



مبانی و معیارهای فهم روشمند وحی

پدیدآورنده (ها) : سعیدی روشن، محمد باقر
ادیان، مذاهب و عرفان :: معرفت :: بهار 1377 - شماره 24 (ISC)
از 20 تا 28

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/12252>

دانلود شده توسط : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تاریخ دانلود : 02/10/1399

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

مبانی و معیارهای فهم روشمند وحی

محمدباقر سعیدی روشن



همچو باران می‌رسم از آسمان
بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب؟*

بانگ آبم من به گوش تشنگان
برجه‌ای عاشق برآورد اضطراب

در ارائه و گزارش مراد خداوند از اعتبار ویژه و ارزشمندی برخوردار است.

البته محدودیت قابل ملاحظه تفسیر اثری آن است که در بر گیرنده تمام آیات قرآن نمی‌باشد. تعداد روایات تفسیری که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله منسوب است و از طریق فریقین مورد پذیرش است بسیار اندک است. ممکن است یکی از عوامل این محدودیت آن باشد که سطح پرسش‌ها، خواسته‌ها، انتظارات و اندیشه مخاطبان اولیه محدود بوده است. افزون بر آن که چه بسا و در پرتو قرائن و شواهد محیط بر فضای نزول آیات، فهمی بسط و اقناع‌کننده برای ایشان حاصل بوده و نیازمند به توضیح نبوی نمی‌نموده است. صرف‌نظر از آن که ممکن است تعداد معتابیهی از این احادیث تفسیری در عهد ممنوعیت نقل و گزارش حدیث مفقود گردیده و برای همیشه جامعه از آنها بی‌بهره مانده است.

با این همه در دوره‌های بعد مکتوباتی مستقل در زمینه این شیوه از تفسیر تحریر یافت که جامع‌البیان محمدبن جریر طبری (۲۲۴ - ۳۱۰) را می‌توان قدیم‌ترین نوع مدوّن تفسیر اثری

نگرشی تاریخی - انتقادی بر بستر پیدایش و تطورات تفسیر قرآن، نشانگر تنوع روش‌ها و گوناگونی رهیافت‌های تفسیری در قلمرو فضاهای مختلف فکری مفسران و سلیقه‌ها و زاویه‌های علمی مطالعاتی ایشان است. پرسش اساسی آن است که آیا واقعیت موجود، گویای همان حقیقتی است که می‌بایست مطرح باشد؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش ناچاریم چشم‌اندازی هرچند کوتاه نسبت به گذشته داشته باشیم، آن‌ها را در یک دسته بندی کلاسیک جستجو کنیم.

۱- **نقل‌گرایی.** استنادجویی به نصوص تفسیری - تأویلی به غیر از روایات کلیدی و تعلیمی که شیوهی تفسیر و تأویل را می‌آموزند، قدیم‌ترین سبک تفسیر در میان مسلمانان کهن، صحابیان و تابعین و غیر ایشان بوده است که آثار و پیامدهای ویژه‌ای نیز، در فهم دین و مستندات کتاب خدا از خود بر جای نهاده است.

اثر چشمگیر و قابل توجه این نوع تفسیر در صورتی که به نقل قابل اعتماد از معصوم صادر شده باشد، و محتوای آن در تطابق کامل با اصول قطعی شریعت و درایت باشد، آن است که

به مذاق اهل سنت شمرد. پس از آن تفسیر ابوالفداء حافظ عمادالدین معروف به ابن‌کثیر (۷۰۰-۷۷۴)، و الذر المنثور فی التفسیر المأثور، از جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹-۹۱۱) نامبردار است.

همین‌طور در میان تفاسیر اثری شیعه معمولاً تفسیر علی‌بن ابراهیم، از معروفیت و قدمت برخوردار است. هرچند به دیده‌ی تحقیق این تألیف با محتوای فعلی خویش صرفاً یک تفسیر اثری نبوده و استاد آن به علی‌بن ابراهیم را ناتمام شمرده، آن را دست پرورده افراد گوناگون نشان می‌دهد. همین‌سان تفسیر فرات کوفی و تفسیر عیاشی و تفسیر البرهان تدوین سیدهاشم بحرانی و نورالثقلین تدوین حویزی نیز از تفاسیر روایی شیعه محسوب‌اند. لیکن مناسب‌تر و پیراسته‌تر از اینها تفسیر صافی اثر عالم وارسته و محدث بزرگ و پر احاطه ملامحسن فیض کاشانی است.

از آفات و آسیب‌های تفسیر مأثور در همان معنای رایج خود می‌توان این امور را بر شمرد:

اولاً: ضعف یا فقدان سند. بسیاری از روایات تفسیری که در کتب تفسیر مأثور ثبت شده، اساساً فاقد سند معتبر است، این روایات صرفاً به صحابه یا تابعین نسبت دارد و موقوف است. از این‌رو، تبیین آیات الهی با تکیه بر چنین منقولاتی مواجه با اشکال است.

ثانیاً: وضع، جعل، اسرائیلیات. آسیب بسیار بزرگ دیگری که روایات تفسیری بدان مبتلا هستند، مسأله جعل و تولید حدیث و منسوب ساختن آن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. این موضوع علل گوناگونی دارد که بررسی همه آنها دور از غرض فعلی ما است. اما ناگزیر می‌بایست به اشاره آن را مطرح نماییم. پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام و روی کار آمدن معاویه و تشکیل حکومت قیصری و کسریایی به جای خلافت نبوی، بسیاری از حدود و مرزها درهم شکسته شده و ارزش‌های پست جاهلی بدست کسانی که هرگز اسلام در جان‌شان نرفته بود دوباره احیاء گردید. معاویه که خود و خاندانش کینه‌ای دیرینه از اسلام و خاندان پیامبر در دل داشتند و اسلام را تنها وسیله‌ای برای رسیدن به مقاصد شوم دنیوی خویش می‌دیدند، در این عصر فرصت مناسبی برای نیل به اهداف خویش یافتند. در چنین فضایی شخصیت‌های دین به دنیا فروش همانند عبدالله بن سلام و کعب الاحبار، ابوهریره، پس از آنها نیز وهب بن منبه و ابن جریح و امثال اینان، ابزار بسیار مناسبی برای ایفای این نقش بودند. آنان با وضع و جعل و نقل افسانه‌های یهودی - مسیحی به عنوان شرح و بیان مفاهیم دینی، هرآنچه که می‌خواستند به نام دین اسلام و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در فکر و فرهنگ جامعه تحت حکومت امویان القاء نمودند و تاریخ دیانت و نشو و نمای اسلام را آنسان که می‌پسندیدند رقم زدند. ثالثاً: افزون بر این، آفت دیگری که این شیوه از تفسیر در بر داشته است، رهیافت دگم‌اندیشانه بر ظاهر سنت و موقوف ساختن معانی کتاب بر آن و تعطیل ابزار اندیشه و عقل در فهم

دین است. این بینش یک سویه و تک بعدی مبنای یک تفکر بسته در معرفت دینی است که باعث رکود و انزوای دین از صحنه زندگی سیال و پویای انسان در مدار تحول و پیشرفت و دگرگونی اجتماعی گردید.

