

# آسیب‌شناسی دین‌پژوهی سنتی

عبدالحسین خسروپناه\*

چکیده

دین و باورهای دینی از مهم‌ترین ارزش‌های حیات آدمی به شمار می‌رود و از جهت‌های گوناگون مانند جامعه‌شناختی اجتماعی و کلامی و فلسفی قابل توجه است. این باورهای دینی از دو نگاه پیش‌گفته، یعنی نظری و عملی، متعلق کاوش دین‌پژوهان و روشنفکران قرار گرفته و تحقیقات دینی را در جامعه اسلامی به ارمغان آورده است. پاره‌ای از این پژوهش‌ها از قوت بالایی برخوردارند و نهادهای اجتماعی و رفتارهای فردی را به سمت کمال و قرب الاهی سوق می‌دهند و به مقصد و مقصود حق تعالی نزدیک می‌سازند؛ ولی برخی دیگر، گرفتار آفات و آسیب‌ها و بحران‌های نظری و عملی‌اند؛ بحران‌های نظری که در بر دارنده چالش‌های معرفت‌شناختی، فلسفی، کلامی و بحران‌های عملی نیز شامل آسیب‌های اجتماعی و رفتاری هستند. با آنکه نگارنده خود را جزء جریان دین‌پژوهی سنتی می‌داند ولی بر وجود آسیب‌های درون این جریان آگاهی دارد و معتقد است که باید

---

\* عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

با رویکرد درجه دوم و با نگرش دیده‌بانی به مطالعه این جریان پرداخت و آسیب‌شناسی کرد تا به بالندگی بیشتر دست یابد.

## واژگان کلیدی

آسیب‌شناسی، دین‌پژوهی سنتی، فلسفه‌های مضاف، مکتب تفکیک، تجمذگرایی دین‌پژوهی سنتی، رویکرد خاصی در مطالعات دینی است. شاخصه اصلی این جریان، تَصَلُّب بر دریافت‌ها و ذخایر بازمانده از پیشینیان و بهره‌گیری از منابع دینی (قرآن و سنت) است. جریان دین‌پژوهی سنتی را نباید در یک رهیافت فکری محدود کرد. برخی رهیافت‌های سنتی، تجددپذیر و پاره‌ای تجددستیزند همان گونه که برخی رهیافت‌های سنتی فلسفه‌پذیرند و پاره‌ای دیگر فلسفه‌ستیز هستند. برای نمونه می‌توان گفت‌مان دین‌پژوهی علامه طباطبایی و استاد مطهری را دین‌پژوهی سنتی تجددپذیر و فلسفه‌پذیر دانست و گفت‌مان دین‌پژوهی پاره‌ای از عالمان عصر مشروطیت مانند آیت‌الله ابوالحسن طالقانی از سنخ دین‌پژوهی سنتی تجددستیز و گفت‌مان دین‌پژوهی مکتب تفکیک از سنخ دین‌پژوهی سنتی فلسفه‌ستیز است که چندان با نوآوری همراه نبوده و از تحول هراسناک و نگران است. اندیشمندان و متفکران اسلامی معاصر از جمله سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری، شریعتی، آیت‌الله مطهری، علامه طباطبایی و نیز بسیاری از محققان پیشین از جمله علامه حلی، خواجه نصیر طوسی، ابن سینا، فارابی، غزالی و... در آسیب‌شناسی دین‌پژوهی گام برداشته، از انحرافات فکر دینی جلوگیری کرده و به دفاع از اندیشه اصیل دینی پرداخته‌اند؛ برای نمونه مرحوم مطهری، اعتقاد غلط درباره مفاهیمی همچون معاد، شفاعت، تقیه، انتظار فرج، صبر، سیستم اخلاقی اسلام، حکومت اسلامی، اقتصاد اسلامی، قوانین جزایی اسلام، حقوق زن در اسلام، قوانین بین‌المللی اسلام را منشأ انحطاط مسلمین معرفی می‌کرد و آسیب‌شناسی در این قلمرو را ضروری می‌دانست.<sup>۱</sup> سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز در مقالات جمالیه و عروه‌الوثقی، مهم‌ترین پرسش خود را در علت‌یابی انحطاط مسلمین جست‌وجو می‌کرد و معارف غلط و ذلیلانه در حوزه دین و ذلت و ضعف مسلمین را پاسخ آن می‌دانست و به همین دلیل کلید حل معضلات مسلمین را حضور علمای جلیل و سلاطین مقتدر معرفی می‌کرد. در دوره معاصر، استاد مطهری را می‌توان نام برد که بر آسیب‌شناسی تفکر دینی تأکید کرده و بابتی در این خصوص گشود<sup>۲</sup> و این توجه نیز

زاینده دینداری، دردمندی و دانایی مرحوم مطهری بود که می‌کوشید آسیب‌ها و چالش‌های وارده بر اعتقادات، باورها، آموزه‌ها، رفتارهای دینی مردم و جامعه اسلامی را معرفی کند. به یک معنا می‌توان همه آثار مطهری را آسیب‌شناسی معرفت، عقاید، رفتار، جامعه و نهادهای دینی دانست. وی در این باره می‌فرماید:

افرادی مانند من که با پرسش‌های مردم درباره مسائل مذهبی مواجه هستیم کاملاً این حقیقت را درک می‌کنیم که بسیاری از افراد تحت تأثیر تلقینات پدران و مادران جاهل یا مبلغان بی‌سواد، افکار غلطی در زمینه مسائل مذهبی در ذهنشان رسوخ کرده است و همان افکار غلط، اثر سوء بخشیده و آنها را درباره حقیقت دین و مذهب دچار تردید و احياناً انکار کرده است. از این رو کوشش فراوانی لازم است صورت بگیرد که اصول و مبانی مذهبی به صورت صحیح و واقعی خود به افراد تعلیم و القا شود. این بنده شخصا سالها است که این مطلب را احساس کرده‌ام و وظیفه خود دانسته‌ام که فعالیت‌های مذهبی خود را تا حدودی که توانایی دارم در راه تعلیم صحیح و معقول مفاهیم دینی و مذهبی متمرکز کنم. تجربه نشان داده است که این گونه فعالیت‌ها بسیار ثمربخش است.<sup>۲</sup>

و نیز می‌فرماید:

باید اعتراف کنیم که حقیقت اسلام به صورت اصلی در مغز و روح ما موجود نیست؛ بلکه این فکر اغلب در مغزهای ما به صورت مسخ شده موجود است؛ توحید ما توحید مسخ شده است، نبوت ما نبوت مسخ شده است، ولایت و امامت ما مسخ شده است، اعتقاد به قیامت ما کم و بیش همین طور. تمام دستورهای اصولی اسلام در فکر ما همه تغییر شکل داده. در دین صبر هست، زهد هست، تقوا هست، توکل هست. تمام اینها بدون استثنا به صورت مسخ شده در ذهن ما موجود است. شاید همان اندازه که تا به حال در این جلسات بحث شده است، این مطلب را تا اندازه‌ای روشن کند؛ مثلاً راجع به تقوا بحث شده است. اگر مطالعه کرده باشید شاید بتواند آن جزوه‌ها به شما ثابت بکند که تا به حال تقوا به یک صورت مسخ شده‌ای در ذهن ما بود.<sup>۲</sup>

این گرایش و رویکرد استاد به شناخت آسیب‌های دینی و احیای تفکر اسلامی، ناشی از نگاه وی به حقیقت دین است. مطهری، اسلام را دین حیات دانسته و بر این باور بود که طرز تفکری که نتیجه‌اش دانایی نباشد و سکون و بی‌اطلاعی و عدم ترک باشد از اسلام نیست.

