

Hermeneutic Components Affecting the better Understanding of Religious Propositions from the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli

Hedayatullah Boroumand¹ 

Mohammad Javad Enayatirad²

Fahimeh Shariati³ 

Abbas Javareshkian⁴

Abstract

One of the significant issues in the field of religious epistemology is the hermeneutic components that influence religious knowledge and understanding. These components assist individuals in gaining a deeper and more comprehensive understanding of religious propositions, namely the Quran and Sunnah. They play a crucial role in interacting with religious texts or reinterpreting them, fostering the emergence and creation of new meanings and content from religious propositions. This paper, through a descriptive and analytical approach, explores the collection of hermeneutic elements that affect the generation of new meanings and a better understanding of religious propositions from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. It illuminates a new method for innovative and novel interpretation of religious propositions, a method that warns us against extremes in understanding religious propositions, such as the "theoretical contraction and expansion of Sharia" or "sticking rigidly to the literal words of Sharia." This approach offers a more accurate and profound understanding of religious propositions. According to him, the factors are as follows: 1. Growth and production of religious knowledge 2. The articulateness of Sharia text 3. Rejection of arbitrary interpretation 4. Differences among the speaker, the audience, and the words 5. Belief in the spirit of meaning 6. Hierarchical nature of the meanings of religious propositions 7. Hierarchical nature of human understanding of religious propositions 8. Better understanding of religion through the advancement of empirical sciences 9. Influence of presuppositions on the understanding of texts 10. Presenting new questions to religion 11. Epistemological doubts and issues in religion 12. Requirements of time and place.

Keywords: Hermeneutics, religious knowledge, religious texts, Javadi Amoli.


¹ Ph.D. Graduated of Islamic Education Moderation, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. buroomand1361@yahoo.com

² Assistant Professor, Department of Islamic studies, Morteza Motahhari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (**Corresponding Author**). enayati-m@um.ac.ir

³ Associate Professor, Department of Islamic studies, Morteza Motahhari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. shariati-f@um.ac.ir

⁴ Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Morteza Motahhari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. javareshki@um.ac.ir

Boroumand, H., Enayatirad, M. J., Shariati, F. & Javareshkian, A. (2024). Hermeneutic Components Affecting the better Understanding of Religious Propositions from the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli. *Journal of Religious Thought*, 24(2), 25-49.

 <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49239.2988>

Received: 2024/01/25 ; Revision: 2024/04/16 ; Accepted: 2024/04/19 ; Published online: 2024/05/25

مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی

هدایت‌الله برومند^۱ محمدجواد عنایتی‌راد^۲
فهیمة شریعتی^۳ عباس جوارشکیان^۴

چکیده

از مسائل مهم حوزه‌ی معرفت‌شناسی دینی، مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر علم و معرفت دینی است؛ عواملی که انسان را در فهم بهتر و عمیق‌تر از گزاره‌های دینی، یعنی قرآن و سنت، یاری می‌رسانند و می‌توانند در مواجهه با متون دینی و یا بازخوانی آنها و در رویش و تولید معانی و محتوای جدید از گزاره‌های دینی، نقش بسزایی داشته باشند و معارف جدید و نوی را از متون دینی فرا روی انسان قرار دهند. مقاله‌ی حاضر به‌روش توصیفی و تحلیلی، به مجموعه مؤلفه‌های هرمنوتیکی، از این جهت که چه نقش و تأثیری در تولید و رویش معانی جدید و فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی دارند پرداخته است که موجب روشن‌شدن روشی جدید برای تفسیر جدید و نوآورانه از گزاره‌های دینی می‌گردد؛ روشی که ما را از افراط و تفریط در فهم گزاره‌های دینی همچون انگاره‌ی «قبض و بسط تنوریک شریعت» و یا «جمود بر الفاظ شریعت» بر حذر می‌دارد و فهمی درست‌تر و عمیق‌تر از گزاره‌های دینی را ارائه می‌دهد. این مؤلفه‌ها از دید آیت‌الله جوادی آملی بدین شرح است:

۱. رشد و تولید معرفت دینی، ۲. ناطق بودن متن شریعت، ۳. نفی تفسیریه‌رأی، ۴. تفاوت در متکلم، مخاطب و الفاظ، ۵. اعتقاد به روح معنا، ۶. ذومراتب بودن معانی گزاره‌های دین، ۷. ذومراتب بودن فهم انسان‌ها از گزاره‌های دین، ۸. درک بهتر دین در سایه‌ی رشد علوم تجربی، ۹. تأثیر بیش‌فرض‌ها بر نوع فهم از متن، ۱۰. عرضه‌ی سؤالات جدید به دین، ۱۱. شبهه و اشکال معرفتی به دین، ۱۲. مقتضیات زمان و مکان.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک، معرفت دینی، متون دینی، جوادی آملی.