رابعاً: جبران خلاءها با فکر انسانی. پیامد معکوس دیگری که نقل‌گرایی به مفهوم رایج آن در میان اهل سنت از مسلمانان بر جای نهاد آن بود که با توجه به فقدان حدیث نبوی در راهبرد تمام معارف بینشی و بایسته‌ها و نبایسته‌های رفتاری در مسائل عبادی و معاملاتی و سیاسی اجتماعی، به‌ناچار این گروه برای رفع کمبود در این زمینه‌ها به عناوین بسیار غیرقابل دفاعی همچون مصالح مرسله، استحسان، قیاس، سد ذرایع متوسل شدند که هیچ یک از اینها مستند مناقشه‌ناپذیری را به همراه نداشت و خود مانعی بزرگ برای رسیدن به مقاصد حقیقی خدای متعال بشمار می‌آمد.

۲- دگراندیشی‌های بی‌ضابطه و هرج و مرج‌گرایانه.

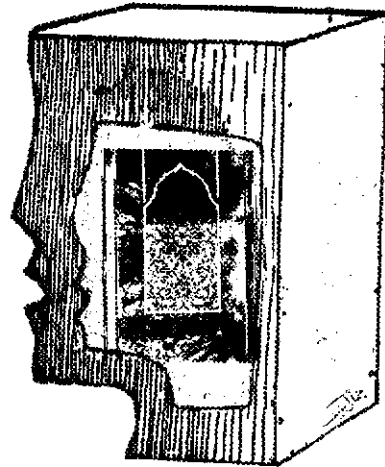
در برابر شیوه نقل محوری در تفسیر، شیوه دیگری در فرایند فهم وحی در میان مسلمانان پدیدار شد که می‌توان آن را نوعی بی‌پروایی افسارگسیخته و حریم‌شکن در مدار عقل و وحی تلقی کرد.

همان‌سان که اشارت رفت پس از چالش‌های فریب‌کارانه و گمراه‌کننده معاویه با حکومت قانونی مسلمین، و از پی روی کار آمدن امویان در عرصه حاکمیت امت اسلامی و فقدان یک پایگاه فکری مغنوی اقناع‌کننده و هدایت‌گر در جامعه اسلامی، مجال گسترده‌ای برای نشو و نمای اندیشه‌های بیگانگان - در برابر اندیشه‌های ناب اسلام محمدی صلی الله علیه و آله که عترت پیامبر پرچمدار آن بودند - فراهم گردید. پیدایش فرق گوناگون کلامی مذهبی، شعوبی‌گری، جبری‌گری، قدری‌گری، تفکر تشبیهی، اندیشه ارجحانی، صوفی‌گری، باطنی‌گرایی، ادب‌گرایی و علم‌مداری و جز آن منشأ اعمال سلیقه محض در فهم دین گردید. هر یک از این فرق هدف و مقصد ویژه‌ای را جستجو می‌نمودند و به تناسب، دانسته یا نادانسته، مبنای خاصی را برای فهم دینی خویش گزینش کرده بودند.

فرقه‌های کلامی به تأثیر از فرهنگ‌های وارادتی و ذهنیت‌های پیش‌ساخته خود در مواجهه با مسائل گوناگون به پاره‌ای از آیات استناد می‌جستند و پاره‌ای دیگر را در بوته نیسان می‌نهادند، و گاه برای تطبیق آیات بر اندیشه‌های مقبول خویش دست به تأویل زده، از معانی ظاهری آن اعراض می‌نمودند.

نگرش‌های کلامی و عقل‌گرا اگر چه در پی تطبیق مفاد آیات بر یافته‌های عقلی و توجیه آنها براساس اندیشه‌های انسانی متعارف بود، و توسل به استعاره و مجاز و تمثیل را به‌طور نوعی وسیله کار خویش می‌دانستند، لیکن الفاظ را از قلمرو معانی خویش بریده نمی‌دانستند.

اما فرقه‌های دیگری موسوم به باطنیان و متصوفان در عرصه حیات فرهنگی جامعه اسلامی نشأت یافتند که مبنای



پنهان می‌شود. روایت را چون ماده اولی برای پذیرش تمام انواع اعتقادات آماده نما.»

او مفاد آیه شریفه «اینما تولوا فثم وجه الله» را شاهد بر این موضوع می‌گیرد که همه اعتقادات درست‌اند. «ثم» در آیه اشاره به همان اعتقادات متخالف است، پس همه مصیب و مطابق با واقع‌اند و همه مأجورند و هر مأجوری رستگار است و هر رستگاری مورد رضایت است. (۵)

او براساس تذوق، مفاهیم ظاهری تمام آیات را کنار نهاده به تأویل می‌پردازد. در تفسیر آیات مربوط به کعبه، بیت و حج می‌گوید:

بیت، قلب است و مقام ابراهیم، مقام روح و مصلأ، مشاهده و موصله الهیه است، و بلد آمن، صدر انسانی است و طواف، اشاره به رسیدن به مقام قلب و بیت معمور، قلب عالم است و حَجَر اسود، روح است. (۶)

چنان که اشاره شد یک شیوه برخورد با کلام الهی در سیر تطوری آن، مواجهه ادب‌گرایانه با آن بوده است. تردید نمی‌رود که قرآن شیواترین متن عربی است که تاریخ این زبان به خود دیده است. بی‌گمان بازشناسی ظرافت‌های بلاغی قرآن کمک بسیار بزرگی در باز نمود اعجاز بیانی قرآن خواهد بود. لیکن تمام سخن این‌جاست که این بعد که یک ویژگی و یک چهره از قرآن می‌بود، آن‌گونه برخی را به خود مشغول داشت و به افراط کشیده شد که اهداف ارشادی و تربیتی قرآن را تحت الشعاع قرار داده و به آن، تنها به عنوان یک کتاب ادبی و آثار کلاسیک نگریسته شد. اگر در آثار زمخشری (۵۳۸ هـ) و ابن عطیه اندلسی (۵۴۲ هـ) و ابومسلم اصفهانی (۳۲۲ هـ) و امثال اینها نکات ادبی به عنوان ابزار کار فهم تلقی می‌گشت، در آثاری مانند البحر المحیط ابو حیان اندلسی (۷۴۵ هـ) و شروح متعدد انوار التنزیل بیضاوی (۶۸۵ هـ) تمام هدف و کار به حساب آمد و مقصد اساسی هدایت‌یابی از قرآن بسیار کم‌رنگ و بی‌رونق گردید.

روش دیگری از تفسیر که در طول تاریخ همواره کمابیش مورد توجه و مورد استفاده بوده است، تفسیر علمی است. گرچه تعریف مورد وفاقی از تفسیر علمی بدست نیامده، لیکن این برداشت‌های سه‌گانه در مفهوم تفسیر علمی مد نظر بوده است: اول، استخدام علوم برای فهم قرآن؛

دوم، تطبیق آیات قرآن بر کشفیات علمی؛

سوم، استخراج علوم گوناگون از متن قرآن.