بنابراین از نگاه ایشان، اصلاح طرز تفکر و روش فکر کردن بر اصلاح دینداری و دین‌شناسی تقدم دارد. به گفته ایشان، امروز غالباً می‌بینیم که معانی و مفاهیم اسلامی، خاصیت حیات‌بخشی و ایجاد زندگی را از دست داده‌اند و این مطلب به طرز تفکر و بینش خودمان درباره دین برمی‌گردد عینکی که به چشم زده‌ایم تا اسلام را با آن بنگریم، مشکل دارد. باید عینک و زاویه دین را اصلاح کرد تا نوبت به اصلاح دین‌شناسی و دینداری برسد.<sup>۵</sup> استاد مطهری علاوه بر هشدار روش‌شناسی معرفت دینی به پاره‌ای از آسیب‌های معرفتی مفاهیم دینی اشاره و مقوله‌هایی مانند تقوا و انفاق و شفاعت را بررسی می‌کند.<sup>۶</sup>

### آسیب عدم تعیین مؤلفه‌های دین‌شناسی سنتی

یکی از آسیب‌هایی که بر جریان دین‌پژوهی سنتی مشاهده می‌شود، عدم تعیین مؤلفه‌های دین‌شناسی سنتی است؛ زیرا دین‌شناسی سنتی را نمی‌توان در یک جریان معینی معرفی کرد. بلکه اگر دقت شود، باید آن را طیفی دانست که با مبانی و روش‌های مختلفی از منابع دینی بهره می‌برند. دین‌شناسی حکمی و فلسفی با رویکرد خاصی به دین‌شناسی پرداخته‌اند و دین‌شناسی عرفانی و فقهی با رویکردهای دیگری به این مهم توجه کرده‌اند. فیلسوفان قبل از ملاصدرا نیز با رویکرد تک روشی، دین‌شناسی فلسفی را تدوین کردند؛ ولی ملاصدرا چند روشی را رویکرد فلسفی خود قرار داد. فلاسفه مشاء، عقل‌محورانه و فلاسفه اشراق، شهودمحورانه و متکلمان، نقل‌محورانه، دین‌پژوهی کردند و صدرالتألهین شیرازی به ترکیب عقل و کشف و شرع پرداخت و حکمت متعالیه را تأسیس کرد.<sup>۷</sup> اخیراً نیز برخی از پژوهشگران و دین‌پژوهان، جریان سنتی مجدد را مطرح کرده و بر این باورند که در عرصه دین‌پژوهی معاصر سه گفتمان عمده قابل تعریف است؛ چنان‌که یکی از آنها می‌گوید:

نخست، مجموعه رویکرد سنتی در مطالعات دینی است که شاخصه اصلی این جریان، تصلب بر دریافت‌ها و ذخایر بازمانده از پیشینیان است، از نوآوری هراسناک و از تحول‌نگران است. دوم، رویکردی که در مقابل این جریان سنتی با ادعای تجدّد و رویکرد متأثر از معرفت غربی، به تازگی وارد مطالعات دینی شده است. ما این گفتمان را جریان متجدّد می‌نامیم. سوم، گفتمانی در این میان پدید آمده که نه متصلب به موارث موجود است و نه در مقام انقطاع از پیشینه و تجدید نظر طلبی دینی است. این گفتمان را جریان مجدّد می‌نامیم. این جریان در کار

گشودن راه سومی میان تصلب و تجدد است. وجه اشتراک جریان اول و دوم تقلید است. جریان نخست، مقلد قدما و متقدمان است و جریان دوم، مقلد غربیان و متغریان. مطلع گفتمان مجدد، ظهور حضرت امام خمینی «ره» و حضرت علامه طباطبایی «ره» و کانون آن نیز قسم است. جریان سوم می‌کوشد در عین اینکه دستی در انبان اندوخته‌های پیشینیان (میراث سلف) داشته و از اندوخته و آورده ملل دیگر نیز بهره گیرد و با اعتماد به نفس علمی بشری و ملی سهم‌گذاری کند، لازمه نوآوری را نیز در رد و نفی و طرد و انکار کلی گذشته خود نمی‌داند.<sup>۱</sup>

این پژوهشگر، مشخصه اصلی جریان سنتی را تصلب بر یافته‌های گذشتگان و آرای موجود و ذخایر و مواریثی می‌داند که از پیشینیان بازمانده است. وی نام این گفتمان را جریان سنتی و متجمد می‌داند و شاخصه جریان متجدد را دل‌باختگی و شیفتگی به فکر و فرهنگ مسلط و غالب غربی معرفی می‌کند. این جریان، تنها چشم در فراسوی مرزهای ایران و جهان اسلام دارد. آنچه از بیرون مرزهای جهان اسلام برسد، مطلوب و مقبول اوست و جریان مجدد، در عین اینکه به ارزش مواریث خودی و میراث غنی و قویم فکری و علمی بازمانده از سلف توجه و باور دارد و ارزیابانه و عالمانه بدان وفادار است، به دست آورد فکر بشر معاصر احترام می‌گذارد و در مقام اصطیاد و گزینش یافته‌های معرفتی ملل دیگر است. مشخصه مشترک دو جریان اول و دوم (جریان متجمد و متجدد) مقلد بودن آن دو است. جریان متجدد، مقلد و رای مرزهای جهان اسلام و مشخصا غرب است و جریان سنتی، مقلد گذشتگان است و ویژگی اصلی گفتمان مجدد، نقد و نوآوری در عین وفاداری مجتهدانه، ارزیابانه و نقادانه و پیش رونده در زمینه میراث غنی و قویم خودی و تعامل فعال با تفکر معاصر جهانی و بین‌المللی است<sup>۱</sup> برخی دیگر از محققان می‌کوشند جریان سنتی تمدن‌ساز را معرفی کنند.<sup>۱۱</sup>

حال آسیب‌نگارنده این است که با وجود کثرت جریان‌های دین‌پژوهی سنتی، مؤلفه‌ها و وجوه امتیاز و اشتراک هیچ کدام بیان نشده است و مدعیان جریان سنتی به گفت‌وگو در این خصوص ننشسته‌اند تا موضع دقیق خود را معین کنند و گاهی هم به جای گفت‌وگو بدون فهم یکدیگر به نقد هم پرداخته و رویکرد سلبی را به جای رویکرد ایجابی مطرح کرده‌اند. حال برای نمونه به معرفی دو جریان مکتب تفکیک و جریان فلسفی می‌پردازیم تا این آسیب روشن‌تر شود.

مکتب تفکیک یکی از جریان‌های سنتی است<sup>۱۱</sup> که سه شخصیت برجسته علمی در خراسان یعنی سیدموسی زرابادی قزوینی، میرزامهدی غروی اصفهانی و شیخ مجتبی قزوینی آن را تدوین کردند. مکتب تفکیک، مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت یعنی روش قرآن، فلسفه و عرفان از همدیگر است. هدف این مکتب، خالص مانی شناخت‌های قرآنی و سره فهمی معارف اسلامی به دور از تأویل و مزج با افکار و نحله‌ها و برکناری از تفسیر به رأی و تطبیق و مصون ماندن حقایق و اصول وحیانی و درنیامیختن و مشوب نشدن با داده‌های فکر انسانی و ذوق بشری است. توضیح مطلب اینکه معارف و شناخت‌ها به طور کلی به دو بخش تقسیم می‌شوند: معارف و شناخت‌های خالص و معارف و شناخت‌های مُمتزج؛ معارف خالص نیز به معارف خالص قرآنی، معارف خالص فلسفی و معارف خالص عرفانی قابل تقسیمند، و معارف مُمتزج نیز به معارف قرآنی - فلسفی، معارف قرآنی - عرفانی، معارف قرآنی - کلامی، معارف فلسفی - عرفانی، فلسفی مشایی - عرفانی، فلسفی اشراقی - عرفانی، فلسفی فلوپینی - عرفانی و فلسفی عرفانی - قرآنی تقسیم می‌شوند. کوشش‌های شناختی انسان، نتیجه برای مثبت و سودمند (حرکت نفس انسان متفکر و بویا به سوی کسب حقیقت)، و نتیجه‌ای منفی و زیانبار (پدید آمدن مشرب‌ها و مکتب‌ها و اختلاف‌ها و تفرقه‌ها) داشته است. اگر متفکران بشری و اندیشه‌وران انسانی، از پیامبران الاهی پیروی می‌کردند و عینک وحی را به چشم عقل می‌زدند و خرد آموزش‌پذیر را در مکتب آموزشگران خردآموز و فطرت‌پرور می‌آموختند، به علم درست دست می‌یافتند و با التباسات کشفی و کشمکش و تضاد و تناقض عقلی روبه‌رو نمی‌شدند و چون خود را در زیر پوشش علم وحی و نظام تربیتی آن قرار نداده و به اصل «ان مجردالعقل غیر کاف فی الهدایه الی الصراط المستقیم»<sup>۱۲</sup> توجه نکردند و در عقل بشری، از منطق یونانی یا کشف عرفانی غلو کردند، تشخیص‌ها گونه‌گون شد و شناخت‌ها اختلاف یافت و مکتب‌ها و نحله‌ها پدید آمد. استاد، اصالت الماهیتی و شاگرد، اصالت الوجودی؛ مؤلف کتاب، اتحاد عاقل و معقولی و مدرس کتاب، مخالف آن؛ مؤلف کتاب، قائل به حرکت جوهری و شارح و محشی، مخالف آن شد. مکتب تفکیک در تبیین نظریه خود، به جریان‌های سه‌گانه وحی (دین و قرآن)، عقل (فلسفه و برهان)، و کشف (ریاضت و عرفان) نظر می‌کند؛ اما بخشی از علوم تجربی، در مقوله صنعت داخل است نه علم، و آنچه از این علوم به صحت پیوسته باشد، از نظر معارف‌شناسی، درخور توجه است؛ بویژه برای درک آیت بودن اشیا که در

