



تبیین نحوه استنباط و تفسیر قرآن در دستگاهی روشی با تکیه بر «نظریه ابتناء»

همانگونه که منطق فهم دین را یک دستگاه روشگانی برآمده از نظریه ابتناء قلمداد می‌کنیم، منطق فهم قرآن را نیز به عنوان یک دستگاه روشی استنباطی و تفسیری قرآن، برآمده از نظریه‌ی ابتناء قلمداد می‌کنیم و براساس این نظریه باید این منطق را طراحی کنیم.

همانگونه که منطق فهم دین را یک دستگاه روشگانی برآمده از نظریه ابتناء قلمداد می‌کنیم، منطق فهم قرآن را نیز به عنوان یک دستگاه روشی استنباطی و تفسیری قرآن، برآمده از نظریه‌ی ابتناء قلمداد می‌کنیم و براساس این نظریه باید این منطق را طراحی کنیم.

به گزارش خبرگزاری بین‌المللی قرآن (ایکنا)، سلسله دروس «منطق فهم قرآن» یکی از درس‌های حجت‌الاسلام و المسلمین علی‌اکبر رشاد است که هر دو هفته یک بار در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی واحد تهران برگزار و از طریق ویدئو کنفرانس با طلاب و پژوهشگرانی از قم همراه می‌شود.

بنا بر این گزارش، این سلسله دروس به نحوی ابداعی و نوآورانه، به تنقیح و تدوین و تنظیم مقدمات فهم قرآن و قواعد آن، ضوابط حاکم بر این قواعد و همچنین رویکردها، اسلوب‌ها، فرآیندها، ساختارها و سنجه‌ها در فهم قرآن پرداخته است. در ادامه گزارش جلسه پنجم از این سلسله دروس می‌آید.

جلسه چهارم این سلسله دروس را در این جا بخوانید!

منطق فهم قرآن از جمله منطق‌های منبع‌محور (قرآن کریم) و یکی از منطق‌های فرعی منطق فهم دین قلمداد می‌شود و همان‌گونه که منطق فهم دین را یک دستگاه روشگانی برآمده از نظریه‌ی ابتناء قلمداد می‌کنیم، منطق فهم قرآن را نیز به عنوان یک دستگاه روشی استنباطی و تفسیری قرآن، برآمده از نظریه‌ی ابتناء قلمداد می‌کنیم و براساس این نظریه باید این منطق را طراحی کنیم. به همین جهت در این جلسه به اجمال نظریه‌ی ابتناء را توضیح می‌دهم.

نظریه‌ی ابتناء دست‌کم دارای دو کارکرد است و از آن می‌توان با دو رویکرد استفاده کرد:

1) به عنوان تحلیل معرفت دینی (معرفت محقق و تولیدشده از دین) برای تبیین نحوه‌ی تکون و تطور در آن و همچنین تکامل و تبیین تنوع، چرایی چندگانه‌شدن معرفت دینی و تنزل معرفت دینی. بنابراین هرگونه تغییر و تحولی که در معرفت دینی رخ باشد را می‌توان با این نظریه تبیین کرد.

نظریه‌ی ابتناء از این جهت درواقع «نظریه‌ی تحول معرفت» است که می‌خواهد بگوید چگونه معرفت در حوزه‌ی فهم دین پدید می‌آید و چگونه تطور و تغییر و یا ارتقاء و انحطاط پیدا می‌کند. نظریه‌ی ابتناء از این جهت بخشی از فلسفه‌ی معرفت دینی خواهد بود. با توجه به این کارکرد نظریه‌ی ابتناء را باید در حوزه‌ی «فلسفه‌ی معرفت دینی» لحاظ کنیم، زیرا موضوع آن معرفت دینی است و درباره‌ی معرفت دینی و اینکه چگونه به وجود می‌آید و چگونه تطور پیدا می‌کند، سخن می‌گوید. البته در این سلسله مباحث به این کارکرد نظریه‌ی ابتناء نظر نداریم.

2) کارکرد دوم نظریه‌ی ابتناء عبارت است از آنکه نظریه‌ی ابتناء را به مثابه مبنایی جهت طراحی یک روش فهم به کار ببریم. براساس مبانی و پیش‌انگاره‌های این نظریه و بر مبنای چارچوبی که در این نظریه برای قضیه و گزاره‌ی دینی تعریف شده، منطق و روشگانی را طراحی می‌کنیم که آن روشگان برای تولید معرفت دینی به کار رود. در این سلسله مباحث به کارکرد دوم نظریه‌ی ابتناء نظر داریم و می‌خواهیم براساس این نظریه، منطق فهم قرآن را طراحی و تأسیس کنیم. با این نگاه، نظریه‌ی ابتناء در حوزه‌ی «فلسفه‌ی دین» تعریف می‌شود، زیرا در اینجا می‌خواهیم بگوییم که چگونه دین را می‌فهمیم که البته فهم ما از دین، «معرفت دینی» و «معرفت دین» است.

نظریه‌ی ابتناء دارای چهار پیش‌انگاره است که یکی از آنها پیام‌واره‌انگاشتن دین است که البته چنین نیز هست و دین، رسالت است. پیام، در فرایند پیام‌گزاری با پنج ضلع درگیر است، اگر این اضلاع شناسایی شود و خصائص و خصائص آنها استخراج شود، چارچوبی برای فهم پیام دینی به دست می‌آید. چارچوبی که برای فهم پیام دین و رسالت به دست می‌آید، درواقع همان منطق فهم دین است. بنابراین درواقع نظریه‌ی ابتناء دو لایه از پیش‌فرض‌ها را دارد؛ به تعبیر دیگر این نظریه چهار پیش‌انگاره دارد و براساس پیش‌انگاره‌ی سوم می‌گوییم خطاب الهی در فرایند انتقال از حضرت الهی تا ساحت انسانی با پنج ضلع، طرف و عنصر درگیر است که این عناصر پنجگانه ویژگی‌هایی دارند و این ویژگی‌ها در مسئله‌ی فهم رسالت باید لحاظ شوند. همین ویژگی‌ها لایه‌ی دوم از پیش‌انگاره‌ها هستند.