این واقعیت تردید ناپردار است که قرآن کریم به اقتضای تبیین قوانین هدایت بشر، اشاره‌ها و تلمیحات فراوانی به حقایق کائنات و آیه‌های تکوینی در آفاق هستی و جان انسان افکنده است. و برگ‌هایی از آغاز و فرجام و گذشته و آینده کتاب گیتی و عالم و آدم و ذره و کهکشان، فرشته و پری، جنین و جنان و غیر آن بر گشوده است. شاید همین امر در ذهن پاره‌ای از مسلمانان این سان تظاهر یافته است که انتظار کشف تمام حقایق را از قرآن داشته باشند. چنان‌که ابن مسعود گفت: من اراد علم الاولین و الاخرین فلیتدبر القرآن. پس از او نیز این سخن توسط غزالی

اساسی دین فهمی ایشان آزادی از هرگونه قاعده و قانون، و تساهل و تسامح اباحیگری کامل بود. آنان با دستاویز قراردادن یک سلسله کنایات و اشارات و معانی باطنی و پنهانی قرآن، از قلمرو قواعد عرفی عقلانی حاکم بر الفاظ پای بیرون نهاده اساس معرفت‌دینی خویش را بر تأویل و دعوی نیل به اسرار درونی و نهفته قرار دادند. باطنیان - قائلان به امامت اسماعیل پسر امام صادق (علیه السلام) - پیش از آنکه دارای یک تفکر مذهبی باشند یک گروه سیاسی تلقی می‌شدند. اهتمام این فرقه در امر دینی رسیدن به مقاصد سیاسی محسوب می‌شد و مستند ایشان در فهم دین تشخیص رهبری فرقه به اتکاء رمز و تأویل و جز آن بود. ایشان ظاهر شریعت را به عنوان قشر دانسته و مقصد اصلی آن را باطنی که به منزله مغز و لب است می‌شمردند. بر این اساس تمام ظواهر شریعت را رمز و مفاهیم دینی کفر و ایمان، بهشت و جهنم و فرشتگان و ... را حاکی از امور نهانی می‌پنداشتند. زعم ایشان آن بود که آیه «و یضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت علیهم» (اعراف: ۱۵۷) مؤید دعوی ایشان مبنی بر خلع از آداب شریعت است. (۲)

از میان متصوفان غزالی و ابن عربی که بزرگترین مقرر آراء نظری آن محسوب می‌شدند، جولان‌گاهی بسیار گسترده و بی‌حد و مرز از تأویل و فهم باطنی شخصی را در فهم نصوص دینی در پیش روی خود می‌دیدند.

ابن عربی عقیده خود را چنین بازگو می‌نماید: همان‌طور که تنزیل اصل قرآن بر پیامبران از پیش خداوند بوده است، تنزیل فهم آن بر قلوب مؤمنان نیز، از ناحیه حضرت حق صورت می‌پذیرد... فیض الهی و بشارت‌های روحانی هرگز مسدود نگشته است و این خود، از مراتب و شؤونات نبوت است. راه روشن است و در، باز و عمل، مشروع ... (۳) او عبارت شریفه: «فاعتبروا یا اولی الابصار» را گواه برداشت خویش می‌داند که از صورت و ظاهر باید گذشت و به معانی باطنی رسید. (۴) این مبنای فکری، او را تا جایی پیش می‌برد که تساهل کلامی در امر دین و پذیرش هر نوع عقیده‌ای را روا می‌شمارد.

«مبادا خود را به اعتقادی ویژه مقید سازی و غیر آن را مردود شماری، که خیر بسیاری را از دست می‌دهی، بلکه حقیقت از تو

(۵۰۵ هـ) تکرار شد که تمام علوم داخل افعال و صفات خداست و در قرآن توضیح داده شده است و این علوم بی مرز و پایان است. (۷) همو در جواهر القرآن، علوم قرآن را دو دسته، تحت عنوان علوم ظاهر، قشر و صدف، و علوم باطن لب و کُنه بر شمرده است. سپس بهره گیری تمام علوم از قرآن را گزارش می نماید. (۸) واقعیت دیگری که در کنار این موضوع وجود داشته، چالش پیوسته میان دین باوری و دین ستیزی بوده است. از همان قرون اولیه پس از ظهور اسلام و فضای ویژه پهنای جغرافیای عالم اسلام همواره برخورد فکری مسلمانان با افکار بیگانگان استمرار داشته است. البته در این رویارویی گاه به عنوان حمایت از دین از سوی برخی مسلمانان مایه هایی از کیسه دین پرداخت می شده که به زعم خود، مایه تقویت مبانی دین و اثبات سترگی آن بشمار می آمد! امام فخر رازی (۶۰۶) که ذهنی انباشته و پر گستره از افکار گوناگون دارد، بسیاری از سخنان دانشوران انسانی را بر آیات قرآن کریم تطبیق می دهد. همو آیه «فَسَوَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ» (بقره: ۲۹) را بر هیئت بطلمیوسی و دیدگاه زمین مرکزی حمل می کند. (۹) و «الذی جعل لکم الارض فراشاً» (بقره: ۲۲) را شاهد بر سکون زمین تلقی می نماید. (۱۰)

این شیوه برخورد با قرآن، آن گاه به اوج خود رسید که در عصر جدید، پس از رنسانس و حاکمیت مطلق دانش تجربی، تمدن مادی بر طمطراق تمام سنگرها را فتح کرد. در این عصر، دانشوران مسلمان با یک سیل بنیان براندازی مواجه شدند که نه تنها دعوی کشف رازهای هستی بلکه دعوی کارآمدی در تمام عرصه ها و تعیین کننده تکلیف عالم و آدم را داشت. خوش اقبال این اختاپوس عالم گیر از آن روی بود که دین (در غرب مسیحی در تمام دوران حیات خود و در عالم اسلام پس از افول و انحطاطی که مسلمانان در اثر حاکمیت فرمانروایان فاسد و اختلافات دامن گستر و غفلت های مرگبار، بدان مبتلا شده بودند) سکه ای بی پشتوانه قلمداد گشته بود، و علوم آزمایشگاهی توفیق نسبی خویش را در مهار طبیعت تثبیت کرده بود.

در چنین نبرد نابرابری بود که بار دیگر نواندیشان مسلمان به تکاپو افتادند تا فاصله ژرف میان سنت و دینداری را با تجدّد و تمدن از میان بردارند، و شوکت پارینه دین را در وفاق با قافله علم جلوه دهند. در این راستا گروهی از نواندیشان چون عبدالرحمن کواکبی (۱۳۲۰ هـ) سر سید احمد خان هندی (۱۸۹۸ م)، سید امیر علی (۱۳۴۷ هـ) شیخ محمد عبده (۱۹۰۵ م)، سید رشید رضا (۱۹۳۵ م)، طنطاوی مؤلف جواهر القرآن، عبدالرزاق نوفل مصری مؤلف القرآن و العلم الحديث و ... درصدد برآمدند تا معارف و احکام اسلام را منطبق با قوانین علمی بدانند تا از قافله تمدن و دانش عقب نمانند!