آموزه‌های وحی بر این امر تأکید بسیار شده است. جریان نخست، سخن آخر را دربارہ معارف شناسی و حقیقت شناسی، وحی دانسته است؛ چنان‌که جریان دوم، عقل، و جریان سوم، کشف را واپسین سخن معرفتی می‌کنند؛ به همین دلیل، جریان دوم و سوم، به مدد تأویل به توجیه داده‌های مکتب خود و تطبیق آن با مکتب نخست می‌پردازد و به تعارض و تضاد اعتراف نمی‌کند. اصحاب تفکیک، به هیچ روی، منکر واقعیتی به نام فلسفه اسلامی یا عرفان اسلامی (چه عرفان نظری و چه عرفان عملی) نیستند؛ بلکه به وجود فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی، مانند طب، ادبیات و معماری اسلامی و امثال آن معترفند و تمدن اسلامی را باور دارند؛ فلسفه، عرفان و تمدنی که در عین برخورداری از میراث پیشین فلسفی و فکری بشری و علوم اوایل، با حضور در فضای اسلامی و استفاده از مایه‌های اسلامی، بسیار غنی‌تر و ژرف‌تر شده است و آنها را دیگر نمی‌توان به طور کامل، یونانی یا هندی یا اسکندرانی و امثال آن شمرد؛ بلکه باید گفت: فلسفه مشایی اسلامی یا فلسفه اشراقی اسلامی؛ ولی باید بحث شود که انسان و جامعه قرآنی و مدینه متعالی که قرآن می‌خواست با نظارت معصوم بسازد، با آنچه در دامن خلافت‌ها و حکومت‌های اسلامی تحقق یافت، فرسنگ‌ها فاصله دارد. مکتب تفکیک، مکتب تعطیل نیست؛ بلکه مکتب تفکیک است؛ یعنی می‌گوید: فلسفه و عرفان به طور کلی دو راه جدا از قرآنند. اصحاب این مکتب، تحصیل فلسفه و عرفان را برای مستعدان و اذهان آگاه و نضح یافته و آشنا به مبانی ویژه قرآنی و حدیثی منع نمی‌کنند و حکمت متعالیه را به صورت گرانسنگ‌ترین میراث فلسفی و عرفانی و ممزوج از فلسفه مشایی، اشراقی، نوافلاطونی، رواقی، فهلویونی، مطالب عارفان و متصوفه و کتاب و سنت و مآثورات اهل بیت که عناصر اصلی پدیدآورنده حکمت متعالیه، نه عناصر انحصاری است، منکر نمی‌شوند؛ ولی تاریخ علم فلسفه و عرفان که خود نیز علم است و دانستن آن ضرورت دارد نشان می‌دهد که بزرگ‌ترین زیان این امتزاج، تأویل کلام الاهی و پیشوایان دین است. تأویل، به جای صاحب سخن، سخن گفتن، نفس او را شهید کردن، سخن در دهان او گذاشتن، عقلیت او را در عقلیت خویش مندرک ساختن و حق اظهار رأی را از او سلب کردن است. ما با تأویل کردن سخن هر گوینده، استقلال اندیشه و خاصیت تفکر را از او می‌گیریم. اصحاب مکتب تفکیک که بر خالص فهمی علم وحیانی و معارف آسمانی و تربیت و سیاست قرآنی و حدیثی اصرار دارند، به هیچ روی به مکتب‌های ترکیبی و تأویلی و فلسفه‌های تأویلی که انسجام‌یابی مبانی آنها جز با تأویل

آیات و آرا میسر نیست، نمی‌گروند. اگر بزرگانی چون فارابی، ابن سینا و ابن رشد به جای اینکه عمر و استعداد کم‌نظیر خود را صرف شرح، تبیین، تنظیم، تدوین، تکمیل و ترمیم فلسفه یونانی می‌کردند، وقف شناخت خالص و تدوین و عرضه خالص «حکمت قرآنی» می‌ساختند، اکنون جهان با چه حقایقی روبه‌رو بود و بشر به چه معارفی دست یافته بود! مکتب تفکیک، تفاوت واقعی میان جهان‌بینی، جهان‌شناسی و نظام‌شناسی و دستگاه فکری و مبنای اعتقادی زاده شده از مفاهیم و اصطلاحات بشری یا مزوج با آن را و نیز معارف خالص الهی و آسمانی برگرفته از کتاب و سنت را می‌پذیرد. تقسیم مکتب‌های اعتقادی و شناختی به سه مکتب یاد شده، به معنای معزول ساختن عقل به طور مطلق نیست؛ بلکه در مکتب وحی، عقل، حجّت باطنی به شمار می‌رود و تصدیق وحی، در آغاز با او است و چون وحی را تصدیق و نیز اعتراف کرد که به تنهایی بر کشف حقایق توانا نیست، به دامن وحی می‌آویزد و با فروغ یابی از مشعل فروزان وحی به سرمزل ادراک حقایق و فهم واقعیات در بُعد نظری و ایمانی دست می‌یابد. و به درست‌ها و نادرست‌ها و رواها و نارواها در بُعد عملی و سلوکی نایل می‌شود.

خلاصه ارکان مکتب تفکیک عبارتند از: یک. سنخ برخورد مکتب تفکیک با فلسفه، غیر از سنخ برخورد کسانی از نوع ابو حامد غزالی است؛ دو. مکتب تفکیک، مکتبی معتقد به ضرورت علم اصول و مبنای قویم اجتهاد و ضدیت با اخباریگری است؛ سه. مکتب تفکیک، موجودیت فلسفه اسلامی را می‌پذیرد و اندیشه فلسفه پویا را مردود نمی‌شمارد و به حذف آن فتوا نمی‌دهد و بر خواندن و دانستن آن (برای واجدان شرایط) تأکید می‌کند؛ چهار. مکتب تفکیک به حکم عقل و نقل بر تعقل (به کارگیری عقل و بهره‌وری از نیروی آن) تأکیدی بنیادین دارد؛ اما توان عقل را محدود می‌شمارد و تعقل را به تعقل فلسفی یا به روش فلسفه‌ای خاص منحصر نمی‌داند؛ پنج. مکتب تفکیک از همگان می‌خواهد نیک بیندیشند تا از ژرفکساوی در آنچه گفته می‌شود، چشم‌نپوشند و از تقلید در عقلیات به سختی بپرهیزند و از استقلال نظر و رسیدن به درک و دریافت اجتهادی و مستقل، فاصله نگیرند؛ شش. در مکتب تفکیک، هیچ ارزش فکری و معارفی را انکار نمی‌کنند؛ بلکه ارزیابی اجتهادی و کارآیی و صحت آن مشخص می‌شود؛ هفت. مکتب تفکیک، استقلال آموزه‌های قرآنی و استغنای معالم و حیانی را پاس می‌دارد و با تأویل و تحریف مخالفت می‌ورزد.