۱. تبیین مسئله

یکی از سؤالات اساسی که در حوزه‌ی معرفت‌شناسی دینی طرح می‌شود و نظر بسیاری از اندیشمندان علوم اسلامی را نیز به خود جلب کرده است این است که چه عواملی در

^۱ دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

buroomand1361@yahoo.com

^۲ استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، ایران (نویسنده مسؤل).

^۳ دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، ایران.

^۴ دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، ایران.

برومند، هدایت‌الله؛ عنایتی‌راد، محمدجواد؛ شریعتی، فهیمة؛ جوارشکیان، عباس (۱۴۰۳). مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی. *اندیشه دینی*، ۲۴(۲)، ۲۵-۴۹.

doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2024.49239.2988>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۳۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۳/۰۵

رویش و تولید معانی و محتوای جدید از گزاره‌های دینی تأثیرگذار هستند؟ چه عواملی سبب می‌شود تا مخاطب در بازخوانی مجدد گزاره‌های دینی به مطالب و محتوایی دسترسی پیدا نماید که سابقاً به آنها دست نیافته است؟ چه عواملی در دین تأثیرگذار است که علی‌رغم وجود گزاره‌های ثابت، می‌توان پاسخ‌های متعدد، و لازم و متغیر را از متون دینی برداشت نمود؟ چگونه می‌توان با گزاره‌های ثابت دینی، به سؤالات جدید انسان که با تغییر زمان و مکان، تغییر می‌یابند پاسخ داد، و چگونه می‌توان به درک و فهم عمیق‌تر نسبت به دین و معرفت دینی دسترسی پیدا نمود تا به افق‌های بلند و مراتب بالای علمی در حوزه دین‌شناسی نائل آمد؟ حال در این مقاله سعی شده با روش توصیفی و تحلیلی، عوامل مؤثر در فهم بهتر متون و گزاره‌های دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی مورد توجه قرار گیرند تا روشی جدید برای تفسیر جدید و نوآورانه از گزاره‌های دینی در اختیار جامعه علمی قرار گیرد و با دقت و تأمل در این عوامل، بتوان پاسخ پرسش‌هایی را در خصوص معارف جدید و فهم عمیق‌تر از متون دینی، یعنی قرآن و احادیث اهل‌البیت (ع)، به دست آورند.

باتوجه به اهمیت بحث هرمنوتیک، مقالاتی در این حوزه و با نگاه به اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی نوشته شده است که در مقاله‌ی «اصول روش تفسیری آیت‌الله جوادی آملی»، نوشته‌ی مهدی شجریان، تلاش شده است اصول مشترک بین هرمنوتیک کلاسیک با روش تفسیر قرآن کریم از نظر آیت‌الله جوادی آملی به دست آید. نویسندگان در آن مقاله، به چهار اصل مشترک می‌رسند: ۱. مؤلف‌محوری، ۲. روش‌گرایی، ۳. مانع نبودن فاصله‌ی تاریخی، و ۴. نگاه اعتدالی به تأثیر پیش‌فرض‌ها. مقاله‌ی دیگر «نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، نوشته‌ی محمدرضا حاجی اسماعیلی، پیمان کمالوند و سجاد رحیمی است به مقایسه‌ی نظر مجتهد شبستری با آیت‌الله جوادی آملی در عدم وصول به حقیقت به‌خاطر تأثیر پیش‌فرض‌ها بر معرفت، متأثر از هرمنوتیک فلسفی و یا امکان عبور از پیش‌فرض‌ها و وصول به حقیقت، متأثر از مبانی روش‌شناسی دینی پرداخته شده است.