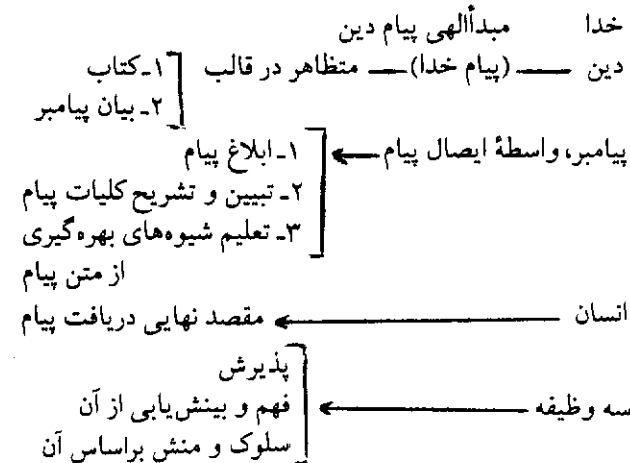
این مرعوبیت باعث شد، برخی از این نواندیشان تا آنجا پیش رفتند که در مقام تشریح فواید جسمانی و اجتماعی عبادات و فرائض شرعی برآمدند و معیار حقایق اسلام را توافق با قوانین علمی مربوط به طبیعت دانستند و به تطبیق آیات قرآن با علوم روز و حتی تأویل ناراست آنها دست

پایزیدند. (۱۱) برخی از اینان اعجاز و آثار معنوی دعا، فرشتگان، شیاطین و غالب امور ماوراء علمی را به دیده انکار نگریستند! (۱۲) این موضوع در حقیقت شبیه آن تمثیل بود که: برای اصلاح ابرو چشم را کور می ساخت، و برای احیای دین روح آفاق گیر آن را به دشنه زخمین می کرد! این رویکرد نیز روی دیگر همان سکه مصلحت جو یانه بود که از جیب خود برای دین خدا مایه می گذاشت و می گفت: کل آیه تخالف ما علیهم اصحابنا فیهی مؤولّه او منسوخّه و کل حدیث کذالک فهو مؤول او منسوخ! (۱۳)

آنچه که به اشاره مورد یاد کرد قرار گرفت، نمونه هایی از واقعیت موجود و عینی برخورد و تعامل مسلمانان با قرآن سترگ بود. اما آیا حقیقت همان بود که رخ داد؟ و بایسته همان بود که انجام گرفت؟ آیا متن و نص کتاب از آسمان فرود آمده بود تا اندیشه را از کرسی فهم به زیر کشاند و عقل را به انزال نشانده یا آمده بود تا عقل را به مسند حکومت نشاند و خود پیرو اندیشه های مصلحت بین بشر گردد؟ آیا قرآن همان بود که الفاظ و عبارات ظاهری آن دل مشغولی زبان ها و قیل و قال مدرسه ها باشد؟ یا تمام چهره قرآن همان گوهر پنهان آن می بود و برای رسیدن به آن، می بایست وجه روئین آن (شریعت) کنار نهاده شود؟ یا اثبات عظمت کتاب خدا و امداد تکریم انسان ها در پرتو تأویل و تطبیق آن بر دست مایه های دانش محدود تجربی بود؟

مبانی فهم کلام خدا

۱- اعتبار فهم انسانی از مقون دینی. مگر جز آن بود که قرآن پیام الهی به سوی بشر بود تا انسان آن را بخواند، بفهمد، صبغه مطلوب خدایی بگیرد؟ آیا حاصل این فکر جز آن بود که دین الهی و پیام آسمانی فهم پذیر است و آن فهم دارای ارزش و حجیت است؟



۲- انسانی بودن زبان دین

اگر پذیرفتیم که پیام الهی انسان را مقصد خود و مخاطب خویش ساخته، پای او را درگیر ماجرای دین و کتاب نموده است، آیا می توان گفت که زبان فهم آن و راه کار دریافت آن را در

پیش روی بشر قرار نداده است؟ یا ناگزیریم این واقعیت را تن در دهیم که نص دین راه نیل به حقایق خود را نشان داده و بیان دهیم که نص دین راه نیل به حقایق خود را نشان داده و بیان نموده که دارای ظهر (همان کار کرد زبان عقلا) و بطن (یک عرف و زبان ویژه افزون بر خصیصه پیشین) محکم و متشابه است. آنها در پیوند با هم باید نگریسته شوند.

۳- قلمرو معارف دین، تربیت همه جانبه انسان

اگر مبدأ الهی پیام و ویژگی های وجودی گیرنده پیام را آن سان که هستند پذیرفتیم، آیا انتظار بخرد ما نسبت به دین و پیام مکتوب پروردگار جز این است که آن را کتاب هدایت انسان در جنب سایر معرفت های وی و مکمل خلاء های دست نیافتنی مربوط به راهیابی او در تکاپوی بی انتهایی حیات معقول بدانیم و نه یک کتاب طبیعت شناسی چون فیزیک، شیمی، زیست شناسی و...؟ وقتی اینگونه است پس چرا این همه دست اندازی ها به این سوی و آن سوی تا بدین وسیله به گمان خود به تکریم قرآن برآئیم؟ مگر گوینده این متن مقدس اهداف نزول آن را مانند قسط و اعتدال، (اهداف مقدماتی) عبادت (اهداف متوسط)، فوز، فلاح، (اهداف عالی) را ترسیم نکرده است؟

۴- جامعیت، کمال و خاتمیت دین

وقتی گوینده نص قرآنی را خدای آگاه به تمام رازهای پید و پنهان عالم دانستیم «لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلَّمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي...» (کهف: ۱۰۹) که قلمرو آفاقی این پیام را تمام عرصه زمان و پهنه مکان معرفی نموده است و کمال و جامعیت این گرامی نامه را در ترسیم راهبرد کلی و خطوط اصلی نیازهای اصیل انسان دانسته، چرا و با چه مبنایی می توان آن را در حصار فرهنگ روزگار نزول و مخاطبان و نیازهای ویژه آن شمرده و به زعم نقصان و پرکردن خلاء های پنداری به استحسان و مصلحت اندیشی بشری متوسل گردید؟

آیا این مبانی مقبول قوم نبود که هر یک به سویی رفتند و شیوه ای بی رنگ و بی قواره را در تصویر قرآن در پیش گرفتند؟ یا انگیزه ها و اسباب دیگری موجب غفلت و سد راه در مسیر به کار بستن این مبانی شد؟ گذشته هرچه بوده است، گذشته است، البته این نگرش انتقادی می تواند این فایده را داشته باشد که آن نامرادی ها بار دیگر تکرار نگردد.

همانگونه که پیش تر متذکر گردید، تفسیر و فهم دین تلاش انسانی است که در پرتو اجتهاد و کوشش هوشیارانه انسان فراهم می آید. پیام و کتاب خداوند از سوی خدا آوازه گوش انسان و آویزه جان وی قرار گرفته، او را به درگیری با متن فرا خوانده است.

طبیعی است که برای فهم درست هر متن علمی و عمیق، آگاهی و احاطه به مصادر و ابزارهای علمی ویژه آن علم ضروری است. افزون بر این، از آنجا که تفسیر کتاب هدایت و متون دینی با تفسیر نوشته های علمی محض انسانی تفاوت های

بسیاری از حیث متن و محتوا دارد، از این روی، شرایط و صلاحیت های ویژه ای برای مفسران متون دینی پیش روی است. آن سان که اگر کسی فاقد پاره ای از آن صلاحیت ها بود، به همان نسبت دریافت او نسبت به مقاصد پروردگار قرین نقصان خواهد بود.

با توجه به آنکه اجتهاد و به استنتاج کشاندن متن صامت مبتنی بر همان مبانی پیشین است، در نتیجه، دو ویژگی محوری برای مخاطب انسان در مواجهه با پیام آسمانی ملحوظ است.

۱- ویژگی معرفتی.

عناصر و مؤلفه های معرفتی اجتهاد تفسیری که به منزله اطلاعات و مواد خام تحقیق و استنتاج وی می باشند، به طور تقریب همان ابزارها و مصادر فهم می باشند که در فصل جداگانه ای تفصیل داده شد.

۲- ویژگی عاطفی روانی.