جریان مقابل مکتب تفکیک، جریان دین‌پژوهی سنتی - فلسفی و عرفانی است. این جریان بر این باور است که قرآن و برهان و عرفان از یکدیگر جدایی ندارند. این جریان با استفاده از مکاشفات عرفا و نتایج فلسفی به تفسیر متون دینی می‌پردازند و البته می‌کوشند گرفتار تفسیر به رأی و تحمیل عقاید فلسفی و عرفانی بر دین نگردند؛ همان گونه که علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر المیزان بدان تصریح کرده است و می‌فرماید: عده‌ای به نام حدیث‌شناسی، در فهم معانی آیات به روایات صحابه و تابعان بسنده کرده، بدون توجه به مضمون روایت و با به کار انداختن عقل و اندیشه، به آن احادیث عمل می‌کردند؛ در حالی که نه تنها قرآن، عقل را از اعتبار ساقط نکرده، بلکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن نیز با عقل ثابت می‌شود. قرآن کریم نیز حجیتی برای کلام صحابه و تابعان و امثال آنها اثبات نکرده است و اصولاً چگونه می‌تواند سخن صحابه با این همه اختلاف‌های فاحش، حجت باشد. متکلمان نیز بر اثر اختلاف مسلک، گرفتار آرای گوناگون 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 تفسیر؛ زیرا وقتی ذهن آدمی مشوب و پایبند نظریه‌های خاصی باشد، عینک رنگینی 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؛ در حالی که فرق است بین اینکه دانشمندی هنگام فکر و بحث درباره آیه‌ای از آیات، با خود بگوید: ببینم قرآن چه می‌گوید یا آنکه بگوید: این آیه را به چه معنایی حمل کنیم. او 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، آرای خود را در مسئله دخالت می‌دهد. فیلسوفان نیز به مشکل متکلمان دچار شدند. آنان وقتی به بحث درباره قرآن پرداختند، از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آرای مسلمشان سر درآوردند. این رویکرد فقط در فلسفه به معنای اخص، یعنی فلسفه الهی جریان نداشت؛ بلکه فلسفه به معنای اعم که شامل همه علوم ریاضیات، طبیعیات، الهیات و حکمت عملی می‌شود نیز مشمول این حکم قرار می‌گرفت. 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 نظریه و فرضیه‌ها و اصول موضوعی ثابت نشده، ناسازگار بود، گرفتار تأویل می‌شد و فلاسفه اشراق و

اهل تصوف نیز به صرف اشتغالشان به سیر باطنی و آیات انفسی و بی توجهی به عالم ظاهر و آیات آفاقی، به طور کلی باب ظاهر قرآن را رها کرده، فقط به تأویل آن پرداختند و این باعث شد که مردم، بی‌مرز و معیار و خودسرانه به تفسیر قرآن اقدام و آیات قرآنی را با مطالب شعری و خیالی تفسیر کنند. روشن است که قرآن کریم فرود نیامد تا فقط این صوفیان خیالباف را هدایت کند و مخاطبان آیات، فقط عالمان علم اعداد و حروف نیستند و اگر گفته شود: قرآن، ظاهری و باطنی (تا هفت یا هفتاد بطن) دارد، می‌گوییم: البته این سخن درستی است؛ ولی پیامبر و امامان (علیهم السلام) نیز هم به ظاهر قرآن و هم باطنش، هم تنزیل و هم به تأویلش پرداخته‌اند نه اینکه به کلی ظاهر قرآن را رها کنند؛ افزون بر اینکه تأویل در لسان پیامبر و امامان (علیهم السلام) به معنای مخالف ظاهر کلام نیست و تأویل در قرآن از مقوله معنا و مفهوم شمرده نمی‌شود. در عصر حاضر نیز مسلک تازه‌ای در تفسیر پدیدار شده که فرو رفتن در علوم طبیعی و مسائل اجتماعی، و اساسش حس و تجربه و آمارگیری است. این روحیه حس‌گرایی سبب شد تا کسانی بگویند: معارف دینی نمی‌تواند با علم مخالف باشد. علم می‌گوید: اصالت وجود فقط از آن ماده و خواص محسوس آن است؛ پس کلمات عرش، کرسی، لوح و امثال آن را باید تأویل کرد. این گروه درباره روایات نیز می‌گویند: در روایات، احادیثی جعل شده؛ پس نمی‌توان به هیچ حدیثی اعتماد کرد، مگر اینکه با قرآن کریم موافق باشد و کتاب هم باید با راهنمایی علم، تفسیر شود. اشکال مفسران گذشته که به جای تفسیر، به تطبیق می‌پرداختند، بر این گروه نیز وارد است؛ زیرا آنچه از بحث‌های علمی یا فلسفی به دست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل کرده‌اند بدون اینکه آیات بر آنها دلالت داشته باشد؛ در نتیجه، تفسیر اینان نیز تطبیق شده و تطبیق خود را تفسیر نام نهاده‌اند. لازمه چنین انحرافی این شد که قرآن، همان کتابی که خودش را هدیٰ للعالمین و نوراً مبیناً و تیباناً لکل شیء معرفی کرده، هدایت و نورش به کمک و استتاره غیر باشد. حال پرسش این است که اگر آن علم نوری (به گمان این گروه‌ها) مورد اختلاف شد، مرجع چیست؟ منشأ اختلاف نظر در معانی لغوی و عرفی کلمات قرآن نیست. هر فرد آشنا به لغت و اسلوب‌های کلام عربی، بدون سرگردانی و تعقید مفهومی، به فهم عرفی قرآن در جایگاه فصیح‌ترین کلام عرب نایل می‌آید و حتی آیات متشابه نیز در مقصود متکلم تشابه دارند، نه در مفهوم ظاهری‌اش؛ پس منشأ اختلاف در مصداق کلمات پدیدار شده است.<sup>۱۳</sup>

## آسیب فقدان فلسفه‌های مضاف به علوم اسلامی

مطالعات و تحقیقات دین‌پژوهی سنتی عمدتاً به صورت تک‌نگرشی و گزینشی انجام می‌پذیرد و فاقد یک نگاه جامع‌نگرانه است؛ برای نمونه در مباحث فقهی همیشه فقهای مکرم منتظرند تا مردم و متدینان با پرسش و مسئله‌ای روبه‌رو شوند و سپس با استفاده از اصول کلی به پاسخ آن می‌پردازند؛ همچنین در مباحث کلامی، متکلمان منتظر می‌مانند تا شبهاتی عرضه شود آنگاه به پاسخ آنها اقدام کنند. علمای اخلاق هم به جهت کم‌استقبالی از مسائل اخلاقی، خیالشان راحت و آسوده است و حتی به اندازه متکلمان و فقها هم درگیری ندارند. در حالی که عالمان دینی باید همانند دیده‌بان بر دکل معرفت نشسته و مرتب به طرح کلان علم اسلامی بپردازند و کاستی‌ها و آسیب‌های احتمالی را قبل از تحقق جریان‌های اجتماعی پاسخ دهند و با پیشگیری، از بحران‌های احتمالی جلوگیری کنند.

۱۱۹ به خاطر نداشتن نگاه جامع‌نگر، تحول و بالندگی علوم اسلامی در حوزه‌ها به کندی اتفاق می‌افتد. مدتی است که نگارنده تئوری‌ای به نام تئوری دیده‌بانی مطرح کرده که بر این اساس می‌توان به تحول و رشد و بالندگی علوم دست یافت. این تئوری مدعی ضرورت نگاه معرفت‌شناسانه و تاریخی به علوم است. توضیح مطلب اینکه وقتی رزمنده‌ای در منطقه عملیاتی در حال جنگیدن است، بدون شک با توجه به اطراف خود تصمیم می‌گیرد و درگیر می‌شود؛ ولی تنها در محدوده خود می‌نگرد و فراتر را نمی‌تواند مشاهده کند و درباره نیروهای دشمن که در معرض او نیستند نمی‌تواند داوری داشته باشد. ولی اگر رزمنده‌ای در دکل بلندی یا به وسیله هواپیما به دیدبانی مشغول باشد، گستره وسیع‌تری را مشاهده می‌کند و تصمیم‌های کلان‌تری را می‌گیرد و توانایی بیشتری در پیشگیری مشکلات پیدا می‌کند. فلسفه‌های مضاف، به علوم با رویکرد درجه دوم و تاریخی و دیده‌بانی این قدرت را به عالمان می‌دهند که تحول اساسی در علوم ایجاد کنند. برای توضیح بیشتر لازم است به اختصار درباره چیستی فلسفه‌های مضاف سخن بگوییم. واژه فلسفه مضاف، مشترک لفظی میان فلسفه علوم و فلسفه حقایق (غیر علوم) است. فلسفه علوم، دانش فرانگرنه توصیفی - تحلیلی رشته علمی یا دانش با روش تاریخی و معرفت‌شناختی است؛ مانند فلسفه معرفت دینی، فلسفه علوم تجربی، فلسفه علوم اجتماعی و .. و فلسفه حقایق (غیر علوم)، دانش درونگرنه توصیفی - عقلانی پدیده‌های حقیقی و اعتباری است، مانند فلسفه دین، فلسفه نفس، فلسفه سیاست (فلسفه سیاسی). توضیح