همچنین مقاله‌ی «ارزیابی مبانی هرمنوتیکی آیت‌الله جوادی آملی و اسامی بارلاس در تفسیر «واضریوهن»، نوشته‌ی زهرا خانی و وحید سهرابی فر به مبانی هرمنوتیکی هر دو شخصیت پرداخته است تا مبتنی بر آن، ضرب‌زنان (نساء/۳۴) را تفسیر نماید. در طی مقاله، به برخی از مبانی آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر، همچون روح معنا و مؤلف‌محوری اشاره می‌شود.

مقاله‌ی «مبانی و مبادی تفسیری تسنیم»، نوشته‌ی علی اسلامی بیست و شش مورد از مبانی تفسیر تسنیم را بیان کرده است که به‌لحاظ نظری، با بحث مقاله متفاوت بوده و به‌اختصار هم بیان شده است. اما آنچه که مقاله حاضر را از دیگر مقالات متمایز می‌گرداند این است که مجموع این مؤلفه‌های هرمنوتیکی از این منظر که چه نقش و تأثیری در تولید و رویش معانی جدید و فهم بهتر متون دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی دارند، در مقالات دیگر یافت نمی‌شود.

۲. نظریه‌های هرمنوتیکی

«واژه‌ی هرمنوتیک از فعل یونانی "hermeneuein" به معنای اظهار، تبیین، ترجمه و تفسیر گرفته شده است» (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۶۰)؛

و اساساً

«هرگونه تلاش برای فهم تفسیری یا تحویل صحیح کلام و پدیده‌ها در قلمرو مباحث هرمنوتیکی گنجانده می‌شود» (الهی راد، ۱۳۹۵، ص ۲۰).

در باب انواع هرمنوتیک، می‌توان گفت که در تقسیم‌بندی کلی، آن را می‌توان به سه مرحله‌ی کلاسیک، رمانتیک و فلسفی تقسیم کرد: نظریه‌ی هرمنوتیک‌های کلاسیک می‌گوید فهم حقیقت در همه‌ی زمینه‌ها برای انسان ممکن و مقدور است، البته مشروط به آن که طبق اصول و ضوابط و روشمند پیش برود؛ لذا فهمیدن امری عادی است و فقط باید مانع وصول درک حقیقت را که برخی از ابهامات متن است از میان برداشت، و رفع آن موانع به واسطه‌ی قواعد و روش صحیح فهم متن و با دانش هرمنوتیک ممکن می‌شود. این دانش اصول و روش درست فهم متن و منطقی رفع ابهامات را در اختیار انسان قرار می‌دهد و چون فهم عادی است، هرمنوتیک زمانی شروع به کار می‌کند که یک سری ابهاماتی در متن به وجود آید. این نگاه به هرمنوتیک، تناسب کاملی با معنای سنتی تفسیر دارد که کار مفسر را پرده‌برداری از مراد و مقصود مؤلف و شرح و تبیین ابهامات متن می‌داند (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۶۲).

هرمنوتیک رمانتیک یا مدرن با شلایرماخر شروع می‌شود و برخلاف نظر کلاسیک‌ها، بدفهمی و سوء فهم را امر عادی و طبیعی می‌داند، نه فهمیدن را. این مکتب هرمنوتیک بر این اصل تأکید دارد که بدفهمی در تمام مراحل فهم متن وجود دارد، لذا هرمنوتیک و تفسیر متن از ابتدای شروع فهم متن آغاز می‌شود و در طول تمام فرایند تفسیر و تحلیل متن، حضور دارد.

شلایرماخر معتقد است که عنصر حدس و پیش‌بینی برای فهم لازم است، زیرا قواعد دستوری برای درک و فهم مقصود نویسنده کافی نیستند. او با تأکید بر عنصر حدس و پیش‌بینی، مدعی است که مفسر الزاماً همیشه مراد مؤلف را درک نمی‌کند، بلکه این مسئله یک احتمال و تقریب است و وصول به واقع یک متن، امری سهل و آسان نیست، چراکه هیچ اطمینانی نیست که الزاماً حدس با مراد مؤلف یکی باشد. رمانتیسم اعتقاد دارد که امکان دست‌یابی به حقیقت و فهم عینی از موضوعات وجود دارد، اما بر امکان بروز سوءفهم و نقصان فهم تأکید دارد. همچنین شلایرماخر تأکید می‌کند که مفسر و خواننده‌ی متن نمی‌تواند کاملاً مطمئن شود که با رعایت قواعد و ضوابط ادبی، معنای دقیق مؤلف و تمام مفاهیم موجود درون متن را به دست آورده است. او تأکید می‌کند که «هدف و وظیفه‌ی هرمنوتیک، نخست آن است که به همان خوبی مؤلف، متن را درک کند و سپس به فهمی برتر از شخص مؤلف نائل گردد» (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، صص ۱۶۲-۱۶۴).