جز اندوخته های علمی و آگاهی های اساسی، صفای باطن و طهارت نفسانی از شرایط رکن در دریافت حقایق کتاب هدایت خداست. کسی که می خواهد رازهای نهفته در کلام پروردگار را نبیوش کند، می باید نفس خویش را از کدورت ها، حجاب ها و زنگارهای موانع صافی بدارد، تا روان او آئینه اسرار ربانی و انعکاس فیض قدسی شود. مُنَزَّل پیام و حیانی خود این واقعیت را چنین ترسیم کرده است: «اتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۲) و در فراز دیگری می فرماید: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۹) و در جای دیگری به صراحت اعلام می دارد تکاپوگرانی که انگیزه و رفتارشان فروتر از شأن انسانی باشد، از این سرچشمه زلال بهره لازم نمی برند و چالاکیشان راه به سر منزل مطلوب نمی برد. «سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ



فی الارض بغیر الحق و ان یروا کل آیه لا یؤمنوا بها و ان یروا سبیل الرشد لا یتخذوه سبیلاً و ان یروا سبیل القی یتخذوه سبیلاً... (اعراف: ۱۴۶) حجاب‌های روحی بزرگترین مانع «دانش موهوبی» است که ارمغان پارسایی و خدامداری است. (۱۴)

ابوحنیفه در محضر امام صادق (علیه السلام) حضور داشت، پس از صرف غذا امام (علیه السلام) فرمودند: الحمد لله رب العالمین، اللهم ان هذا منک و من رسولک. ابوحنیفه به اعتراض پرسید برای خدا شریک قرار می‌دهی؟

امام (علیه السلام) فرمودند: وای بر تو! خداوند در قرآن می‌گوید: و ما تقموا الا ان غناهم الله و رسوله من فضله... (توبه: ۷۴) همین‌طور می‌فرماید: «ولو انهم رضوا ما آتاهم الله و رسوله و قالوا حسبنا الله سیئتنا الله من فضله و رسوله...» (توبه: ۵۹) ابوحنیفه گفت: به خدا سوگند، گویی هرگز این آیات را نخوانده‌ام (به اندیشه من خطور نکرده بود). در این هنگام امام (علیه السلام) فرمود: آری خوانده و شنیده‌ای، اما خداوند در حق تو و امثال تو این‌گونه آیات را نازل ساخت: «ام علی قلوب اقفالها» (محمد: ۲۴) «کلا بل ان علی قلوبهم ما کانوا یکسبون» (مطففین: ۱۴) (۱۵)

معیارهای فهم روشمند وحی

اگر کالای دین برای کامروایی انسان در تکاپوی زندگی نازل شده است، بی‌گمان می‌بایست راه و رسم‌ها و معیارهای درستی نیز برای رسیدن به آن و تمیز حق از باطل وجود داشته باشد. اگر معرفت دینی و فهم پیام الهی برترین تحفه جان آدمی است، این نکته نیز محرز است که چه بسیار انحرافات و گمراهی‌هاست که از همین طریق بر حریم دین نشسته است.

یکی از موضوعات قابل توجه که قرآن مکرر آن را یادآور گردیده، نسبت بدان هشدار داده است؛ دست‌اندازیهای نامیمون بشری است که رخسار دین را غباراندود کرده است. تحریف معنوی کتاب یا تفسیر به رأی، بزرگترین خطری است که مانع دست‌یابی حقیقت و سد راه تعالی است. از این روی، شناخت شاخص‌ها و معیارهایی جهت تشخیص حقیقت از سراب و رهیافت‌های معرفتی صحیح از ناصحیح، امری بسیار ضروری است. آنچه در ذیل می‌آید کنکاشی است که در شناسایی این معیارها صورت گرفته است.

۱- سازگاری با عقل

همان‌گونه که باری چند اشاره شد نیروی «شعور» درآمدی قوام حیات وی و اساسی‌ترین ویژگی ذاتی اوست. همین نیرو مبنای تعامل وی در زندگی و اصیل‌ترین منبع شناخت حق از باطل و راست از نازاست است که اعتبار خویش را از هیچ‌کس اخذ نمی‌کند و داور نهایی انسان حتی در پذیرش مبدأ و معاد و ضرورت دین است. این پارامتر آن‌سان ارجمند است که ارزیابی و نقد اندیشه‌ها نیز بر عیار همان میسور انسان است. قرآن سترگ در ارشاد به همین موضوع می‌فرماید: «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیه الله و

اولئک هم اولوالالباب» (زمر: ۱۸-۱۷)

از این روی، صحت هرگونه معرفت دینی و برداشت از وحی مبتنی بر مطابقت با عقل منطقی است. در نتیجه، اگر چنانچه تفسیری از کتاب خدا عرضه گردید که خردستیز و اندیشه‌سوز بود، بالطبع نمی‌توان آن را به عنوان مراد خدای حکیم پذیرش نمود. بر همین اساس، راهبردهای تفسیری کسانی که از ظواهر آیات خدا را دارای دست و پا، و دو چشم، انگشتان، کلام، صدا، سینه و بازو، و نفس و چهره و خنده کردن و صفات استهزآمیز دیگری را می‌دانند، طبیعی است که دیدگاه‌هشان نابخردانه محسوب است و به هیچ روی نمی‌تواند مقبول باشد. تفکر تجسیمی، انسان‌وارگی و قائل به رؤیت خدا که در سراسر نوشته‌هایی همانند السنة عبدالله بن احمد حنبل (۲۴۱ هـ) و توحید ابن خزیمه (۳۱۱ هـ) ابن تمیمه و جز آنها منعکس است، آن‌سان بی‌ربط به اصل دین است که حتی در تعبیر امثال امام فخر رازی همتای فکری این نحله می‌بایست نام آنها را... «کتاب شرک» نهاد! (۱۶) چرا که عقل سلیم هرگز انسان را مجاز نقی‌شمارد که برتر جمان ظاهری واژگانی همانند ید، جنب، عند، استوی، جاء و... اکتفا نموده، ذات بی‌مانند خدا را در مرتبه ممکنات بنگرد. چرا که این راهبرد برداشتی ناصواب است و ساحت واجب الوجود کمال مطلق و هستی بی‌مثیل و نامحدود، «لیس کمثله شیء» و منزه از هر نوع صفات امکانی و محدودیت زاست. (۱۷)

همان‌سان که رهیافت‌های قدری‌گری و جبران‌گاران در افعال انسان، به استناد ظواهر پاره‌ای از آیات مانند: «والله خلقکم و ما تعملون (صافات: ۹۶)؛ و کل شیء فعلوه فی الزبر و کل صغیر و کبیر مستطیر (قمر: ۵۲-۵۳) و نیز نظریه‌های تعطیل عقل و لادری‌گری در صفات الهی، و همین‌طور دیدگاه‌هایی که ساحت قدسی انبیای الهی را آلوده به نسبت‌های ناپسند می‌پندارد و... همه و همه خرد سوز، بر خلاف حقیقت و ناپذیرفتنی است.

۲- سازگاری با نیازهای اساسی انسان

فلسفه وجودی شریعت هموار کردن راه تکامل انسان و تحقق هدف آفرینش است که در پرتو معرفت و اختیار صورت می‌پذیرد. کمال هر موجود و از جمله انسان عینیت یافتن و ظهور استعدادهای نوعی وجود اوست که در وی به دیعت نهاده شده است. وجود انسان دارای ساحت‌های گوناگون است. او بدنی مادی و روانی غیر مادی دارد. هر یک از این دو بعد، ویژگی‌ها و خاستگاه‌هایی را متجلی می‌سازند. از این‌روی، مقاصدی که انسان در زندگی می‌جوید متنوع است. برخی از این اهداف جنبه ابزاری و مقدماتی دارند، همانند خواست‌های مربوط به قلمرو بدنی وجود او و برخی به منزله اهداف متوسط بشمار می‌روند و پاره‌ای نیز مرتبط به عرصه زندگی بی‌زوال او یعنی روان وی می‌باشند که اهداف نهایی و ماندگار تلقی می‌گردند.