مطلب اینکه فلسفه‌های مضاف با دو وضعیت ظاهر گشته‌اند: فلسفه در وضعیت نخست، به پدیده‌ها و حقایق ذهنی و خارجی، حقیقی و اعتباری و در وضعیت دوم، به دانش‌ها و علوم نظام‌مند و هر مجموعه دارای دیسپلین اضافه می‌گردد. فلسفه مضاف به پدیده‌ها و حقایق از سنخ دانش درجه اول است که با نگرش فیلسوفانه به تحلیل عقلی موضوع معین یعنی واقعیت خارجی یا ذهنی می‌پردازد. مانند فلسفه حیات، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه نفس، فلسفه معرفت، فلسفه دین، فلسفه نبوت و حکمت اسلامی بویژه گرایش حکمت مشاء و حکمت متعالیه، با توجه به بیان احکام و عوارض موجود بما هو موجود به پاره‌ای از فلسفه‌های مضاف به پدیده‌ها و حقایق مانند فلسفه هستی، فلسفه معرفت، فلسفه نفس و فلسفه دین پرداخته است. نفس، واقعیتی خارجی و معرفت، واقعیتی ذهنی است.<sup>۱۴</sup> فلسفه مضاف به دانش‌ها از سنخ معرفت درجه دوم است؛ یعنی دانشی سیستمی و نظام‌مند که به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی و فرانگرانه دانش مضاف‌الیه می‌پردازد. به عبارت دیگر، فلسفه‌های مضاف به علوم با نگاه بیرونی به دانش‌ها و مکاتب و رشته‌های نظام‌مند پرداخته و احکام و عوارض آنها را بیان می‌کنند و درزمینه صدق و کذب گزاره‌های دانش مضاف‌الیه هیچ گونه داوری نخواهند داشت. شایان ذکر است که فلسفه‌های مضاف به حقایق درواقع به دو دسته درجه اول و درجه دوم یا مقام تعریف و مقام تحقق یا درون‌نگرانه و بیرون‌نگرانه تقسیم می‌شوند.

نتیجه سخن اینکه اگر بخواهیم تحول اساسی در علوم اسلامی صورت گیرد، باید فلسفه‌های مضاف به این علوم یعنی فلسفه علم فقه، فلسفه علم حقوق، فلسفه علم اخلاق، فلسفه علم کلام، فلسفه علم تفسیر، فلسفه علم حدیث، فلسفه علم دینی و غیره تحقیق و تدوین گردند.

### آسیب‌روشن‌شناسی دین‌پژوهی سنتی

یکی از آسیب‌های جدی بر دین‌شناسی سنتی، فقدان رشته روشن‌شناسی علوم اسلامی است؛ البته همان‌گونه که خواهیم گفت، روشن‌شناسی هر علمی، جزئی از فلسفه آن علم است. امروزه روشن‌شناسی به مثابه دانش تلقی می‌شود و موضوعش نیز روشن‌شناسی است و درباره آن بحث می‌کند و از سوی برخی دانشمندان برای آن تعاریفی ذکر کرده‌اند؛ برای نمونه به تعاریف ذیل توجه فرمایید:

۱. دایره‌المعارف هریتج، روش‌شناسی را از واژه لاتین meta به معنای ابزار یا شیوه عمل کردن مشتق دانسته است. بر این اساس، روش‌شناسی به سیستمی از اصول و روش‌های رشته معینی از دانش اطلاق می‌شود؛ رشته‌ای که با اصول کلی شکل‌گیری دانش سر و کار دارد.<sup>۱۵</sup>

۲. روش‌شناسی یا دانش روش‌ها، رشته‌ای است که هدف از آن، تعمیق درباره فرایندهای عقلانی یک اندیشه منظم است. این دانش به تعبیه مفاهیم اناسی و ابزار عقلانی می‌پردازد که یک روش برای وصول به هدف باید به کار گیرد.<sup>۱۶</sup>

۳. متدولوژی عبارت از شناخت روش‌های علوم که از آن به روش‌شناسی تعبیر می‌کنند و منظور از آن، دانشی است که درباره روش‌های مناسب تحقیق و اثبات علوم مختلف به بحث و تحقیق می‌پردازد.<sup>۱۷</sup>

۴. روش‌شناسی دانش جداگانه‌ای است که به بررسی روش‌های متنوع دستیابی معرفت می‌پردازد و<sup>۱۸</sup> در کاربرد خاص به مطالعه منظم اصولی دلالت دارد که راهنمای پژوهش علمی و فلسفی قرار گیرد.

حال که تعاریف گوناگون روش‌شناسی بیان شده، بهتر است با توجه به تعریف برگزیده ما از روش به تعریف برگزیده روش‌شناسی نیز پردازیم. به نظر نگارنده، روش‌شناسی دانشی است که با دو رویکرد درجه اول و درجه دوم به روش‌های معرفت می‌پردازد؛ یعنی دانش و رشته معرفتی است که پیرامون روش بحث می‌کند؛ یعنی روش به معنای مجموعه‌ای از ابزارها و منابع معرفتی مانند: حس و عقل و شهود و نقل و طبیعت و تاریخ و شیوه‌های گردآوری اطلاعات و تجزیه و تحلیل آنها و نیز قواعد کلی (صوری و محتوایی) درست فکر کردن برای نقد و بررسی و داوری اندیشه‌ها و همچنین فرایند استدلال و استنتاج در یک یا چند دانش را مورد مطالعه قرار می‌دهد؛ حال این مطالعه می‌تواند به صورت توصیفی و تاریخی و درجه دوم باشد؛ یعنی به عملکرد عالمان توجه کرده و روش‌های گردآوری و داوری آنها را اصطیاد و شناسایی کند و سپس می‌توان بر آن اساس به توصیه نشست و دیگران را بر تبعیت از روش‌شناسی عالمان پیشین سفارش کرد یا اینکه به صورت منطقی و بایسته، روش‌های گردآوری و داوری را کشف و بر آن تأکید ورزید. البته جمع‌طولی این دو رویکرد هم‌شدنی است. با این بیان که ابتدا با رویکرد درجه دوم به شناسایی روش‌های عالمان علوم پرداخته و پس از آسیب‌شناسی منطقی به روش‌های بایسته دست یافت. بر اساس این سخن، فیلسین

شاله و گوله و کولب که متدولوژی را به مثابه یک رشته علمی دستوری دانسته‌اند،<sup>۱۹</sup> تا حدودی صحیح است؛ ولی بهتر است که روش‌شناسی را با توجه به تعریف پیش‌گفته، دانشی فرابندی بدانیم که به صورت توصیفی و دستوری در طول یکدیگر قرار می‌گیرند.

بحث دیگر به جایگاه علمی روش‌شناسی مربوط می‌شود و اینکه آیا روش‌شناسی، دانشی مستقل است که جزئی از دانش دیگری به شمار می‌آید؟ فیلسین شاله، روش‌شناسی را جزء منطق، ولی نه منطق صوری و ریاضی بلکه منطق عملی و کاربردی دانسته است. وی می‌گوید: منطق را به منطق صوری و منطق عملی یا متدولوژی تقسیم می‌کنند. در منطق صوری، قوانین عمومی حکم و استدلال مطالعه می‌شود... اما در منطق عملی، قوانین خصوصی که فکر برای یافتن حقیقت در موارد خاصی باید از آنها تبعیت کند، مطالعه می‌شود؛ برای مثال در ریاضیات، افکار را به هم مربوط و در شیمی آزمایش و در تاریخ، مدارک را نقادی می‌کنیم. حقیقت را به یک وجه و یک طریق جست‌وجو نمی‌کنیم؛ بلکه در مورد هر یک از آنها راه و روش معینی را برای رسیدن به منظور پیش می‌گیریم؛ از این رو غالباً منطق عملی را به مطالعه و علم مطابقت فکر با موضوع‌های خود یا علم حقیقت تعریف کرده‌اند.<sup>۲۰</sup> ولی حق مطلب آن است که اگر فلسفه علوم با رویکرد توصیفی و تحلیلی تدوین شود، روش‌شناسی توصیفی و دستوری می‌تواند جزئی از فلسفه علم به شمار آید. به همین دلیل نگارنده روش‌شناسی فلسفه اسلامی را به عنوان یکی از مباحث فلسفه اسلامی تلقی کرده است.<sup>۲۱</sup> حال که تا حدودی چستی روش‌شناسی روشن شد، به آسیب روش‌شناسی علوم اسلامی اشاره می‌کنیم. عالمان علوم اسلامی تا کنون نتوانسته‌اند همه ابزار و منابع و شیوه‌ها و قواعد و فرایند کسب معرفت دینی را در یک ساختار معینی مدون کنند. گرچه علم اصول فقه و پاره‌ای از مباحث علوم قرآنی، بخشی از این هدف و غرض را تأمین می‌کند؛ با این حال تمام هدف روش‌شناسی علوم اسلامی تأمین نمی‌شود.