تبیین نظریه ابتناء

درآمد: هرچند رسالت اولی و ذاتی نظریه‌ی ابتناء، تبیین فرایند و سازکار «تکون»، «تطور»، «تکامل»، «تنوع» و «تنزل» معرفت دینی است، اما این نظریه می‌تواند مبنای طراحی دستگاه روش‌شناختی جامع و کاملی برای اکتشاف همه‌ی گزاره‌ها و آموزه‌های حوزه‌های هندسه‌ی معرفتی دین قرار گیرد.

چکیده‌ی نظریه

«معرفت دینی - بالمعنی الأصح - برابند فرایند تأثیر - تعامل متناوب - متداوم مبادی خمسه‌ی دین، به عنوان پیام الهی است»

و در صورت تحصیل تلقی صائب و جامع از این مبادی، و کاربست درست و دقیق آنها، و پیشگیری از دخالت متغیرهای ناروا و عوامل انحرافگر، (بالجمله) می‌توان به کشف صائب و جامع دین، و کاربرد روزآمد و کارآمد آن در ذهن و زندگی بشر دست یافت.

نظریه‌ی ابتناء، علاوه بر تبیین فرایند و سازکار «تکون»، «تطور»، «تکامل»، «تنوع» و «تنزل» معرفت دینی، می‌تواند به عنوان چارچوب نظری شایایی، برای طراحی و تأسیس دستگاه روشگانی جامعی برای اکتشاف گزاره‌ها و آموزه‌های همه‌ی حوزه‌های هندسه‌ی معرفتی دین، با ویژگی‌های پیشگفته به کار رود:

اصول چهارگانه‌ی نظریه:

نظریه‌ی ابتناء از چهار اصل، به شرح زیر تشکیل می‌گردد:

اصل یکم) فرایندمندی تکون معرفت و برابندوارگی معرفت دینی.

اصل دوم) دوگونگی سازکارهای دخیل در تکون معرفت دینی، و بالتبع امکان سرگی و ناسرگی معرفت دینی.

اصل سوم) پیاموارگی دین و شمول آن بر مبادی خمسه‌ی پیامگزاری دخیل در فهم پیام.

اصل چهارم) برساختگی کشف و کاربرد صائب و جامع دین بر کشف و کاربرد صائب و جامع مبادی.

اینک به اختصار، هر یک از اصول چهارگانه‌ی نظریه را تبیین می‌کنیم:

اصل نخست نظریه:

اصل نخست می‌گوید: معرفت آدمی، برابندی است که لاجرم در فرایند تأثیر - تعامل عوامل «معرفتی» و «غیرمعرفتی»، «فراخور» و «نافراخور»، «خودآگاه» و «ناخودآگاه» بسیاری صورت می‌بندد و تفهم و تعرف، غیر از ترجمه و تلقی است؛ تکون معرفت دینی نیز، که یک نوع معرفت است، از همین قاعده پیروی می‌کند.

این اصل، بلکه کلیت نظریه‌ی ابتناء، به لحاظ معرفت‌شناسی، مبتنی بر انگاره‌ی معرفت‌شناختی‌ای است که از آن به «سازه‌ی سه ضلعی سازکار ساخت معرفت» تعبیر می‌کنیم، به همین سبب انگاره‌ی مزبور را به اجمال اینجا توضیح می‌دهیم:

یک) «معرفت تام» و «تناهی‌ناپذیر»، مختص ذات تام و نامتناهی است؛ به اقتضای محدود و مشروط بودن وجود دیگر موجودات، - از جمله انسان - همه چیز از جمله معرفت‌های آنها نیز محدود و مشروط است. (توجه داریم که محدود و مشروط بودن معرفت مستلزم خطابودن آن نیست)

دو) علاوه بر «خصایل نوعی ذاتی» مؤثر بر سطح و سعه‌ی معرفت آدمی، آحاد انسانی نیز دارای خصائص شخصی «سلبی» و «ایجابی» گوناگونی‌اند که کما بیش بر فرایند تکون معرفت آنان تأثیرگذارند.

سه) اموری که متعلق معرفت قرار می‌گیرند نیز، همگی دارای سرشت و صفات واحدی نیستند، از این رو، عناصر متعلق شناسایی، در نوع و نحوه، حد و حیث تعلق معرفت، و «شناخت‌پذیری» و «شناخت‌ناپذیری»، دیریابی و زودیابی، یکسان نمی‌توانند باشند.

چهار) علاوه بر دو ضلع «شناختگر» و «شناخته»، که بازیگران اصلی و رکنی فرایند تکون معرفتند (هر چند یکی فعال و دیگری منفعل)، ضلع دیگری نیز به عنوان «پیراشناخت‌ها»، که به دو قسم شناختیارها (معدات) و شناخت‌شکن‌ها (موانع) تقسیم می‌شوند، به نحو ایجابی و سلبی، در فرایند ساخت معرفت، نقش آفرین‌اند، لهذا معرفت، در فرایند تأثیر - تعامل و دادوستد اضلاع ثلاثه - به عنوان عوامل و عناصر مؤثر در تکون شناخت - صورت می‌بندد.

پنج) با توجه به فرض‌های متنوعی که، از ترکیب‌های محتمل و قابل تحقق میان مؤلفه‌ها و عناصر هریک از اضلاع ثلاثه‌ی سازه، با دیگری، پدید می‌آید، برابند فرایند تکون معرفت، می‌تواند یکی از وضعیت‌های چهارگانه‌ی زیر باشد:

1/5. تبعد از واقع: در ورطه‌ی انحراف افتادن و دور شدن از وضعیت اولیه (جهل ساده)یی که شناختگر در آن بود؛ زیرا وقتی به جای واقع، ناواقع (واقع کاذب) بنشیند، آدمی با «جهل ساده» فاصله گرفته، از واقع دورتر گشته، دچار «جهل پیچیده» خواهد شد.