طبعاً این سازوکار وجودی انسان انتظارات او را از دین و

شریعت شکل می‌بخشد. عقل انسان که حاکم بر ضرورت پیام وحی الهی به منظور اکمال مبادی معرفتی خویش است، تحقق این انتظار را از دین می‌جوید که محتوای آن ناظر بر تمام ساحت‌های هستی او و زمینه‌ساز شکوفایی تمام توانش‌های او باشد.

بر همین اساس، پیام راستین شریعت که از سوی آفریدگار عالم و آدم و 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 به غفلت گذارده باشد. با توجه به این معیار، آن دسته از دریافت‌های دینی از کتاب خدا و سنت که مبتنی بر حذف بخشی از خواستگاه‌های اصیل و مشترک سرشت انسانی می‌باشد، و یا به آن نتیجه ختم می‌گردد، بی‌گمان، برداشتی ناقص قلمداد می‌گردد. از اینرو، نگرش‌های دنیاگريزانه و ایده سرکوب مطلق غرایز، خواسته‌های جسمانی و ترویج عزوبت، انزواجویی و رهبانیت (در منظر برخی منتظران و پاره‌ای از مسلمانان) به عنوان دعاوی دینی و همین‌طور برداشت‌های آخرت‌گريزانه و آمال دین را در پادشاهی این جهانی خدا جستن، (همان‌سان که نظریه یهودیان است)، همه بر ساخته‌های بشری و پیرایه‌بند دین الهی است.

چه‌آنکه مفاهیم مربوط به نكوهش دنیا در قرآن مانند: «و ما الحیاة الدنیا الا لعب و لهو...» (انعام: ۳۲؛ عنکبوت: ۱۶؛ محمد: ۳۶؛ حدید: ۲۰) و سنت راهبران الهی، براساس یک فلسفه جامعی از تفسیر حیات است که آدمی چشم‌اندازی فراخ از زندگی را آمال خویش گرفته، دنیا را تنها به عنوان ابزار و نه مقصد نهایی بشمار آورد. طبق این فهم نه تنها برخورداری از مظاهر و نعمت‌های مادی معیشت مطرود نبوده، بلکه به اقتضای تأمین بخشی از نیازهای طبیعی و مشروع ضرورت نیز می‌یابد.

همان‌گونه که پیشوای بزرگ پرهیزکاران علی بن ابی‌طالب در سخن‌گرامنایه خویش فرمودند: من ابصر بها بصرته و من ابصر اليها اعمته. آب در کشتی، هلاک کشتی است * آب اندر زیر کشتی پستی است.

به گمان ما یکی از علل عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان را می‌توان همین گزتاب معرفت‌شناسی دینی در بستر تاریخ امت اسلامی بشمار آورد که از سوی بسیاری از عالمان زاهد و مقدسان مرشد بر اندیشه و جان عموم مسلمانان تلقین گردید و مرزی میان تلاش، برای توسعه، آبادانی و تمدن و تأمین خواسته‌های طبیعی در سطح مشروع نهاده نشد. تأکید قرآن و رهبران الهی آن بود که مردم و با تمام وجود در دام دنیا نغلتنند و دلسپرده و اسیر آن نگردند و نه آنکه دنیا را رها کنند.

۳- تطابق با قواعد عرفی عقلایی حاکم بر زبان محاوره

این اصل تقریباً مقبول همه اندیشمندان اسلامی و تمام فرق مسلمان است که زبان مفاهیم و مخاطبه دین - چه در قالب قرآن و چه در قالب سنت - در کلیت، همان زبان عرف عقلاست و نه

زبان راز آمیز دیگری.

براساس این الگو، مواجهه و مفهوم‌گیری از واژگان آیات قرآنی و سنت دینی، نادیده گرفتن این شاخص به منزله خطای معرفتی مفسر دینی محسوب می‌گردد.

یکی از مبانی مناقشه نابردار عرف عقلا در محاورات آن است که هر واژه‌ای پس از تثبیت «ظهور» در یک معنایی، تابع همان معنای وضعی خویش است و اراده خاص گوینده یا شنونده هیچ‌گونه تأثیری در عدول از آن پدید نمی‌آورد، مگر آن‌که قرینه عقلی یا نقلی اقناع‌کننده‌ای در میان آید که باز دارنده آن ظهور شود.

به عبارت دیگر، هرچند حوزه مفاهیم عرفی این گستردگی را دارد که در آن مجازگویی و کنایه‌زنی و استعاره‌آوری به کار آید و معانی ظاهری فی حد نفسه اخذ نگردد، لیکن اعراض از معانی حقیقی و همین‌طور ظهور الفاظ تنها در صورتی مورد پذیرش است که مستند به قرینه عقلی یا لفظی قانع‌کننده‌ای باشد. این قانون عرفی ارتكازی عقلا در تمام قراردادها، عهدنامه‌ها، پیمان‌ها، وصیت‌نامه‌ها و ... حاکم است. اگر در یک قرارداد مشارکت نوشته باشند که صاحبان سهام در سود و زیان سرمایه‌گذاری خویش در آن شرکت سهیم می‌باشند، عرف، واژه‌های سود و زیان را به همان معنای متداول خویش تلقی می‌نماید و نه منظور دیگری. همان‌طور که اگر در وصیت نامه کسی مکتوب باشد که اموال او را به نسبت خاصی میان فرزندان تقسیم نمایند، عرف، کلمه فرزندان را، همان فرزندان حقیقی وی معنا می‌نماید و به هیچ روی واژه فرزندان را به معنی فرزندان معنوی و شاگردان او نمی‌داند، مگر آنکه قرینه روشنی بر اراده این معنا وجود داشته باشد.

براساس همین شاخص در گزاره‌های گوناگون بینشی، تاریخی، دستوری و ... که در قرآن کریم آمده است، پس از بررسی وجستجوی قرائن و تشکیل ظهور، به هیچ وجه نمی‌توان به بهانه نیل به مقاصد درونی و یا انگیزه‌های دیگر از آن ظواهر پای بیرون نهاد و آن‌ها را بر معانی مجازی، تمثیلی و امثال اینها تأویل نمود. چرا که مقاصد باطنی و لباب درونی آیات هرگز نافی معانی ظاهری نبوده بلکه در طول آن قلمداد می‌شود.