آسیب دیگر روش شناختی که بر همین روش تحقق یافته این نکته مهم است که روش اجتهاد و قواعد علم اصول فقه را به مباحث فقهی محدود ساخته‌اند؛ درحالی که عرصه‌های دیگر علوم اسلامی مانند حقوق اسلامی و اقتصاد اسلامی، اخلاق اسلامی و حتی کلام اسلامی به این قواعد و ضوابط نیازمندند و شاید اگر فلسفه علم اصول فقه تحقیق و تدوین می‌گشت، این گونه آسیب‌ها به راحتی برطرف می‌شد.

آسیب دیگر روش شناختی این است که اجتهاد با همه تحولی که توسط فقها و محققان اسلامی در قرن‌های گذشته انجام شد، مدت‌هاست که در رکود کامل به سر می‌برد؛ توضیح اینکه روش اجتهاد عبارت از رد فروع به اصول و تطبیق اصول بر فروع است؛ یعنی اصول باید

از منابع قطعی مانند قرآن و سنت و عقل به دست آید و با درک مصادیق به انطباق پرداخت. شیوه اجتهاد از فرمایشات ائمه جریان یافت. با توجه به روایاتی مانند: *علینا القاء الاصول وعلیکم التفرع* یا *انما علینا ان تلقی الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا*<sup>۲۲</sup> این شیوه اجتهادی از صدر توسط صحابه ائمه چون: حسن بن محبوب، احمد بن ابی نصر بزنطی، حسین بن سعید اهوازی، فضل بن شاذان نیشابوری و یونس بن عبدالرحمن در دوران ائمه در شکل ساده آن شروع و سپس به دست محدثانی چون شیخ صدوق و محمد بن یعقوب کلینی، منظم و باب باب شد و پس از آن به وسیله اصحاب فتوایی چون: علی بن بابویه قمی، اسکافی، ابن عقیل، شیخ مفید و سید مرتضی تکمیل شد و شیخ طوسی بزرگ مقام، آن را به گونه‌ای مبسوط کرد و پایه‌های فقه تطبیقی را (خلاف) در آن بنا نهاد. و همین طور یکایک اجتهادگرانی که پس از شیخ طوسی هر یک تحول نوینی را در فقه به وجود آوردند تا نوبت به شیخ انصاری، محقق سترگ رسید و از آن به بعد تا عصر کنونی، که اجتهاد به دست خمینی بت شکن و رهبر مستضعفان، جلوه‌ای دیگر گرفت. بنابراین چنین اجتهادی مدنظر است که در این سلسله قرار گرفته باشد؛ اجتهادی که اساس آن از آغاز و مباحثش پیوسته بر واقعیات زندگی مردم بنا شده است؛ منتها با دآوری شریعت و عرضه آن به اصول چهارگانه فقه.<sup>۲۳</sup>

شهید صدر در مورد فقه صاحب جواهری می‌نویسد:

کتاب فقهی جواهر، درحقیقت شرح کامل از روایات کتب اربعه می‌باشد؛ ولی نه شرحی که روایات کتب اربعه را یکی یکی تشریح کند؛ بلکه این کتاب، روایات کتب اربعه را بر طبق نیازهای زندگی تشریح می‌نماید. کتاب بیع، کتاب حباله، کتاب احیای اموات، کتاب نکاح، هر یک از این کتاب‌ها در زمینه خرید و فروش، قراردادهای عمومی، زنده کردن زمین‌های بایر و ازدواج، روایاتی را که مربوط به آن موضوع‌ها است، گردآوری کرده، شرح می‌دهد، آنگاه آنها را با همدیگر در مسئله موردنظر مقایسه می‌کند و از مجموعه آنها نظریه فقهی را استخراج می‌نماید؛ زیرا فقط دانستن معنای روایت مطلوب، کافی نیست. هیچ گاه معنای یک روایت به تنهایی و با وضع انفرادی‌اش ما را به حکم شرعی راهنمایی نمی‌کند. وقتی ما به حکم شرعی دست می‌یابیم، که مجموعه‌ای از روایاتی را که می‌تواند راهگشای ما به سوی یک حکم از احکام یا یک باب از ابواب زندگی باشد بررسی کرده باشیم و از طریق این بررسی گسترده، یک نظریه را از مجموع روایات آن باب، نه فقط از یک روایت آن، استخراج کنیم.<sup>۲۴</sup>

تحولی که اجتهاد در روزگار ما باید پیدا کند، مجهز شدن به دانش‌های معاصر است. مجتهدان معاصر کمتر به تحولات موضوعی که از طرف علوم جدید کشف می‌شود، آگاهی می‌یابند؛ به همین دلیل بیشتر فقها به همان مسائل گذشته طهارت و نجاست و احکام صوم و صلاه و حج می‌پردازند و کمتر به مسایل مستحدثه فقهی مانند: فقه پزشکی، فقه رایانه، فقه توسعه، فقه اقتصاد، فقه حکومت و... عنایت دارند. امروزه در جامعه با مشکلات فراوانی از حقوق زن و حقوق کودکان روبه‌رو هستیم که بدون شناخت دقیق و کارشناسی موضوعات نمی‌توان براساس فتاوی‌ای گذشته فتوا داد. اگر فقها این آسیب جدی را برطرف نکنند، بدون شک فقه اجتماعی در دوره نه چندان طولانی گرفتار انزوا و مرگ علمی می‌شود. بس فقها با بهره‌گیری اجتهاد از موضوعات شناخته شده توسط علوم معاصر به بالندگی فقه بپردازند و نیز متکلمان با توجه به موضوعات جدید علمی به حل مسائل تعارض علم و دین اقدام کنند و بکوشند علم دینی تأسیس کنند. مرحوم شیخ طوسی در تلخیص الشافی همین ویژگی‌ای را که ما بر آن تأکید کردیم به علمای شیعه نسبت می‌دهد. این علمای بزرگ نهایت تلاش خود را صرف کشف دلایل معاصر و جدید می‌کردند؛ زیرا همیشه با شبهات و مسائل جدیدی روبه‌رو می‌شدند و سعی می‌کردند هم برسرخنان مخالفان آگاهی داشته باشند و هم اینکه با دلایل محکم به نقد آنها بپردازند.<sup>۲۵</sup>

### آسیب فقه‌محوری به جای دین‌محوری

یکی از آسیب‌هایی که دین‌شناسی سنتی دارد، رویکرد انحصارگرایی به فقه است. بدون شک، فقه جعفری تنها مسیر سعادت حکمی و حقوقی انسانها است؛ ولی پرسش اصلی این است که آیا دین جامع و خاتم اسلام فقط به احکام فقهی منحصر است یا اینکه به عرصه‌های دیگر هم پرداخته است؟ مسلماً پاسخ منفی است و اسلام، جامع احکام و اخلاق و عقاید است. ولی متأسفانه این رویکرد انحصاری به فقه سبب شده که به علوم دیگر اسلامی کمتر توجه شود و حتی علم اصول به عنوان مبانی فقه تلقی شود. البته دانش اصول به تعبیر شهید صدر در دامن فقه پدید آمد؛ همچنان‌که دانش فقه در آغوش علم حدیث سر برآورد. از خلال پرورش دانش فقه و اندیشه‌وری فقهی و روی آوردن دانشمندان شریعت بر ممارست کار استنباط و دریافت حکم شرعی از متن‌ها با نهایت دقت و ژرف‌کاوی که موقعیت زمانی خواستار آن بود،



رشته‌های مشترک (عناصر مشترک) در کار استنباط رو به پیدایش و خودنمایی نهادند و انجام دهندگان کار فقهی دریافته‌اند که استنباط در عناصری همگانی اشتراک دارد؛ به گونه‌ای که بیرون کشیدن حکم شرعی بدون آنها شدنی نیست. این قصه، گویای آن بود که اندیشه‌وری اصولی و علم اصول رو به پیدایش آورده و ذهنیت فقهی در جهت اصولی گام نهاده است.<sup>۱۶</sup> شهید صدر به گونه‌ای فرایند علم اصول را معرفی می‌کند که گویا بذر فکر اصولی نزد یاران فقیه پیشوایان دینی از روزگار امام پنجم و ششم و تنها در سطح تفکر فقهی ایشان پدید آمده است.<sup>۱۷</sup> در حالی که مباحث اصولی نه تنها برای احکام فقهی که برای احکام اخلاقی و شناخت عقاید فایده بخش است. قواعد مربوط به دلالت و نیز بحث از انواع حجت‌ها و نیز اصول عملی و مباحث مربوط به تعادل و تراجیح در رفتارهای اخلاقی کارآمدند، پس چرا این گونه مباحث به عنوان منطبق فهم دین یا اصول و قواعد و روش‌شناسی دین مطرح نمی‌گردند. البته با توجه به اینکه علم اصول به تعبیر شهید صدر یک نیاز تاریخی است، بدون شک نیازهای گسترده باعث می‌شود تا علم اصول فریه‌تر و در عرصه‌های مختلف دینی راهگشا شود.