2/5. تحجب از واقع: بقاء بر جهل ساده‌ی نخستینه.

3/5. تقرّب به واقع: دریافت‌های نارس و ناقصی از واقع به کف آوردن، هرچند واقع کما هو، فراچنگ نیامده باشد (حصول علم مجمل).

4/5. تعرّف به واقع: حصول معرفت به واقع کما هو (تحقق علم مفصل).

اصل دوم نظریه:

عوامل و عناصر دخیل در فرایند تکون معرفت، متکثر و متنوع‌اند؛ این عوامل به انحاء گونه‌گونی تقسیم و طبقه‌بندی می‌شوند، از جمله:

یک) براساس الگوی «سازه‌ی سه ضلعی» تکون معرفت، همه‌ی عناصر «ذاتی» و «شبه‌ذاتی» دخیل، برحسب انتساب و ارتباط به «شناختگر» و «شناخته»، در ذیل یکی از این دو رکن طبقه‌بندی می‌شوند، و عناصری که به نحو عارضی، مستند به یکی از آن دواند، یا هویت «فراطرفینی» دارند و (مستند به آن دو نیستند)، تحت عنوان «پیراشناخت‌ها» دسته‌بندی می‌شوند؛ هرچند می‌توان پیراشناخت‌ها را به ملاک نقش ایجابی یا سلبی داشتن آنها، از همدیگر تفکیک و در دو دسته‌ی مجزا و مستقل، زیر عنوان «شناختیارها» (معدات)، و «شناخت‌شکن‌ها» (موانع) فهرست کرد، و بدین ترتیب «عوامل دخیل» را به چهار گروه تقسیم نمود؛ اما از آنجا که برخی از آنها دو وجهی‌اند، یعنی به وجهی و در وضعیتی، «معد» قلمداد می‌گردند، و به وجه و وضعیتی دیگر «مانع» انگاشته می‌شوند، یک دسته انگاشته می‌شوند و از آن جهت که هر دو دسته، نقش پیرامونی دارند، همگی آنها را در زیر

عنوان «پیراشناخت‌ها» فهرست می‌کنیم.

دو) هرچند سازکارهای تحصیل معرفت دینی، با لحاظ مفاد اصل سوم (پیام‌وارگی دین و شمول آن بر مبادی خمسه‌ی مؤثر بر فهم پیام الهی)، قابل انطباق بر تقسیم سازه‌ی سه ضلعی‌اند، اما «تقسیم بر مبنای مبادی خمسه»، نیز می‌تواند خود چارچوبی برای دسته‌بندی عامل‌های دخیل قلمداد گشته، از این حیث، عوامل دخیل در تکون معرفت، به پنج گروه تقسیم شود.

سه) عناصر رکنی / اصلی، و عناصر غیررکنی / فرعی: به متغیرهایی که نقش ایجابی تعیین‌کننده در تکون معرفت دارند، مانند «دوال درونی» که از خصایص ذاتی شناخت‌گراوند و دوال برونی مانند «وحی» و «سنت» که نقش معرفت‌بخشی گسترده و جایگزین‌ناپذیری دارند، عامل رکنی و اصلی اطلاق می‌کنیم. به متغیرهایی که در فرایند نقش جانبی معرفت دارند، مانند انواع «محیط‌ها و ظروف» مؤثر بر معرفت، عامل‌های غیررکنی و فرعی اطلاق می‌کنیم.

چهار) معرفتی و غیرمعرفتی: متغیرهای بینشی، دانشی و روش‌شناختی را، عوامل معرفتی می‌نامیم: و متغیرهای ارزشی، منشی و محیطی را، عوامل غیرمعرفتی می‌خوانیم.

پنج) انفسی و آفاقی: این تقسیم نیز مانند تقسیم چهارم، شناخت‌گرم‌دار (با محوریت انسان به عنوان فاعل شناسا) صورت می‌بندد. انواع متغیرهای درونی را «انفسی»، و انواع متغیرهای برونی را «آفاقی» می‌نامیم.

شش) مکتوم و ناخودآگاه، مشهود و خودآگاه (این تقسیم بی‌نیاز از توضیح است).

هفت) روا (بحق دخیل: درخور و فراخور)، ناروا (نابحق دخیل: نادرخور و نافراخور).

متغیرهای «بحق دخیل» در فرایند معرفتی (برحسب مورد یا مطلقاً) را به عوامل «روا»، و متغیرهای «نابحق دخیل» را، به عوامل «ناروا» نامبردار می‌کنیم.

اصل سوم نظریه:

«پیام‌وارگی دین و شمول آن بر مبادی خمسه‌ی دخیل در فهم پیام الهی» سومین و مهم‌ترین اصل تشکیل‌دهنده‌ی نظریه است. براساس اصل سوم:

یک) دین، پیام هدایت از سوی مبدأ هستی و حیات، خطاب به انسان است، دین «رسالت» (مرسوله‌ای) است مشتمل بر منظومه‌ای از گزاره‌ها و آموزه‌ها که، از سوی «مرسل قدسی» از طرقی خاص، به آدمیان به عنوان «مخاطبان» این رسالت، منتقل می‌گردد.

دو) فرایند پدیده‌ی پیام‌گزاری، دارای اضلاع پنج‌گانه‌ی «پیام‌دهنده»، «پیام»، «پیام‌افزارها»، (وسائط و وسائل پیام)، «قلمرو و متعلق پیام» و «پیام‌گیرنده»، است. از این اضلاع خمسه، به زبان اصطلاح، به مبادی «مصدرشناختی»، «دین‌شناختی»، «معرفت‌شناختی»، «قلمروشناختی» و «مخاطب‌شناختی» دین، تعبیر می‌کنیم. درخصوص مبادی خمسه، در ادامه‌ی بحث، توضیحات بیشتری خواهیم آورد.