اما هرمنوتیک فلسفی، که با هایدگر آغاز گردید، جهت‌گیری، اهداف و وظایف هرمنوتیک را تغییر داده، (همان، ص ۱۶۶) و از مهم‌ترین شاخصه‌هایش این است که فهم را امری «تاریخمند» «سیال» و «گذرا» دانسته است. در این نظرگاه، هیچگاه

نمی‌توان فهم را که پدیده‌ای انسانی است، پایان‌یافته تلقی نمود و به حقیقت آن دست یافت. این نظریه همچنین در پیدایش فهم انسانی، نقش اساسی را به «پیش‌ساختارها» داده شکل‌گیری فهم و تفسیر را در درون ذهنیت و پیش‌ساختارها می‌داند. لذا این پیش‌داوری یا پیش‌دانسته‌ها نه تنها مانع فهم نیستند، بلکه برای حصول فهم، ضروری‌اند. افق ذهنی مفسر نقشی بنیادین در حصول فهم دارد و بدون آن نمی‌توان به فهم و تفسیر متون پرداخت (همو، ۱۳۹۴، صص ۱۲۸-۱۲۹). «نسبیت‌گرایی معرفتی»، «پلورالیسم دینی» و «قرائت‌های مختلف از دین» گوشه‌ای از نتایج هرمنوتیک فلسفی به شمار می‌رود» (الهی راد، ۱۳۹۵، ص ۳۲).

اما نسبت این نظریات با این مقاله در این است که ادوار مختلف هرمنوتیک در بروز رویکردهای جدید به دین و معرفت دینی تأثیرگذار بوده، لذا این مقاله و رویکردهای اینجینی به دین را می‌توان تبلور جریان‌ها و ادوار مختلف هرمنوتیک دانست. ماحصل اینکه مجموع عنصرهای مختلف، یعنی مؤلف، متن، ضوابط و مفسر، در تولید محتوای جدید و فهم بهتر گزاره‌های دینی تأثیرگذارند و البته مدلی از مفسر محوری که نیت مؤلف را نادیده گرفته و به مرگ مؤلف معتقد شده است با رویکرد اندیشمندان مسلمان و از جمله آیت‌الله جوادی آملی، که میزان اطلاعات و پیش‌فرض‌های مفسر را در کنار عنصرهای دیگر متن در نظر می‌گیرند، فاصله‌ی زیادی دارد.

۳. مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی

از نظر آیت‌الله جوادی آملی، برخی از امور هستند که می‌توانند در تولید محتوای جدید و فهم بهتر از گزاره‌های دینی بر انسان تأثیرگذار باشند و البته برخی از آنها مثل «ناطق بودن شریعت»، مؤلف محور، «نفی تفسیر به رأی»، ضابطه محور و مؤلف محور، «ذومراتب بودن متون»، متن محور، و «ذومراتب بودن فهم‌ها و تأثیر پیش‌فرض‌ها»، مفسر محورند.

۳.۱. رشد و تولید معرفت دینی

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است ایستایی و رکود در فهم دین هرگز پذیرفته نیست و هرچه فهم و دانش انسان از خود و جهان اطرافش افزایش یابد، نه تنها یافته‌های او از این کتاب جاوید افزایش می‌یابد، بلکه فهم‌های گذشته‌ی او نیز ژرف‌تر و پرفروغ‌تر می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۴۵۳)، همچنان که توسعه‌ی فقه یک‌جلدی شیخ مفید به دوره‌ی بیش از چهل‌جلدی *جواهر الکلام*، نمونه‌ای از گسترش و توسعه‌ی معرفت فقهی و دینی شیعه است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۲۵). اصولاً حرکت در مسیر افزایش علم، خود به‌مثابه‌ی سنتی در جامعه و نه چونان قضیه‌ی شخصی، امری است که خداوند آن را به پیامبر (ص) آموزش می‌دهد؛ یعنی هر لحظه علمی خاص را که همان علم نافع است از خداوند درخواست نماییم (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۲۴۴): «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه/۱۱۴). این آیه نشان می‌دهد که جامعه‌ی اسلامی باید روزانه در جهت افزایش دانش نافع تلاش کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۶۴۱) تا نهایتاً به افقی که حضرت امیر (ع) تصویر و تعریف کرده‌اند: «بهترین قلوب، قلوبی است که علوم بیشتری را در خود جای داده باشد» برسد. (نهج‌البلاغه، حکمت ۱۴۷).