باتوجه به معیار مذکور، آن سنخ تفاسیری که تمام مفاهیم دینی را ناظر بر معانی پنهانی و مقاصد باطنی گرفته، از ظاهر شریعت روی بر می‌تابند و «بیت» و «کعبه» را دل انسان، بهشت و جهنم را جامعه بی‌طبقه، احیای مردگان توسط عیسی را، احیای روان‌های مرده و اقامه نماز را بر پای داشتن قیام و انقلاب، و قطع دست سارق را به معنی از بین بردن زمینه‌ها، مجاری و اسباب سرقت می‌دانند؛ نوعی تذوق و تأویل بی‌پایه است. زیرا وجود استعاره و تمثیل و مجاز و حقایق باطنی و جز آن در قرآن، هرگز مجوز این راهبرد نمی‌گردد که در برخورد با هر آیه‌ای به بهانه نیل به باطن، ظاهر آن را کنار بگذاریم. اگر تعبیری همانند «ولا تکنوا کالتی نفقت غزلها من بعد قوة انکاثا» (نحل: ۹۲)

به مفهوم یک تمثیل است، و یا آیاتی مانند «من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی» (اسراء: ۷۲) نیازمند به تأویل است، مفاد این سخن بیانگر آن نیست که تمام قرآن تمثیل است و مستدعی تأویل و رجوع به خلاف ظاهر. چراکه زبان این کتاب، زبان حقیقت‌گویی است و نه هزل. «انه لقول فصل و ماهو بالهزل» (طارق: ۱۴)

۴- سازگاری درونی مفاد نص

یکی از ملاک‌های اساسی در فهم روشمند دین و حیاتی آن است که مفاد تفسیری بخش‌های گوناگون متن قرآن کریم و سنت قطعی معصوم نمی‌بایست نسبت به همدیگر ناسازگار، متعارض و متزاحم باشد. قرآن یک متن جامع است که از سوی آفریدگار محیط بر جهان نازل گردیده، و معارف آن دارای یک پیوستار فکری و منطقی و هماهنگ با هم و در بر دارنده یک هدف است. (هماهنگی در بینش و رفتار) «افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیرالله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً» (نساء: ۸۲) «الله الذی نزل احسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی» (زمر: ۲۳) امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «کتاب الله ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (۱۸)

بی توجهی به این اصل معرفتی نتایج علمی و عملی زیان‌باری را در عرصه دین برجای می‌نهد که مورد سخت‌ترین نكوهش از جانب صاحب شریعت قرار می‌گیرد: «... اقمون بیعض الکتاب و تکفرون بیعض فما جزاء من یفعل ذالک منکم الاخری فی الحیوة الدنیا و یوم القیامة یردون الی اشد العذاب...» (بقره: ۸۵)

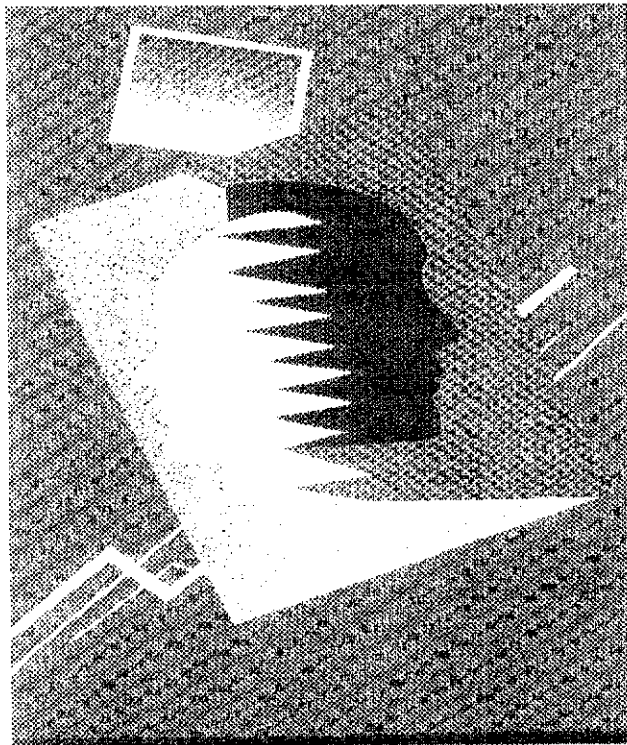
بدین سان اگر ملاحظه می‌شود که در بستر تاریخ فهم دینی برداشت‌هایی متعارض (تنافی دو دلیل در محتوی و مدلول) از دین الهی و پیام وحی مکتوب عرضه می‌شود، این موضوع نشانگر نقصان فکری متصدیان دینی است، و نه رخنه در دین. در حقیقت اندیشه و بینش دین‌شناس این توان و توفیق را نداشته است که یک نگرش فراگیر و پیوستاری به تمام متن داشته، آن را متناظر بر همدیگر ببیند.

اگر گروهی از مسلمانان در تعامل اجتماعی فرد مسلمان، اطاعت از فرمانروایان را بی قید و مطلق قلمداد نموده، اطاعت از سلاطین جائز را به استناد ظاهر، اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (نساء: ۵۹) واجب شمرند و صدها حدیث در حرمت مخالفت با او سرودند (۱۹)، و از همین روی، فجایع و مضائب بی‌شماری را در تاریخ دیانت الهی به ثبت رساندند، بی‌تردید این گواه‌کیچ‌اندیشی، بد فهمی و غفلت یا تغافل آنان از نگرش جمعی به قرآن ارجمند بود. آنان این هنروری را نداشتند تا ده‌ها آیه دیگر و گویا در بیان شیوه سلوک اجتماعی و فرودستان و فرودستان و ناروایی ستم‌پذیری و ستمکاری را به حقیقت‌بین بجویند، و مقصد اساسی دین در صبغة اجتماعی ایمان‌داران را پیروی از اولیاء الهی و بر پای داری قسط بدانند. «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط...» (حدید: ۲۵) آنان به واقع بخشی از قرآن را

گرفته، بخشی دیگر را کنار نهاده بودند که می‌گوید: «ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره قرطاً» (کهف: ۲۸) «فاصبر لحکم ربک و لا تطع اثماً او کفوراً» (دهر: ۲۴) «ولا تطع المکذبین...» (قلم: ۸) «ولا ترکونوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار» (هود: ۱۱۳) «ولا تطیعوا امر المفسرین» (شعراء: ۱۵۱) همانند این یکسویه بینی در زمینه مسائل بینشی نیز قرن‌ها منشأ دل مشغولی و نزاع‌های میان فرق اسلامی گردید. گروهی تنها با دستاویز قراردادن ظاهر پاره‌ای از آیات که مفاد آنها توحید افعالی و اختصاص مؤثریت استقلالی و احاطه قیومی خدای متعال است، دیدگاه قرآن را در نفی علل و افاعیل طبیعی پنداشته، در نتیجه، جبر انسان را نیز بر پای شریعت بستند.

در همین حال، گروه دیگری بر عکس، جانب تفویض را گرفته، به استناد ظاهر آیاتی که افعال را به علل طبیعی خویش منسوب می‌دارد، تأثیر تدبیری مستمر پروردگار را از صحنه هستی حذف کردند و به دیدگاه یهودی‌گری یعنی بریدگی جهان آفریده از آفریدگار، رسیدند. (۲۰) در حالی که، حقیقت چیزی جز این هر دو بود. و مفاد این دو دسته آیات مفسر یک هدف می‌بود، و استناد مرگ و حیات، و رشد و ثمر دهی، رزق و ... به اسباب قریب و طبیعی، که به اذن خدا صورت می‌گیرد و در طول فاعلیت حقیقی و استقلالی خداست، هیچ‌گونه تنافی با فاعلیت خداوند ندارد. «و احيى الموتى باذن الله» (آل عمران: ۴۹). (۲۱)

ما رمیت اذ رمیت گفت حق کار حق بر کارها دارد سبق دیدن یک زاویه و غفلت از زوایای دیگر منشأ بروز این خطاها گردید. همان‌گونه که عدم ژرف‌کاوی در آیات و تفکیک میان اراده تکوینی و وجود بخشی با اراده تشریعی (مصلحت بینی خدا در سرنوشت انسان) که به اشاره‌های لطیف مورد توجه قرار گرفته بود، عامل دیگر این خطا بود. «ان تکفروا جمیعاً فان الله غنی عنکم و لا یرضی لعباده الکفر و ان تشکروا