سه) هریک از مبادی خمسه، دارای سرشت و صفات خاصی هستند، که خواه و ناخواه، خودآگاه و ناخودآگاه، در فهم پیام (تکون معرفت) دخیل (سهم‌گذار و نقش‌آفرین)‌اند. و اصولاً بدون منظورداشت برآیند روش‌شناختی سرشت و صفات این مبادی، پیام الهی (قضایای دینی) فهم نخواهد شد.

بدان جهت از مجموعه‌ی عوامل پنج‌گانه، به «مبادی» تعبیر می‌کنیم که این عناصر از سویی تامین‌کننده‌ی چارچوبه‌ها و انگاره‌های نظری لازم (مبنای قریبه‌ی) برای «فهم‌پذیری» و «روشن‌اندگاری اکتشاف» دین، و «روش‌پردازی»، و «قاعده‌گذاری» برای تفهم آن، و نیز «شیوه‌گذاری» برای تحقق ذهنی و عینی (اعتقاد و التزام به) شرع انگاشته می‌شوند؛ از دیگر سو در بردارنده‌ی عمده‌ی احکام کلی امهات مسائل دین‌اند؛ از سوی سوم، این مبادی شامل بسیاری از ادله‌ی اثبات گزاره‌ها و آموزه‌های دینی نیز هستند.

خواسته و خودآگاه، ناخواسته و ناخودآگاه، (یعنی حتی در صورت عدم تعمد و تطفن کافی به برد و برآیند کارکرد و کاربرد آنها)، این مبادی در امر تکون و تطور معرفت دینی، نقش‌آفرینی و سهم‌گذاری می‌کنند.

هرچند عمده‌ی مبادی خمسه، قابل استنباط از منابع دین‌اند، اما بخش معتناهایی از آنها پیشادینی‌اند، یعنی پیش از وقوع بعثت و حیانی و قبل از مواجهه‌ی آدمی با «منابع برونی» دین (کتاب، سنت قولی، و سنت فعلی) و به تعبیر رایج به‌صورت «برون‌دینی» (به طرز عقلانی و فطرنی) دست‌یافتنی‌اند.

اما مبادی خمسه:

یک) مبدأ مصدرشناختی:

دین پیام الهی است که از ساحت الوهی صادر و به انسان، به‌مثابه مخاطب دین، ابلاغ و الهام گشته است؛ از آن جهت که نسبت دین به حق، نسبت کلام به متکلم است و هویت کلام به هویت متکلم پیوند خورده است، فهم آن ثبوتاً و اثباتاً در گرو شناخت و منظورداشت خصایل و خصایص مصدر دین است، لهذا معرفت صائب کلام، ثبوتاً، جز با تطفن به اوصاف متکلم میسر نیست، اثباتاً نیز گونه‌ی تلقی فهمنده از ذات و صفات مصدر، خواه ناخواه، بر فرایند و برآیند معرفت او از دین تأثیر خواهد نهاد.

مراد ما از «مبدأ مصدرشناختی» معرفت دین (به اعتبار مقام ثبوت) و معرفت دینی (به اعتبار مقام اثبات)، سرشت و صفات مصدر دین، و نوع تصور پیشینی آدمی از شارع و اوصاف او است، که فرایند و برآیند دین‌فهمی و دین‌ورزی، به طرز تعیین‌کننده‌ای تحت تأثیر آن صورت می‌پذیرد. هر چند که اصل «مبدأ باوری» و عمده‌ی مسائل بنیادین آن پیشادینی است، اما به اعتبار نکات زیر، این مسئله، مسئله دینی است:

1. این مقوله گوهر و گرانیگاه دین و دین‌داری است،

2. مقدس، بیش از هر مقوله‌ی دیگری بدان پرداخته‌اند،

3. علاوه بر آنچه از مسائل مبدأ، به‌صورت پیش‌دینی و به مدد «مدرکات برونی» (عقل و فطرت، شهود) دریافت می‌شود (که همواره به تأیید و تقریر «مدارک درونی» نیز می‌رسد) دقایق بسیاری از مسائل آن، فقط از رهگذر وحی نبوی، و متون مقدس و با رهنمود اولیاء الهی قابل دریافت است.

در هر صورت، بینش و نگرش فهمنده، در مجموعه‌ی مسائل مبدأ، از جمله نظرات عمده در هستی‌شناسی، و ماهیت‌شناسی و وصف‌شناسی مصدر دین، سهم و نقشی بسزا در دین‌فهمی او ایفاء می‌کند. در نتیجه هر تفاوت عمده در «مبدأفهمی»، مایه‌ی تفاوت جدی در «دین‌فهمی» خواهد گشت.

مثلاً اگر ثبوتاً مصدر دین، حکیم، و افعال او مبتنی بر عدل باشد، لاجرم براینکه این اوصاف، در دین صادر از سوی او منعکس خواهد بود، و نیز (در مقام اثبات و ابراز دین) اگر فهمنده، مصدر دین را حکیم انگاشته، افعالش را عادلانه دانسته باشد، بر دین‌فهمی او اثر آشکار خواهد داشت.

(دو) مبدأ دین‌شناختی:

مراد ما از مبدأ دین‌شناختی، «احکام کلی امهات مسائل دین، از قبیل ماهیت، منشأ، گوهر، زبان، غایت، فائدت، قلمرو، اضلاع هندسی معرفتی دین و هویت هر کدام، در مقام ثبوت و اثبات» است. اصول این مسئله نیز همچون مبدأ مصدرشناختی، به اعتباری پیش‌دینی، و به اعتباری دیگر دینی است.

مبدأ دین‌شناختی نیز ثبوتاً و اثباتاً در دین و دین‌فهمی، دارای کارکردهای گسترده و ژرف و شگرفی است.