### آسیب تجمدگرایی در ساختار علوم اسلامی

یکی دیگر از آسیب‌های دین‌پژوهی سنتی، تجمد و اصرار بر شکل و ساختارهای علوم اسلامی است؛ برای نمونه با اینکه در یک قرن اخیر شبهات فراوانی بر اعتقادات دینی و در علم کلام وارد شده است، ولی هنوز محققان و متکلمان اسلامی حتی شخصیت‌های آشنا به مباحث جدید کلامی به ساختار کهن پایبندند. با وجود اینکه متکلمان از قرن اول تا قرن ششم به تدوین کتاب‌های کلامی پرداختند، از ساختارهای گوناگون بهره‌مند شده‌اند، چرا ساختار کلامی مصوب نزد خواجه نصرالدین طوسی تا کنون ثابت مانده و مسائل جدید کلامی در ساختار جدیدی ارائه نشده است. این، پرسشی است که باید دین پژوهان سنتی بدان پاسخ گویند. نگارنده بر این باور است که باید ساختار شکنی کرد و ساختارهای علوم را جزء ماهیت دین‌پژوهی سنتی ندانست. به همین دلیل ساختار ذیل را به جای ساختار گذشته (کلام مبتنی بر پنج اصل اعتقادی) برای کلام پیشنهاد می‌دهد: گفتار اول: فلسفه علم کلام: چیستی، موضوع و غایت کلام، تفاوت آن با علوم همگون، مانند فلسفه دین، تعریف اجمالی و ساختار دین،

تعریف دین‌پژوهی و رشته‌های آن، روش‌شناسی دین‌پژوهی: (مدل‌ها و رویکردهای مختلف و روش‌های درون و برون متنی، معقولیت و تحقیق‌پذیری گزاره‌های دینی)

گفتار دوم: خدانشناسی: براهین اثبات وجود خدا و بررسی شبهات سنتی و جدید آن، اثبات مراتب توحید، صفات ثبوتیه و سلبیه و ذاتیه و فعلیه، از جمله عدل الاهی.

گفتار سوم: جهان‌شناسی: افعال الاهی، فلسفه آفرینش، نظام احسن، شبهه شرور و قضا و قدر الاهی.

گفتار چهارم: انسان‌شناسی: ابعاد وجودی انسان، مسئله جبر و اختیار، هدف از آفرینش انسان.

گفتار پنجم: دین‌شناسی: انتظارات بشر از دین، کارکردهای دین، منشأ دین، چیستی دین، حقانیت انحصاری یا کثرت‌گرایی دینی.

گفتار ششم: قرآن‌شناسی: حقیقت وحی، تجربه دینی، حجیت و حقانیت و اعجاز قرآن، شبهات معجزه.

گفتار هفتم: فرجام‌شناسی: اثبات عالم برزخ، معاد، جاودانگی انسان و شبهات جدید خلود.

گفتار هشتم: راهنماشناسی (نبوت و امامت): ضرورت بعثت پیامبران، ضرورت امامت، ویژگی‌های پیامبران و امامان، نبوت خاصه، امامت خاصه، مسئله مهدویت و ولایت فقیه.

گفتار نهم: معرفت‌شناسی دینی: چیستی معرفت دینی، ایمان دینی، زبان دینی، ثبات و تغییر معرفت دینی، تکامل معرفت دینی، هرمنوتیک، قرائت‌های مختلف از دین، منطق و قواعد فهم دین.

گفتار دهم: اسلام‌شناسی: الف) ماهیت اسلام: ۱. قلمرو و جامعیت اسلام در عرصه بینش‌ها، منش‌ها و کنش‌ها. ۲. گوهر و صدف اسلام. ۳. ثابتات و متغیرات اسلام. ۴. خاتمیت اسلام.

ب) تریایط اسلام با امور و علوم دیگر: ۱. اسلام و دنیا (سکولاریزم) ۲. اسلام و عقل ۳. اسلام و علم ۴. علم دینی ۵. اسلام و اخلاق ۶. اسلام و فرهنگ و تمدن ۷. اسلام و اومانیسم ۸.

اسلام و آزادی ۹. اسلام و دموکراسی یا مردم‌سالاری دینی ۱۰. اسلام و لیبرالیسم ۱۱. اسلام و سرمایه‌داری ۱۲. اسلام و مدرنیسم ۱۳. اسلام و پست مدرنیسم ۱۴. اسلام و فمینیسم و حقوق زنان

### آسیب ابهام و اجمال‌گویی در مفاهیم دینی

یکی از آسیب‌های دین‌پژوهی سنتی، از به کارگیری واژگان و اصطلاحات فراوان و گسترده در مباحث کلامی و دین‌شناسی به صورت مبهم و مجمل است. حال اگر علم کلام را دانشی از

رشته‌های دین پژوهی بدانیم که به استنباط گزاره‌های اعتقادی از منابع دینی و تنظیم و تبیین و اثبات آنها به وسیله معیار شناخت و شیوه‌های گوناگون استدلال و توجیه می‌پردازد و به شبهات مخالفان دینی پاسخ می‌دهد و از تمام گزاره‌های دینی به صورت معقولانه دفاع می‌کند. بنابراین یکی از مهم‌ترین وظایف علم کلام عبارت از تبیین مفاهیم و واژگان دینی و کلامی است. ولی بسیاری از متکلمان و دین‌پژوهان سنتی در این وظیفه کوتاهی کرده و مفاهیم و واژگان کلیدی مباحث خود را تبیین نکرده‌اند؛ برای نمونه برخی از متکلمان در بحث امامت، بدون تبیین و تعریف اصطلاحی به اثبات یا نفی آن پرداخته‌اند. البته به نظر نگارنده گرچه برخی متکلمان سنتی به تعریف لغوی و اصطلاحی همت گماشته‌اند، با این حال هیچ‌یک از آنها به تبیین آن نپرداخته‌اند. توضیح مطلب اینکه منابع کلامی اعم از منابع اهل سنت و شیعه در چستی امامت دو موضع متفاوت داشته‌اند: برخی مفهوم امامت را بدیهی تلقی کرده و آن را تعریف نکرده‌اند؛ برای مثال قاضی عبدالجبار معتزلی در المغنی فی أبواب التوحید و العدل<sup>۲۸</sup> و سیدالمرتضی در الشافی فی الامامه<sup>۲۹</sup> و در الذخیره فی علم الکلام<sup>۳۰</sup> و شیخ طوسی در الاقتصاد<sup>۳۱</sup> و امام الحرمین جوینی در کتاب الارشاد فی الکلام<sup>۳۲</sup> و خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد،<sup>۳۳</sup> امامت را تعریف نکرده‌اند.

### آسیب به کارگیری روایات جعلی در دین‌شناسی سنتی

یکی از امتیازهای دین‌پژوهی سنتی، بهره‌گیری از روایات در کنار قرآن است. دین‌پژوهان سنتی برای استفاده از روایات صحیح و جلوگیری از ورود اخبار جعلی از علم رجال و درایه استفاده می‌کنند. با وجود این، کوتاهی در سندشناسی روایات و به کارگیری پاره‌ای از روایات جعلی یکی دیگر از آسیب‌های برخی جریان‌های دین‌پژوهی سنتی است. شهرستانی در این باره می‌گوید:

وضع کثیر من اليهود الذین اعتنقوا الاسلام احادیث متعدده فی مسائل التجسیم و التشبیه و هی کلها

مستمده من التوراه.<sup>۳۴</sup>

ابوریه نیز می‌گوید:

وقتی دعوت اسلام شوکت و اعتبار یافت و قدرت فوق العاده‌ای پیدا کرد، مخالفان دیدند با قدرت و جنگ نمی‌شود با مسلمانان جنگید، به فکر و حيله و چاره دیگری افتادند و آن مکر یهودیانی بود که نطاهر به اسلام می‌کردند و از این طریق مسلمانان را فریب می‌دادند.<sup>۳۵</sup>

متأسفانه این عامل در برخی تفاسیر شیعه از جمله تفسیر مجمع البیان نیز نفوذ کرده است. در این تفسیر گفتارهای عکرمه، مجاهد و ضحاک که متأثر از احبار و رهبان بوده، آمده است.<sup>۳۶</sup>

