کلی در این روزگار تغییر کرده و جازمیت علمی و فلسفی رخت بر بسته است، اثبات عقلی و یقینی عقاید حقه که هدف کلام سنتی به شمار می‌رفت، ناممکن گشته است.^{۵۲}

این عبارت به طور کامل تأثیرپذیری او را از نسبی‌گرایی معرفتی نشان می‌دهد؛ ولی به این نکته توجه نمی‌کند که اگر معیاری برای معرفت در کار نباشد و اثبات یقینی ناممکن باشد، چگونه بر

ادعای خویش اصرار داشته، کلام سنتی را طرد می‌کند؛ در حالی که از منظر معرفتی او نباید بین کلام سنتی و کلام مبتنی بر نسبی‌گرایی تفاوتی باشد.

انواع دیگری از آسیب‌شناسی و مغالطات دین‌پژوهی معاصر میان آثار و نگاه‌های دین‌شناسان معاصر مانند مغالطه حذف و سانسور گزاره‌ای، مغالطه خلط مقام تحقق و مقام باید، مغالطه جمع مسائل گوناگون در مسأله واحد، مغالطه جزء و کل، مغالطه توسل به اصطلاحات، مغالطه استناد به مکاتب ثابت نشده، مغالطه بیان دیدگاه‌های دیگران بدون بیان منابع علمی، مغالطه سنت‌گریزی، مغالطه تجدّدطلبی، مغالطه فحاشی، مغالطه اکثریت‌گرایی و ... که در این مقال، مجال تبیین و تحلیل همه این‌ها نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. عباس آریانبور کاشانی: فرهنگ کامل انگلیسی - فارسی، ج ۴، انتشارات امیرکبیر، ص ۳۸۲۱.
۲. ر.ک: علی سلیمی و محمد داوری: جامعه‌شناسی کجروی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم: محمدحسین فرجاد: آسیب‌شناسی اجتماعی و آسیب‌شناسی انحرافات، نشر همراه، تهران.
۳. ر.ک: تحف العقول، بخش فرمایشات امام حسین علیه السلام.
۴. بقره (۲): ۴۲.
۵. آل عمران (۳): ۷۱.
۶. جامعه‌شناسی کجروی، ص ۳۰ و ۳۱.
۷. نیازهای اساسی انسان در مباحث روان‌شناسی به ویژه بحث انگیزش و شخصیت مطرح می‌شود. ابراهام مزلو (Abraham Maslow) روان‌شناس معاصر به تفصیل، سلسله مراتب نیازهای انسانی از جمله نیازهای جسمی، ایمنی، عشق و تعلق، احترام، خودشکوفایی را تبیین کرده است. (ر.ک: ابراهام مزلو: انگیزش و شخصیت، ترجمه رضوانی، انتشارات آستان قدس رضوی)
۸. ساموئل کینگ: جامعه‌شناسی، ترجمه مشفق همدانی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ص ۵۸ و ۵۹.
۹. محمدحسین فرجاد: آسیب‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی انحرافات، تهران، نشر همراه، ص ۸۴ و ۸۵.
۱۰. مرتضی مطهری: انسان و سرنوشت، انتشارات صدرا، ص ۲۰.
۱۱. همو: آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱، منطق و فلسفه، ص ۱۳۷ - ۱۳۹.
۱۲. گذشته، چراغ راه آینده، تهران، ققنوس، ۱۳۶۴، ص ۱۵۱.
۱۳. ر.ک: مهدی بازرگان: شصت سال خدمت و مقاومت، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵ و اسناد نهضت آزادی؛ رسول جعفریان: جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۴. رک: مهدی بازرگان: علمی بودن مارکسیسم، ۱۳۵۴ ش.
۱۵. رک: تاریخچه گروه‌های تشکیل دهنده سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، ج ۱ و ۲، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۱۶. اهل منطق، قیاس را به لحاظ شکل به اقترانی و استثنایی و به لحاظ ماده به برهان و جدل و خطابه و شعر و مغالطه تقسیم کرده‌اند. قیاس مغالطی، یک نوع استدلالی است که به لحاظ صورت، شبیه قیاس برهانی است و برای اثبات یا ابطال ادعایی اقامه می‌شود؛ ولی نتیجه آن ابطال حق یا اثبات باطل است. در صناعات خمس از آن به تبکیت مغالطی یاد می‌شود؛ یعنی غلبه کردن بر طرف مقابل به وسیله حجت؛ بنابراین، مغالطه به معنای تمعد در تغلیط دیگری است؛ البته انگیزه و غرض در مغالطه ممکن است به قصد صحیح مانند امتحان مخاطب یا تقویت و تمرین فکری او انجام پذیرد. رک: اساس الاقیاس، ص ۵۱۵: منطق شفا، ج ۴، ص ۳؛ منطق مظفر، ص ۴۱۵.
۱۷. اهل منطق برای صنعت مغالطه، تقسیماتی کرده‌اند؛ از جمله، مغالطات صوری (مانند عدم تکرار حدّ وسط، جمع قضایا در یک قضیه، عدم مغایرت اجزا، مجهول بودن مقدمات، جزئی بودن دو مقدمه، مقدمات منفی، وضع تالی، رفع مقدم، مقدمات ناسازگار و ...) مغالطات لفظی و زبانی (مانند ابهام ساختاری، نقل قول ناقص، ترکیب مفصل، تفصیل مرکب، واژه‌های مبهم، دروغ، توریه، تحریف، تفسیر نادرست، تأکید لفظی، اشتراک لفظی و ...) مغالطات غیر لفظی و زبانی (ابهام انعکاس، جابه‌جایی ذات و عرض، سوء اعتبار حمل، مصادره به مطلوب، تعریف دؤری، عدول از تعریف، توسل به جهل، تأمین ابهام، طرد شقوق دیگر، مدعای بی ربط، علت جعلی، استدلال درونی، قیاس مضمهر مردود و ...) مغالطات بیرونی (تهمت، ایجاد خشم، مطالب بی ربط، هیاهو، تغییر موضع، توسل به احساسات، پارازیت، توهین، بهانه، تکذیب و ...).
۱۸. برای اطلاع بیشتر، رک: نگارنده: کلام جدید، گفتار کارکردهای دین، ص ۲۴۵ - ۲۷۱.
۱۹. مهدی بازرگان: مجموعه آثار، ج ۹، مباحث ایدئولوژیک، بنیاد فرهنگی بازرگان، ص ۲۱.
۲۰. همان، ص ۲۱ و ۲۲.
۲۱. همان، ص ۲۳.
۲۲. همان.
۲۳. همان، ص ۲۴ - ۲۷.
۲۴. همان.
۲۵. مهدی بازرگان: مجموعه آثار، ج ۹، آموزش تعالیم دینی، ص ۷۹.
۲۶. همان، ص ۸۰.
۲۷. همان، ص ۸۱.
۲۸. عبدالکریم سروش: مدارا و مدیریت، ص ۱۳۵ - ۱۳۷.
۲۹. خوانندگان عزیز با این رویکرد مراجعه کنید به: قبض و بسط تئوریک شریعت، صراط‌های مستقیم، بسط تجربه نبوی، هرمونیک کتاب و سنت، نقدی بر قرائت رسمی از دین.
۳۰. هرمونیک، کتاب و سنت، ص ۱۶۸ - ۱۷۰.
۳۱. علی شریعتی: مجموعه آثار، ج ۲۹، ص ۱۴۴ - ۱۴۶.
۳۲. همان.
۳۳. همو، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.
۳۴. همو، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۲۷۴.
۳۵. تألیف حسین روحانی عضو سازمان مجاهدین خلق.
۳۶. تألیف حنیف‌نژاد عضو سازمان مجاهدین خلق.
۳۷. مدرسه علوی.