در مقام «معرفت دین» و کشف مقام ثبوت آن، همه‌ی هم و غم فهمنده باید مصروف دستیابی به مختصات واقعی دین باشد، تا دین کما هو، ادراک گردد: در مقام انکشاف نیز نوع تلقی فهمنده از هریک از مختصات بنیادین دین، خواه ناخواه بر فهم او تأثیر نهاده، معرفت دینی او را شکل می‌دهد، از این رو معرفت دینی هرکس و گروهی، کما بیش و عمیقاً تحت تأثیر براینکه نوع تلقی پیش‌دینی آن کس و گروه از مختصات دین صورت خواهد بست، و طبعاً هر که معرفتش از این مختصات جامع‌تر و صائب‌تر، معرفت دینی‌اش صائب‌تر و جامع‌تر.

اگر درباره‌ی دین، ثبوتاً و در نفس‌الامر، گزینه‌های «فطرائیت»، «وحيانیت»، «ماورائیت»، «حکیمانگی»، «انسجام» و ساختارمندی، «هدایت‌مآلی»، «دنیاگری آخرت‌گرا»، و... صحیح باشد، در مقام فهم آن نیز باید با ملاحظه‌ی همین اوصاف، درصدد انکشاف آن برآییم، و دین نیز خود را چنین به ما وا خواهد نمود، اما اگر، با پیش‌فرض‌های مقابل این گزینه‌ها آن را سراغ کنیم، به حاق و حقیقت دین دست نخواهیم یافت: و اگر در نفس‌الامر، فروض مقابل این گزینه‌ها صحیح باشند، با التزام و تصلب بر این گزینه‌ها، دین کما هو، درک نخواهد گشت. و در صورت صحیح بودن گزینه‌های پذیرفته شده از سوی فهمنده و نیز التزام او بدان‌ها «معرفت صائب دین» نصیب او خواهد شد.

اگر دین در نفس‌الامر، فطرت نمون باشد، لاجرم با فطرت همه‌ی بشریت سازگار بوده، ماهیتاً فرا تاریخی، فرا اقلیمی، و فرا اقوامی خواهد بود، در مقام اثبات و احراز نیز دین باید چنین نیز فهمیده شود و (کمابیش) به‌ناچار چنین فهمیده خواهد شد. به تعبیر (یا از زاویه‌ی) دیگر: اگر انسان فطرتمند بوده، منشأ دین‌گرایی و دین‌ورزی او نیز همین جهت باشد و دین نیز فطرت نمون باشد، چرا در فرایند تفهم دین و در روند تحقق آن، فطرت نقش‌آفرین نباشد؟

کما اینکه اگر دین «واقع‌مند»، «واقع‌گرا» و «واقع‌نما» باشد، مفسر نیز در پی احراز معنای متعین برای متن دینی خواهد بود و باید باشد، و دین نیز نسبت در تفسیر خویش را بر نخواهد تافت، و شکاکیت نسبت به عالم معرفت، معنی دینی نخواهد داشت: از فهم دین نیز «واقع معرفت‌شناختی» یا «واقع شریعت‌شناختی» (حسب مورد) فرا چنگ مجتهد خواهد افتاد، و معرفت دینی نیز به سره و ناسره تقسیم خواهد گشت.

همچنین اگر مثلاً قلمرو دین در حاق واقع، آن چنان است که حاجات حیات دنیوی و اخروی آدمی را، یکجا فرا می‌پوشاند، باید دین چنین نیز فهم شود، و آن‌که تلقی چنین از قلمرو دین دارد، خواه ناخواه و کما بیش از دین چنین معرفتی را تحصیل خواهد کرد: اما اگر در نفس‌الامر تشریعی، جغرافیای شریعت، محدود به «امر آخرت» و محصور به عالم «معنویت» و منحصر در تدبیر «رابطه‌ی شخصی / خصوصی» عبد و رب باشد، نمی‌توان از دین، نظام‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، زیست محیطی، مدیریتی، قضایی، دفاعی، و... توقع برد، و آن‌که چنین می‌اندیشد نیز درصدد انکشاف این نظامات از دایره‌ی دین بر نخواهد آمد، و به‌رغم مواجهه‌ی اینچنینی با دین، تهیدست از تفحص منابع دینی، باز خواهد گشت. و در هر دو صورت اگر فهمنده، دریافتی ناسازگار با پیش‌انگاره‌های صائب، فرا چنگ آورد، باید با کاربرست سنجمان معرفتی مناسب، به واکاوی منشأ و میزان خطای معرفت خود، و دستیابی به معرفت صائب دست بزند.

در فصل سوم بخش سوم کتاب منطق فهم دین، در خصوص امکان و میزان تأثیرگذاری پیش‌دانسته‌ها، پیش‌انگاره‌ها، و انتظارات مفسر از دین بر فهم دینی‌اش سخن گفته‌ایم.

سه) مبدأ معرفت‌شناختی:

ترابط معرفتی عبد و رب، از دریچه‌ی دوال و دلایل و از مسیر مجاری مختلف (پیام‌افزارها: و مدرک‌ها و مدرک‌ها) صورت می‌بندد: برخی از دوال، درون‌خیز (انفسی) اند مانند: فطرت، عقل و شهود، برخی دیگر برونی (آفاقی) اند، مانند وحی نبوی، سنت قولی و سنت فعلی معصوم.

* به اقتضاء نظریه‌ی سازه‌ی سه ضلعی معرفت، حالات معرفتی (تبع، تحجب، تقرب، تعرف)، تابع وضعیت‌های متفاوت و

متنوع ناشی از «اوضاع شناختگر» و «انواع شناخته»، و «عناصر پیراشناختی»، و صور حاصل از تلفیق اوضاع و انواع و عناصر مختلف با یکدیگر است، اما در این میان، اوضاع فاعل شناسا و منابع درونی و برونی، نقش تعیین‌کننده‌تری را در تکون معرفت بر دوش دارند، این نکته، اهمیت مبدأ معرفت‌شناختی را در تکوین معرفت دینی آشکارتر می‌سازد.

آنچه تا اینجا باز گفتیم، بیشتر معطوف به مقام اثبات (اکتشاف و ابراز دین) بود، در مقام ثبوت نیز صحت معرفت دینی و کمال و جامعیت آن و کارآمدی عملی دین، همگی در گرو اکتشاف منطبق بر نفس‌الامر تشریعی و معرفتی، و کاربست درست و دقیق دوال، و اعمال مبدأ معرفت‌شناختی در مقام کشف و کاربرد دین است.