هـ سازگاری با روح کلی شریعت توحیدی

کسی که بر کرسی فهم دین می‌نشیند، ناگزیر است خود را در محدوده‌ای معین و مواجه با یک سلسله مبادی قطعی ببیند که در بدهت آنها خدشه‌ای نیست. این مبادی مسلم در واقع قلمرو و صبغه جولان فکری و تفاسیر دینی او را ترسیم و تعیین می‌نمایند. او باید در راهبرد دین شناسی خویش همواره متذکر این امر باشد که با متنی مواجه است که تصویر مبدأ توحیدی و مقصد آخرتی زندگی و مسیر هدایت و حیانی، به وضوح هرچه تمام از اصول زیرین این پیام است. او باید بداند در مقام تفسیر کتابی است که قلمرو خویش را تقریر کرده و اهداف خود را اعلام داشته و ارکان اساسی پیام خود را تنصیص نموده است. روح کلی توحید محوری، معاد باوری، ارزش‌های انسانی، غیب و شهود و عمل و نتیجه، فرشته و شیطان و ایمان و کفر، حق و باطل و ... شاکله اصلی این متن است که دوست و دشمن بر آن اذعان و اعتراف داشته‌اند.

این شاخص و شاکله به ما می‌فهماند که برداشت‌ها و تفسیرهای این جهانی و علم زده از تعابیر دینی، و رهیافت‌های سکولاریستی و پسولاریستی از اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله چه مقدار از روح دین حنیف بیگانه است.

آنان که به تأثیر از سیطره دانش تجربی جدید می‌گوشند تا تمام مفاهیم دینی را در قالب علوم نوین بیابند و از این طریق، به گمان خویش قلمرو علم و دین را مجانس هم جلوه دهند، ناگزیر در بسیاری از موارد به تهی کردن واژگان دینی از روح اصلی مورد نظر شریعت دست می‌بازند. اینان غالب موارد متون دینی که از غیب و اعجاز و فرشته و جن و شیطان و ... سخن رفته است، را در نمودهای این جهانی می‌نگرند. چنان‌که پرندگان حامل سجیل را مگس‌های حامل میکروب (۲۲)، پرندگان مذبح ابراهیم را به مفهوم پرندگان تربیت یافته، (۲۳) شیطان و جن را نیروهای اهریمنی درون وجود انسان (۲۴) می‌بینند. تا آنجا که برخی به التقاط کامل «یوم لایع فیهِ ولا خلال» (ابراهیم: ۳۱) را در معنی روزگاری که در آن مبادله اقتصادی و شکاف طبقاتی رخت برجسته می‌گیرند!

نیز آنانکه دست‌یابی به گوهر حقیقت را موجدی برای به مسلخ کشاندن ظاهر شریعت می‌دانند، و دعوی حقانیت همه عقاید و آراء را می‌نمایند و نزاع میان شرک و توحید و کفر و ایمان و باطل و حق را جنگی لفظی قلمداد نموده‌اند، پذیرش تکثر دینی و تسامح مطلق را شعار خویش ساخته، آن‌را بر پای دین می‌گذارند، روشن است که پوستین را وارونه بر تن کرده‌اند. روشنفکری، خواه در قالب دیرین خود یعنی استناد به تجارب باطنی و یافته‌های درونی، که باطنیان و متصوفان پرچمدار آن بودند، و خواه در چهره نوین خود یعنی استناد دادن همه بنیادهای معرفتی به تجارب بیرونی (آمپریسم)، در نتیجه خارج کردن گزاره‌های دینی از حوزه اثبات پذیری و ابطال پذیری، و

تلقی فایده‌انگاری محض از آنها، به استنتاج پلورالیزم دینی می‌انجامد، همه راه‌ها را صراط مستقیم قلمداد می‌نماید. (۲۵) طبیعی است که این راهبرد از حیث نظری مغایر با روح توحید و حق و باطل و ایمان و کفر است که دو جبهه آشتی‌ناپذیر را تشکیل می‌دهند. هیچ یک از این دو بینش، به اقتضای خصیصه ذاتی خویش و با حفظ هویت خود نمی‌تواند پذیرای وجود دیگری در کنار خود باشد، مگر آنکه جمع میان امور متناقض و متضاد ممکن باشد!

همین سان، فهم‌های سکولاریستی یعنی بیرون راندن دین از حوزه زندگی اجتماعی و محصور کردن آن در حیطه زندگی شخصی و رابطه فردی با خدا و رابطه اخلاقی محض با دیگران را می‌توان نمونه دیگری از تفسیرهای دینی نادرست دانست که غالباً از سوی استعمارگران، سیاستمداران خودکامه، روشنفکران مرعوب، و مقدسان متحجر مطرح شده‌است. گرچه هر یک از این‌ها انگیزه‌ای خاص در نحوه نگرش خویش داشته‌اند، لیکن نتیجه فکری همه اینها بیرون راندن نیروی معنوی دین از صحنه اجتماع، و منقض با اهداف اساسی و روح دین است، چه آنکه اصلاح ذاتی فرد و کمال ایمانی او تنها در پرتو محیط و اجتماعی صالح و الهی تحقق می‌یابد، و امر سعادت آخرت او رهین تکاپوی جهت‌دار دنیوی اوست. ■

● پی‌نوشت‌ها

* مثنوی دفتر ششم

- ۱- الفرق بین الفرق، بغدادی، ص ۲۶۶
- ۲- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۷۹ و ص ۵۵۱
- ۳- قصص الحکم، فص هودی
- ۴- تفسیر القرآن الکریم، منسوب به ابن عربی، ج ۱، ص ۸۴
- ۵- احیاء العلوم، باب فی فهم القرآن
- ۶- جواهر القرآن، فصل ۴ و ۵
- ۷- تفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۱، ص ۱۴۴
- ۸- ر.ک: تاریخ نهضت‌های دینی، اسلامی معاصر، علی‌اصغر حلبی، ص ۱۲۳، نیز تفسیر و تفاسیر جدید، بهاء‌الدین خرمشاهی، ص ۵۹
- ۹- تفسیر و تفاسیر، ص ۶۲
- ۱۰- سخن ابوالحسن عبدالله الکرخی رئیس علمای حنفی بغداد به نقل ذهبی در التفسیر و المفسرون، ج ۳، ص ۱۰۰
- ۱۱- ر.ک: البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، ج ۲، ص ۲۷، تفسیر صافی، فیض کاشانی، مقدمه.
- ۱۲- بحار الانوار، ج ۴۷، ص ۲۳۹.
- ۱۳- فخر رازی، تفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۵۰
- ۱۴- ر.ک: تنزیه باری، مقاله نگارنده در مجله مبین شماره ۱۶- نهج البلاغه، خطبه / ۱۳۳
- ۱۵- ر.ک: تاریخ المذاهب الاسلامیه، ابوزهره، ج ۲، ص ۳۲۲
- ۱۶- نهج البلاغه، خطبه / ۱۳۳
- ۱۷- ر.ک: واژه «اذن» در معجم المفهرس قرآن
- ۱۸- تفسیر عم جزء، محمد عبده
- ۱۹- تفسیر المنار، ج ۳، ص ۵۳
- ۲۰- سرسید احمدخان هندی
- ۲۱- مجله کیان، تابستان ۷۶، مقاله صراط‌های مستقیم.