## پی‌نوشت‌ها

۱. انسان و سرنوشت، ص ۲۰.
۲. احیای تفکر دینی، ص ۳۲.
۳. مطهری، مرتضی: «امدادهای غیبی»، ص ۴۳-۴۴.
۴. ده گفتار، ص ۱۴۴.
۵. ده گفتار، ص ۱۴۴.
۶. ده گفتار، ص ۷-۸ و آشنایی با قرآن، ص ۷۰، عدل الهی، ص ۳۶۴-۳۶۵.
۷. اسفار، ج ۷، ص ۱۶۱، اسفار، ج ۷، ص ۱۴۹-۱۵۸. رک: علی سعادت پرور (پهلوانی)، «جمال آفتاب و آفتاب هر نظر»، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۸۰ش، ج ۹، ص ۲۴۰-۲۴۱. صدرالمتألهین، «تفسیر قرآن کریم»، بیروت، موسسه التاریخ العربی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۱۶۰. صدرالمتألهین: «الرسائل الفلسفیه»، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۰م؛ اسفار، ج ۱، ص ۳۲۲. همان، ج ۹، ص ۲۳۴. صدرالمتألهین: «کسر اصنام الجاهلیه»، تهران، بنیاد حکمت اسلامی، صدر، ۱۳۸۱ش، مقاله سوم، ص ۱۰۲، کتاب العرشیه، ص ۱۰۳.
۸. رشاد، علی‌اکبر: «دین‌پژوهی معاصر، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر»، ۱۳۸۲، ص ۵۵-۵۶.
۹. همان، ص ۶۷-۶۸.
۱۰. رک: نقد و نظر.
۱۱. در توضیح و شرح این مکتب، از کتاب مکتب تفکیک، نوشته محمدرضا حکیمی استفاده شده است.
۱۲. خرد، به تنهایی گنجایش آن را ندارد که راه راست حقیقت را نشان دهد.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین: «المیزان»، ج ۱، مقدمه مؤلف.
۱۴. نگارنده بر این باور است که گرچه حکمت اسلامی در مقام تحقق به تمامی حقایق کلی نپرداخته است، در مقام بایسته، برداش همه حقایق کلی ضرورت دارد. مهم‌ترین حقایق کلی عبارتند از:

۱. فلسفه هستی یا هستی‌شناسی؛ این شاخه از فلسفه، پیرامون احکام کلی و فراگیر موجود بما هو موجود بحث می‌کند؛ اعم از احکام ایجابی مانند اصالت و تشکیک وجود و احکام سلبی مانند عدم و احکام تقسیمی وجود مانند تقسیمات اولیه وجود.

۲. فلسفه مقولات یا هستی‌شناسی جواهر و اعراض

۳. فلسفه مجردات یا هستی‌شناسی موجودات مجرد

۴. فلسفه عوالم یا هستی‌شناسی عالم عقل یا عالم مثال و عالم طبیعت

۵. فلسفه معرفت یا هستی‌شناسی معرفت و معرفت‌شناسی که علاوه بر بحث از احکام و عوارض هستی معرفت مانند تجرد، اتحاد علم با عالم و معلوم به احکام حکایتگری معرفت مانند ارزش و معیار معرفت نیز می‌پردازد.

۶. فلسفه نفس یا نفس‌شناسی فلسفی که از هستی و تجرد و مراتب نفس بحث می‌شود.

۷. فلسفه انسان یا شناسایی هستی انضمامی انسان مانند اوضاع حدی و مسائلی همچون آزادی و انتخابگری، معنای زندگی، شرور، مرگ، عشق، غایت زندگی و ...

۸. فلسفه اخلاق یا هستی‌شناسی خلقیات و ملکات نفسانی انسان مانند عدالت و ظلم و تأملات فلسفی و عقلانی پیرامون مسائل بنیادین اخلاق

۹. فلسفه سیاسی یا تأملات عقلانی و فلسفی پیرامون حقایق و روابط سیاسی انسان مانند فلسفه حکومت، فلسفه عدالت، فلسفه مشروعیت و ...

۱۰. فلسفه حقوق یا تأملات عقلانی و فلسفی پیرامون واقعیت حق مانند چیستی حق، ملاک صدق و کذب قوانین حقوقی

۱۱. فلسفه تاریخ یا تأملات عقلانی و فلسفی درباره وقایع تاریخی مانند مبدأ و غایت حوادث تاریخی، علیت در تاریخ، نقش انسان در پیدایش پدیده‌های تاریخی و ...

۱۲. فلسفه دین یا تأملات عقلانی و فلسفی پیرامون دین و مقوله‌های دینی مانند منشأ دین، انتظار بشر از دین، پلورالیزم دینی و اثبات وجود خدا، صفات الهی، فلسفه نبوت، فلسفه امامت، فلسفه معاد، حیات پس از مرگ و ...

۱۳. فلسفه هنر یا تأملات عقلانی و تحلیلی درباره هنر و مقوله زیبایی مانند چیستی زیبایی، ملاک زیبایی، قدسی یا غیر قدسی بودن مقوله‌های هنری و ...

۱۴. فلسفه زبان یا بررسی عقلانی و تحلیلی پیرامون زبان و عناصر آن مانند استعمال، وضع، دلالت‌ها، اسمای عام و خاص، معنای معنا و ...

۱۵. فلسفه ذهن یا بررسی عقلانی پیرامون ساخت‌ها و قوای ادراکی ذهن.

۱۵. ازکیا، مصطفی و علیرضا دربان آستانه: «روش‌های کاربردی تحقیق»، انتشارات کهان، تهران، ۱۳۸۲، ص ۸۸.

۱۶. بیرد، آلن: «فرهنگ علوم اجتماعی»، ترجمه باقر ساروخانی، مؤسسه کیهان، تهران، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳-۲۲۴.
۱۷. فتح‌الاهی، ابراهیم: «متدولوژی»، دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۸۵، ص ۱۶.
۱۸. گوله، جولیس و ویلیام کوکب: «فرهنگ علوم اجتماعی»، ویراستار: محمد جواد زاهدی مازندرانی، انتشارات مازیار، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۶۸.
۱۹. شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، ص ۲۲ و فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۴۶۸.
۲۰. شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، ص ۲۴.
۲۱. خوانندگان گرامی برای تطبیق بیشتر این ادعا به تعریف برگزیده از فلسفه‌های مضاف و فلسفه فلسفه اسلامی مراجعه کنند.
۲۲. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۴۵ و میزان الحکمه، ج ۲، ص ۲۹۴.
۲۳. نگاهی به اجتهاد تشیع خونین. ماهنامه حوزه، تیر ۱۳۶۳، ص ۱۵.
۲۴. سید محمدباقر صدر، سنتهای تاریخ در قرآن، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۸۹.
۲۵. رک: به نگاهی به اجتهاد تشیع خونین، فصلنامه حوزه، ج ۵، ص ۱۶.
۲۶. صدر، محمدباقر: «پیدایش و تطور علم اصول»، ترجمه معالم الاصول، فصلنامه حوزه ج ۵، ص ۲۷-۲۸.
۲۷. همان، ص ۲۸.
۲۸. معتزلی همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد: «المغنی فی التوحید و العدل»، ج اول، دار المصریة للنالیف، قاهره.
۲۹. علم‌الهدی، سید مرتضی: «الشافی فی الامامه»، تحقیق و تعلیقه سید عبدالزهره الحسینی الخطیب، ج دوم، مؤسسه الصادق، طهران، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۳۰. همان، «الذخیره فی علم الکلام»، تحقیق سید احمد حسینی، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۱ هـ.ق.
۳۱. شیخ طوسی: «الاتقصاد الی الطریق الریاض»، منشورات مکتبه چهل ستون طهران، قم، ۱۴۰۰ هـ.ق.
۳۲. جوینی، عبدالملک معروف به امام‌الحرمین: «الارشاد فی الکلام»، تحقیق اسعد تمیم، ج سوم، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت، ۱۴۱۶ هـ.ق.
۳۳. طوسی، خواجه نصیر الدین: «تجرید الاعتقاد»، تحقیق محمد جواد حسینی جلالی، ج اول، مرکز نشر مکتب اعلام الاسلامی، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۳۴. الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۱۷.
۳۵. اضاء علی السنه المحمديه، ص ۱۳۷.
۳۶. رک: آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۴۶ و بحوث فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۷۷-۱۰۸.