به جهت وضوح فی‌الجمله انکارناپذیر کارکرد مبدأ معرفت‌شناختی در تکون معرفت دینی، به توضیح بیش از این حاجت نیست، به همین میزان بسنده کرده، می‌گذاریم و می‌گذریم.

چهار) مبدأ قلمروشناختی:

بنا به مشهور، هندسه‌ی معرفتی دین، (مؤلفه‌ها و قلمروهای دین) از سه حوزه (عقاید، احکام، اخلاق) صورت بسته است: این کمین بر آن است که دین دو قلمرو دیگر را نیز در بر می‌گیرد: علم دینی و تربیت دینی: یعنی پاره‌ای از قضایای تشکیل دهنده‌ی دستگاه و دستاورد دین از جنس هیچ یک از قلمروهای سه‌گانه‌ی مشهور نیستند، زیرا در منابع دینی، انبوهی از گزاره‌ها و آموزه‌ها به چشم می‌خورد که از نوع «دانش» یا «پرورش» اند.

گزاره‌های علمی بسیاری در خلال منابع دینی آمده است که از نوع قضایایی که ذاتاً متعلق ایمان باید باشند نیستند، و در نتیجه در زمره‌ی عقاید قلمداد نمی‌شوند، اینها تنها گزارش‌هایی از واقع خارجی‌اند. این دست گزاره‌ها اندک‌شمار و کم‌مایه نیستند و لهذا می‌توانند به تنهایی قلمرو مستقلی را تشکیل دهند. البته معیار علم‌دینی و دینی بودن علم، تنها «استخراج گزاره‌های آن از مدارک معتبر دینی» نیست، بلکه علم دینی «شبه مقول بالتشکیک» بر مجموعه‌ای از معارف اطلاق می‌شود.

کما اینکه انبوهی از قضایای دینی در خلال تعالیم دینی وارد شده است که لزوماً تکلیفی - حقوقی یا ارزشی - اخلاقی نیستند، بلکه از سنخ آموزه‌های تربیتی‌اند و پر واضح است که تربیت، از جنس عقیده نیز نیست. در صورتی که این قضایا اکتشاف و تنسیق شوند، قلمرو ممتنع و مستقلی پدید خواهد آمد که تنگ‌تر و کم حجم‌تر از سایر حوزه‌های هندسه‌ی دین نخواهد بود: پس تربیت نه عقاید است و نه احکام، نه علم است و نه اخلاق. تربیت موجب التزام جوانحی و جوارحی به عقاید، اخلاق و احکام دینی می‌گردد، علم و عالم نیز حصیده و حصیله‌ی تربیت است. آن گاه که استعدادهای متربی و متعلم، در باب علم به فعلیت برسد، علم تولید شده، عالم محقق خواهد شد. علاوه بر آنکه سزایی و سودوری قضایای سایر حوزه‌ها و قلمروها، در گرو تحقق تربیت دینی است، غایت دین هدایت و تربیت است، و تمام دین به شرط آنکه به «فردسازی» و «جامعه‌پردازی» دینی راه برد، کامیاب و کارآمد قلمداد خواهد شد.

در مبدأ قلمروشناختی معرفت دین و معرفت دینی، سخن بر سر آن است که قضایای تشکیل دهنده‌ی حوزه‌های هندسه‌ی دین، هریک از سرشت و صفات خاصی برخوردارند، این مختصات سرشتی و صفاتی، ثبوتاً مقتضی اتخاذ روش‌شناسی متناسب فهم هر کدام از آنها است، و اثباتاً نیز این خصایل و خصایص خود را بر روش‌شناسی و قاعده‌گذاری دین‌فهمی تحمیل می‌کنند، و لاجرم فهمنده خواه ناخواه، خودآگاه و ناخودآگاه، فی‌الجمله بدان‌ها تن در می‌دهد.

پنج) مبدأ مخاطب / انسان‌شناختی:

آدمی به‌مثابه «مکلف / فهمنده»، مخاطب پیام الهی است: انسان دارای سرشت و صفات، و خصایل و خصایصی است که در مقام ثبوت و در مرحله‌ی صدور دین از ساحت الهی و ایصال آن به انسان منظور شارع بوده‌اند، این خصایل و خصایص، در مقام اثبات (دریافت و درک) گزاره‌ها و آموزه‌ها نیز باید منظور نظر فهمنده‌ی دین باشد.

از نظر انسان‌شناسی اسلامی، بشر از سویی «ذاتمند»، «دوساحتی» (دارای روح و جسم، و فطرت و طبیعت است) «خوش‌سرشت»، «خردور»، «مختار»، «کمال‌پرست»، «خیرگزين»، «عدالت‌جو»، «مدنیت‌ورز»، «فرگشت‌یابنده» و «هماره در صیوروت» است: از دیگر سو، بنا به توصیف قرآن، «ضعیف»، «کفار»، «عجول»، «جدالگر»، «جهول»، «جزوع»، «منوع»، «مذبذب»، «کنود»، «مغرور» و... است.

انسان از توانایی‌های معرفتی و نظری بسیاری برخوردار و از ناتوانی‌های معرفتی فراوانی نیز رنج می‌برد: کما اینکه او دارای کمالات و استطاعت عملی فراوان، و دچار کاستی‌ها و ناتوانی‌های عملی بس گسترده است. شماری استطاعت‌ها و استعدادها و شگرف نظری و عملی بشر، فهرستواری دراز دامنی را پدید می‌آورد، چنان که فهرست ناتوانی‌ها و نارسایی‌هایش نیز بس بلند بالا و گسترده است.