۲.۳. ناطق بودن متن شریعت

ناطق دانستن دین و شریعت از ارکان و مبانی اصلی معرفت دینی است و صامت‌انگاری متون دینی سبب بروز مشکلات جدی و اساسی می‌گردد که از جمله می‌توان به نسبی‌گرایی، نقض غرض در ارسال رسل و انزال کتب، نفی امکان حصول معرفت و... اشاره کرد (نصیری و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵۵). صامت‌انگاری از مبانی اشتباه حوزه‌ی معرفت‌شناسی است که آسیب‌های جدی معرفتی دیگری را نیز به همراه دارد که از آن جمله تعدد قرائت‌ها از دین، سفسطه، نسبی‌گرایی، و شک‌گرایی در دین است. این روش در تضاد با سیره‌ی علمای مفسر و حدیث است که در طول ۱۴۰۰ سال به‌طور مداوم ادامه داشته و با روش‌شناسی تمامی علوم، به‌طور کلی و با روش فهم دین، به‌طور خاص، مغایرت دارد؛ بنابراین، این روش نه تنها مطلوب نیست، بلکه نتایج حاصل از آن نیز درخور اعتماد نیست (برومند و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۲۱).

صامت‌دانستن گزاره‌های دینی، علاوه بر مشکلات معرفتی، با مضامین روایاتی که قرآن را ناطق معرفی می‌کنند سازگار نیست:

«كِتَابُ اللَّهِ تُبْصِرُونَ بِهِ وَ تَنْطِقُونَ بِهِ وَ تَسْمَعُونَ بِهِ» (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۳۳)؛

«قرآن عاملی است که با آن می‌توانید راه حق را بنگرید و با آن سخن بگویید و به‌وسیله‌ی آن بشنوید». همچنین در این نطق و پیام الهی، بیان درمان دردهای روحی و نظامات اجتماعی مردم است:

«وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ» (همان، خطبه‌ی ۱۵۸)؛

و احکام مربوط به امور جاری و سامان‌بخشی امور فردی و اجتماعی و اسباب رفع اختلاف مردم در آن است:

«وَ حُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۱).

لذا چنین متنی گویا و فعال است و مفسر محور نیست، چنان‌که هیچ متن دیگری بدین گونه نیست. از این جهت است که بعد از طرح سؤال، صدای مخصوص خود را به سمع مستمع و مستنطق می‌رساند و پاسخ آن نیز گاهی ابقای پیش‌فرض‌های مخاطب و گاهی تغییر آنها به تکامل و یا نفی آن پیش‌فرض‌هاست. همچنین متن مقدس گاهی باعث «اقرار منکر» یا «انکار مقرّر» یا «جزم متردّد» و یا «شکّ جازم» می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۲۲۷-۲۲۹).^۱

۳.۳. نفی تفسیریه‌رای

اساساً در بینش اسلامی و در آیات و روایات، از روش «تفسیریه‌رای» نهی و با روش فهم «مفسر محوری» مبارزه شده است، و این مخالفت می‌تواند دلایل گوناگونی داشته باشد: ۱. این تلقی مانعی بزرگ در راه درک حقیقت دین و شناخت معارف نو از دین است؛ ۲. معارف گذشته که مورد قبول علماء بوده‌اند دستخوش تغییر و نقد قرار می‌گیرند؛ ۳. در این نگاه، نظر و اراده‌ی دین و شریعت کنار گذاشته شده و نظریات فرد مفسر به‌جای معارف دینی به جامعه عرضه می‌گردد؛ ۴. برداشت سلیقه‌ای از دین جای حقیقت دین را می‌گیرد؛ ۵. سبب التقاط در دین می‌شود، چراکه مجموع برداشت‌های درست و نادرست در نهایت، برداشتی نادرست را نتیجه می‌دهد؛ ۶. اگر دستورات دینی

مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر ... ۳۱

مخدوش گردد مسیر سعادت انسان نیز دچار اختلال می‌شود و در نهایت، انسان از سعادت باز خواهد ماند؛ ۷. این نگاه با فلسفه‌ی دین و ارسال رسل و انزال کتب مغایرت دارد؛ ۸. سبب کذب و کفر به خداوند می‌شود، چنان‌که در روایات به این دو مورد نیز اشاره شده است.

آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید:

«کلام هیچ متکلمی را نمی‌توان به رأی خود تفسیر و سپس آن را به متکلمش اسناد داد و در این جهت نیز فرقی بین کلام دینی و غیردینی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۷۶)؛

و

«تفسیر قرآن به رأی آن است که با معیارهای مفاهمی عرب مطابق نباشد و نیز موافق با اصول و علوم متعارفه‌ی عقلی نباشد و همچنین مطابق با خطوط کلی قرآن نباشد» (همان، ص ۱۷۷).

در بررسی روش تفسیر قرآن آمده است کسی که به مبانی و اصول و روش‌های تفسیری تسلط کافی ندارد، تا از علما نیاموخته و فقیه نشده، باید که از تفسیر قرآن جداً پرهیز نماید:

«فَإِيَّاكَ أَنْ تُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِكَ حَتَّى تَفْقَهُهُ عَنِ الْعُلَمَاءِ» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۶۴)؛

چراکه کسی که تسلط به فهم کلام خداوند نداشته باشد، به خداوند نسبت ناروا و دروغ می‌دهد، چنان‌که حضرت رسول (ص) فرمود: «وَمَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۹۰)؛ و حال آنکه قرآن کریم افتراءزندگان به خداوند را زیان‌بارترین افراد دانسته است:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (هود: ۱۸).

این ظلم و کفر عملی و افترا به خدا از کفر عقیدتی نشأت می‌گیرد:

«الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ» (مائده: ۱۰۳)

و چنین کسانی هیچگاه رستگار نمی‌گردند:

«إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» (یونس: ۶۹).

کسی که به روش‌ها و اصول تفسیری مسلط نباشد، گاهی می‌شود که قرآن را به گونه‌ای تفسیر کند که فاصله‌ی بین قرآن و تفسیرش فاصله بین زمین و آسمان باشد:

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْتَرِعُ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۲)؛

و از این جهت است کسی که تفسیر به رأی کند هرچند هم که آن تفسیر اتفاقاً درست باشد باز اجری نخواهد برد، چراکه روش و مسیر فهم کلام خدا را درست طی ننموده و اگر اشتباه تفسیر نماید گناه آن بر عهده‌ی مفسر خاطی خواهد بود:

«من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، و أن أخطأ كان إثمه عليه» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۷).

۴.۳. تفاوت در متکلم و مخاطب و الفاظ

باتوجه به سه امر بنیادی در گزاره‌های دینی، یعنی متکلم، مخاطب، و الفاظ، می‌توان دریافت که مدل نگاه به این امور در توسعه‌ی معنای الفاظ تأثیرگذارند و با بررسی آرای آیت‌الله جوادی آملی به دست می‌آید که ایشان هریک از این امور را به گونه‌ای تحلیل و بررسی می‌کند که توسعه‌ی معنایی را به همراه دارد.

۳.۴.۱. متکلم قرآن

یکی از اموری که فهم معانی مختلف از یک لفظ از آیات قرآن را بلامانع می‌کند وجود خداوند به‌عنوان متکلم قرآن است که دارای ویژگی‌های علم نامحدود و مرید بودن است. این صفت‌ها خدا را از دیگر متکلمان که محدودیت در علم دارند و نمی‌توانند هم‌زمان چند معنا را از یک لفظ اراده کنند متمایز می‌کند؛ لذا محدودیت در اراده نمودن چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ وجود ندارد. از این جهت است که نمی‌توان تمام احکام متکلم‌های عادی را درباره‌ی متکلم وحی، یعنی خداوند سبحان، جاری و ساری دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۹۸). آیات قرآن علم نامحدود خداوند را تأیید و می‌رساند که خداوند از تمامی اتفاقات و جریان‌ها در گذشته، حال و آینده با خبر است:

«وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۹)؛

یعنی مطالبی را مبتنی بر نیازهای آیندگان به گونه‌ای بیان کرده که می‌توان لایه‌های مختلف معنایی را از دل الفاظ اثبات کرد. البته باید توجه داشت که چون گزاره‌های دینی اعم از قرآن هستند و روایات نیز بخشی از آن به حساب می‌آیند، ویژگی علم نامحدود برای حضرت رسول (ص) باتوجه به اتصال به منبع فیض الهی آشکار است:

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۳-۴)؛

و این علم برای ائمه‌ی هدی (ع) نیز در علم کلام اثبات می‌شود. لذا متکلمان دین نیز که متصل به منبع فیض الهی هستند با دیگر متکلمان تفاوت دارند.