۳۸. رسول جعفریان: جریان‌ها و جنبش‌های مذهبی - سیاسی ایران سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۲۵۸ - ۲۶۱.
۳۹. همان.
۴۰. من الذین هادوا یحرفون الکلّم عن مواضعه و یقولون سمعنا و عصینا و اسمع غیر مسمع و راعنا لیا بالسنتم و طعنا فی الذین ولو انهم قالوا سمعنا و اطعنا و اسمع و انظرنا لکان خیراً لهم و اقوم و لکن لعنهم الله بکفرهم فلا یؤمنون الا قليلاً.
۴۱. کتاب توحید از حبیب‌الله آشوری است. وی، طلبه مشهد و لیسانس از دانشکده الاهیات بوده و همه آموزه‌های اسلام را تفسیر مادی‌گرایانه کرده و شهید مطهری و استاد مصباح و آیت‌الله خزعلی به شدت با او مخالفت کردند.
۴۲. ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی: نظریه حقوقی اسلام، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰، ص ۶۶ و ۶۷.
۴۳. عبدالکریم سروش: مقاله صراط‌های مستقیم، مجله کیان، ش ۲۸، ص ۱۱.
۴۴. سید محمدحسین طباطبایی (علامه): المیزان، ج ۱، مقدمه مؤلف.
۴۵. کتاب راه طی شده، تفصیل چهار جلسه سخنرانی در مسجد شهید مطهری (سپه‌سالار سابق) است که به دعوت انجمن اسلامی دانشجویان در آذر ماه ۱۳۶۲ برگزار شد.
۴۶. ر.ک: مهدی بازرگان: مباحث بنیادین (مجموعه آثار)، ج ۱، اول، ۱۳۷۷: راه طی شده، ص ۱۵ - ۲۴۶.
۴۷. علی شریعتی: مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.
۴۸. همان، ج ۲۳، ص ۱۱۵.
۴۹. ر.ک: یدالله سبحانی: خلقت انسان، تهران، شرکت سهامی انتشار، اول، ۱۳۴۶ ش.
۵۰. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: کلام جدید، گفتارهای ۶ و ۷.
۵۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: فصلنامه قیاسات، سال هفتم، بهار ۱۳۸۱، (ویژه نامه قرائت‌پذیرانگاری دین)، مقاله زیر ساخت‌های قرائت‌پذیرانگاری دین.
۵۲. هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۱۷۰.