مبدأ مخاطب‌شناختی می‌گوید: خصایل و خصایص (به عنوان عناصر ذاتی، شبه ذاتی، یا مستند به) آدمی (به عنوان شناختگر)، خواه ناخواه بر تکوین معرفت او در زمینه‌های گونه‌گون تأثیر خواهند نهاد، مبدأ وجود و وحی نیز، این حقیقت را در مقام انشاء و ایصال دیانت، ملحوظ داشته است، لاجرم در مقام درک و دریافت نیز این نکته باید ملحوظ گردد: بدین سبب مبدأ مخاطب‌شناختی، بعدی از ابعاد سامانه‌ی فرایند انکشاف و ضلعی از اضلاع منطق اکتشاف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی را تشکیل می‌دهد.

چنان که بر مبنای نظریه سازه‌ی سه ضلعی، از سویی «شناخت‌پذیر» بودن «متعلق شناسا»، معد تحقق معرفت بدان است، و «شناخت ناساختگی» یا «شناخت‌ناپذیر» بودن متعلق شناسا، مانع وقوع معرفت بدو است: و از دیگر سو، توانایی‌ها و ناتوانی‌های معرفتی فاعل شناسا، نقش ایجابی و سلبی تعیین‌کننده در تکون معرفت ایفا می‌کند: در زمینه‌ی دین‌فهمی، به دلیل ناتوانی‌های نظری آدمی و خصوصیات ذات و صفات باری، شناخت ذات، هرگز شکار هیچ فاعل شناسا و شناسنده -

نمی‌گردد، زیرا دست استطاعت معرفتی آدمی از دامن قدسی ذات حق کوتاه است، و حد فهم از صفات حق نیز، به تناسب، بسته به حد فعلیت و ظرفیت معرفتی جوینده‌ی معرفت و نقش‌آفرینی سایر عوامل مؤثر بر معرفت آدمی است. «وجوب نظر»، ضرورت «بذل جهد» و «استفراغ وسع»، در فهم شریعت، «حجیت ذاتی قطع»، «اعتبار جعلی ظنون خاص» و «حجیت طرق علمی» در قضایای اعتباری دینی و... همگی ریشه در این حقیقت دارند.

طاقت و توانایی، و بی‌طاقتی و ناتوانی‌های عملی بشر، نیز در مقام التزام جوارحی و جوانحی وی به دین ملحوظ است، مبانی و قواعد و احکام فقهی معطوف به شرایط عام تکلیف، و مطرح در ظروف حرج و اضطراب، و نیز لزوم لحاظ اولویات و ترجیحات، نقش زمان و مکان در اجراء شریعت، همچنین بخشی از کاربرد اصل مصلحت، و قاعده‌ی تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، و همچنین مدارکی چون حدیث رفع، و جواز و لزوم کاربست اصول عملیه، و... در ارتباط با مبدأ مخاطب‌شناختی معنا می‌یابند. چنان که اشاره شد انسان دارای خصایل و خصایص گوناگونی است که هریک در ساحتی یا ساحتی خاص مؤثراند، مثلاً:

- پاره‌ای از آنها در منشأ دین (دین‌گرایی و دین‌ورزی) مؤثراند،
- برخی دیگر از آنها بر انشاء دین و نحوه‌ی انشاء، تأثیرگذار بوده‌اند،
- بعضی دیگر نیز در نحوه‌ی ابلاغ از سوی شارع ملحوظ افتاده است،
- بخشی نیز بر نحوه‌ی معرفت دین و گونه‌ی معرفت دینی مؤثر خواهند بود،
- گروهی از آنها باید در شیوه‌ی اجرای دین منظور گردند،
- و...

اصل چهارم نظریه:

«برساختگی کشف و کاربرد صائب و جامع دین، بر کشف و کاربرد صائب و جامع برابند سرشت و صفات مبادی خمسه» اصل چهارم نظریه قلمداد می‌شود.

این اصل نیز چونان اصول سه‌گانه‌ی دیگر، هم دارای رویکرد توصیفی و تحلیلی است، هم دارای رویکرد توصیه‌ای و تجویزی است، و به اقتضاء رویکرد اول (از حیثی) از وجه «فلسفه‌ی دین»ی برخوردار است و (از حیث دیگر) مدعایی است مربوط به فلسفه‌ی معرفت دینی، اما به اقتضای رویکرد دوم این اصل از جنس مباحث «مبانی منطق اکتشاف دین» قلمداد می‌شود، و در هر سه‌صورت، محتوای این اصل، مدعایی از نوع مسائل فلسفه‌های مضاف در قلمرو دین‌پژوهی است.

توضیح اینکه:

از آنجا که فلسفه‌ی دین، عهده‌دار «تحلیل عقلانی احکام کلی امهات مسائل دین» است، و بحث پیشینی (قبل از مواجهه با منابع دین) از سرشت و صفات مبادی خمسه‌ی پیام الهی، به نحو بسیار چشم‌گیری برخاسته از فلسفه‌ی دین و برساخته بر این دانش است، (البته میزان ارتباط و سنخیت هر کدام از مبادی با فلسفه‌ی دین، متفاوت است، و از این میان، دو مبدأ معرفت‌شناختی و مخاطب‌شناختی پیوند رقیق‌تری با آن دارند)، محتوا و مدعای اصل چهارم با فلسفه‌ی دین پیوستگی می‌یابد: و از دیگر سو، از آنجا که فلسفه‌ی معرفت دینی، تحلیل عقلانی احکام کلی امهات مسائل معرفت دینی را بر عهده دارد، و بحث پسینی از اجتناب‌ناپذیری تأثر معرفت دینی از پیام‌وارگی دین و عناصر تشکیل دهنده‌ی مبادی پیام‌گزاری، سخن گفتن از نظام و نحوه‌ی تگون معرفت دینی و بازشناسی سره از ناسره‌ی به‌شمار است، نوعی داوری درباره‌ی پاره‌ای از امهات مسائل معرفت دینی انگاشته شده، و از این لحاظ در زمره‌ی مباحث فلسفه‌ی معرفت دینی قلمداد می‌گردد. بالاخره: از آنجا که از سوی سوم، مبانی منطق اکتشاف دین، باید‌ها و نبایدهای روش‌شناسی فهم دین (در مقام توصیه و با نگرش پیشینی) را می‌کاود، و از پیش‌انگاره‌های طراحی منطق فهم دین سخن می‌گوید، و به بایسته‌ها و بایستگی‌های برآمده از مبادی خمسه‌ی پیام الهی می‌پردازد، این مباحث در جرگه‌ی مسائل مبانی منطق، جای می‌گیرد، از سویی چهارم نیز از آنجا که فلسفه‌ی منطق فهم دین (در مقام توصیف و بانگرش پسینی) درصدد کشف‌گمانه‌ها و انگاره‌های تأثیر نهاده بر منطق فهم دین موجود است. این بحث می‌تواند از مباحث فلسفه‌ی منطق فهم دین به‌شمار آید: پس این اصل را می‌توان با سه یا چهار رویکرد تقریر کرد، که بر حسب هر تقریر در جمله‌ی مسائل یکی از دانش‌های سه یا چهارگانه جای خواهد گرفت. چون طرح همه‌ی تقریرها، در این مجال محدود، ضرور نیست، به‌ناچار اینک اینجا به تقریر مسامحی و مجمل این اصل، کمابیش با میل به سمت تقریر آن همچون مبنایی برای طراحی منطق اکتشاف مطلوب، بسنده می‌کنیم.