۳.۴.۲. مخاطب قرآن

امر تأثیرگذار دیگر در برداشت مختلف از متون دینی، مخاطب آن است و چون در درجه‌ی اول، مخاطب خدا حضرت رسول (ص) بوده که دارای مقام خلیفه‌اللهی و کمال عقل است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳)، آن حضرت انسان کامل و دارای سعه‌ی وجودی بوده، لذا این ویژگی‌ها درک معانی متعدد را برای حضرتش ممکن می‌گرداند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۳۰). باید افزود که مخاطب دین گروه و یا قشر خاصی از مردم نیست، بلکه قرآن هدایت را شامل همه‌ی انسان‌ها:

«هُدًى لِّلنَّاسِ» (بقره: ۱۸۵)؛

و تمام عالمیان دانسته است:

«نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان: ۱).

بنابراین گزاره‌های دینی اختصاص به زمان، مکان، قوم، ملیت، نژاد، جنسیت، قشر، صنف و یا زبان خاصی ندارد، بلکه مخاطب دین طیف گسترده از مردم عادی تا نخبگان علمی در ادوار مختلف با اختلاف در مراتب عقل و فهم و درک را در بر می‌گیرد. این وضعیت ایجاب می‌کند که گزاره‌های دینی به گونه‌ای باشند که برای تمام انسان‌ها از گذشته و حال و آینده و مراتب مختلف عقول انسان‌ها نیز حرف‌های تازه، جدید، نو و درخور استفاده داشته باشند. از این جهت، محدودیت از جانب مخاطب نیز منتفی

مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر ... ۳۳

می‌گردد و عناوینی همانند «ذومراتب بودن فهم انسان‌ها از گزاره‌های دین» میسر می‌شود.

۳.۴.۳. الفاظ

در باب الفاظ قرآن و روایات، می‌توان این مطلب را از چند جهت بررسی کرد: روایاتی که قرآن را دارای وجوه مختلفی می‌داند:

«الْقُرْآنُ ذَلُولٌ ذُو وُجُوهِ فَأَحْمِلُوهُ عَلَيَّ أَحْسَنَ الْوُجُوهِ» (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶)؛

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ۵۴۹)؛

«إِنَّ لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرًا وَبَطْنًا وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدًّا وَ مَطْلَعًا» (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۰)؛

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۰۷).

همچنین روایاتی که بیان ائمه (ع) را به منزله‌ی «جوامع الکلم» معرفی نموده است:

«وَ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۴۱).

همچنین عنوان شده است که ائمه (ع) در مقام بیان کلیات‌اند:

«عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأُصُولِ وَ عَلَيْنَا التَّفْرِيعُ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۶۲)؛

و این نشان می‌دهد که گزاره‌های دینی گزاره‌های کلی با لایه‌های مختلف معنا و ذوب‌طون هستند. بنابراین آیات قرآن اساساً طوری نازل شده‌اند که گاهی يك معنی، و گاه دو، سه و یا بیشتر، در آن واحد، از آیه استنباط می‌شود، درحالی‌که همه‌ی آنها نیز درست و صحیح می‌باشند (مطهری، ۱۳۹۳، ج ۲۶، ص ۴۲۱) و این از ویژگی‌ها و جزء معجزات قرآن است که گاهی تعبیرات خودش را طوری می‌آورد که آن را می‌توان به وجوه مختلف معنی کرد و هر چند وجهش هم درست است (همان، ص ۴۸۶).