براساس اصل چهارم نظریه، در صورت تحصیل تلقی صائب و جامع از ماهیت و مختصات مبادی، و استقراء و استقصاء و شناخت مؤلفه‌های آنها، و تحلیل و تنسیق، طبقه‌بندی و قاعده‌مندسازی تأثیر و تعامل خصایل و خصایص مبادی و مؤلفه‌ها در فرایند فهم و فعل دینی (تحقیق و تحقق دین) و با پیشگیری از تأثیر متغیرهای نابحق دخیل، می‌توان به کشف صائب و جامع گزاره‌ها و آموزه‌های دینی و شیوه‌ی اجراء کارآمد و روزآمد دین دست یافت. و بنا به تقریر پسینی ناظر به نظام و نحوه‌ی تگون معرفت دینی و نیز از زاویه‌ی واکاوی مبانی دانش منطق فهم دین، می‌توان گفت: معرفت دینی - بالمعنی‌الاعم - لاجرم و افزون بر نقش‌آفرینی هر عامل دیگری، تحت تأثیر سرشت و صفات مبادی خمسه و تعامل میان آنها صورت می‌بندد، و روش‌شناسی‌های رایج فهم‌دین نیز، خواه ناخواه بشدت از این خصایل و خصایص متأثرند.

تأثیر - تعامل مبادی و مؤلفه‌های آنها، در فرآیند تگون و تطور معرفت دینی، به دو صورت «افقی» و «عمودی» (شبکه - هرم‌سان) و در سه سطح «درون عنصری»، «بینا عنصری» و «فرا عنصری»، جریان می‌یابد.

سه) الگوی پیشنهادی برای منطق استنباط شریعت.

برای دستیابی به منطق مطلوب اجتهاد و اکتشاف هر کدام از حوزه‌های هندسه‌ی معرفتی دین - از جمله شریعت - باید با

منظورداشت اصول چهارگانه‌ی نظریه، برآیند روش‌شناختی مقتضیات هریک از مبادی پنجگانه‌ی مذکور در ذیل اصل سوم، صورت‌بندی و سامانه‌سازی شود.

چیدمان منطق اجتهاد، می‌تواند بر اساس یکی از شیوه‌های زیر صورت تحقق گیرد:

یک) بر اساس و به ترتیب مؤلفه‌های دستگاه روشگانی، یعنی: «اصول»، «ابزارها»، «رویکردها»، «اسلوب‌ها» و «فرایندها» استنباط.

دو) بر اساس و به ترتیب سامانه‌ی مبادی خمسه، یعنی: مبدأ مصدرشناختی، مبدأ دین‌شناختی، مبدأ معرفت‌شناختی، مبدأ قلمروشناختی، و مبدأ مخاطب / انسان‌شناختی.

سه) بر اساس و به ترتیب ساختار کنونی اصول فقه، یا یکی - یا تلفیقی - از الگوهای پیشین در این دانش و یا پیشنهادشده از سوی اصحاب آن.

برای دستیابی به دانش اختصاصی روشگان اکتشاف هر یک از حوزه‌های هندسه‌ی معرفتی - از جمله شریعت - بر اساس هرکدام از شیوه‌های سه‌گانه‌ی پیشگفته و الگوهای مورد اشاره، فرایند زیر باید طی شود:

اولاً: سرشت و صفات هر یک از مبادی خمسه‌ی پیامگزاری دینی به نحو صائب و جامع احراز گردد،

ثانیاً: مقتضیات و برآیند روش‌شناختی سرشت و صفات هر یک از مبادی به طرز صائب و جامع افراز شود،

ثالثاً: برآیند روش‌شناختی مجموعه‌ی مقتضیات مجموعه‌ی مبادی باهمدیگر تلفیق و تبعات تعاملی آن‌ها اعمال گردد،

رابعاً: محصل تلفیق و تعامل، متناظر به مؤلفه‌های پنجگانه‌ی دستگاه روشگانی طبقه‌بندی شود،

خامساً: مجموعه‌ی مؤلفه‌های روشی، بر اساس الگوی مورد نظر، و نیز متناسب با هر یک از حوزه‌های هندسه‌ی معرفتی دین، صورت‌بندی شده در هیأت یک «دانش روشگانی اختصاصی» تنسيق و تدوین یابد.

مثلاً ماهیت و مختصات مصدر دین تحلیل، سپس مقتضیات هریک از ویژگی‌ها تبیین، آن‌گاه برآیند روش‌شناختی آن ویژگی در قالب مؤلفه‌های روشگان تعیین، و تأثیر و تأثر مبادی در لایه‌های سه‌گانه سنجیده شده و اعمال گردد. والسلام