۳.۵. اعتقاد به روح معنا

یکی از امور دیگر که در نزد آیت‌الله جوادی آملی معتبر و بر توسعه‌ی معنایی نیز تأثیرگذار است، نظریه‌ی «روح معنا» است. طبق قول امام خمینی (ره)، تفکر در این سخن که الفاظ بر ارواح معانی وضع شده‌اند از مصادیق تفکری است که از شصت سال عبادت برتر است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۱). طبق این نظریه، الفاظ برای ارواح معانی وضع شده‌اند؛ لذا برای یک لفظ، می‌توان مصادیق مختلفی را در نظر گرفت و از این جهت، خصوصیات مصادیق در وضع الفاظ بر یک معنا تأثیر ندارند. برای مثال، واضح لفظ «عرش» را برای تخت وضع کرده است. حال، خصوصیات مصادیق، مانند شکل مدور یا چهارگوش، یا جنس، مهم نیست؛ لذا ممکن است که مصادیق غیرمادی و نامحسوس برای لفظ باشد و این لفظ در آن مصادیق، به صورت حقیقت و نه مجاز و استعاره استفاده شود (شیواپور، ۱۳۹۴، ص ۷۰).

خدای سبحان صنعت ادبی ویژه‌ی سطح ادبیات عربی را ارتقاء بخشید تا این ظرف بتواند پذیرای آن مطالب فراطبیعی و عالی‌ای گردد که در ادبیات عرب سابقه نداشته، و اگر این توسعه‌ی ادبی و تکامل واژگانی صورت نمی‌گرفت، یکی از دو محذور لازم می‌آمد:

یا معارف خالص و سَرّه، ناسره و مشوّب می‌گردید و یا شیرازه‌ی ادب عرب از هم گسسته می‌گردید، چون هیچ ظرفی بیش از مظروف خاص خود را تحمل نمی‌کند (جوادی آملی ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۲۱۶-۲۱۸). وی در ادامه به نظریه‌ی ارواح معانی معتقد گشته و می‌گوید:

«باید دانست که الفاظ برای ارواح و اهداف معانی وضع شده‌اند و تطبیق معنا و مفهوم بر هر مصداقی که بتواند روح معنا و هدف آن را تأمین کند، حقیقت است نه مجاز» (جوادی آملی، ۱۳۸۹/ب، ص ۲۴۷).

همچنین معتقد است که اساساً لفظ در مفهوم به کار می‌رود و نه در مصداق؛ لذا تفاوت در مصداق موجب تبدل در مفهوم نخواهد شد. از این جهت مصداق‌های سنتی و صنعتی یکسان اندکسان‌اند (همان، ص ۷۶). ایشان یکی از شاخصه‌های علامه طباطبایی را تشخیص مفهوم از مصداق می‌داند و خاطر نشان می‌کند که ایشان تفسیر را با تطبیق نمی‌آمیخت. از همین رو روایت‌های معتبر در شأن نزول آیه یا انطباق محتوای آیه بر فردی و گروهی خاص از صحابه را تفسیر مفهومی بر نمی‌شمارد تا آیه از کلیت خودش خارج نشود و شخصی نگردد و اساساً این «جزئی» است نه تفسیر. (همان، ص ۷۵) لذا آیه دارای یک صورت جامع مفهومی است که تطبیق‌پذیر بر موردشان نزول و مصداق دیگر است، لذا قرآن همانند آفتاب و ماه، هیچگاه گرد تکرار بر آن ننشسته و هر روز نوربخش تمام جوامع بشری خواهد بود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱).

۳.۶. ذومراتب بودن معانی گزاره‌های دین

در روایات شریف، این نکته که قرآن مراتبی دارد بارها تکرار و تأیید شده است. همچنین بیان شده است که قرآن کریم علاوه بر ظاهر، بطونی دارد: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ۵۴۹)؛ و در برخی آمده است هفت بطن و در برخی دیگر، هفتاد بطن (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ق، مقدمه ۸) البته مقصود از هفتاد بطن و مانند آن، کثرت بطن است نه عدد مخصوصی (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۳۷۳). همچنین آیت‌الله جوادی آملی مبتنی بر روایتی که در این باب هست:

«كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۲۰)،

معتقد است که معارف و گزاره‌های قرآنی با توجه به مراتب اختلافی فهم مخاطبان، دارای مراتب است، به گونه‌ای که هیچ یک از مخاطبین خویش را از معرفت‌افزایی بی‌بهره نمی‌گذارد، عموم مردم از حقایق قرآن بهره‌مند می‌شوند، خواص از اشارات، اولیاء از لطائف و انبیاء از حقایق قرآن بهره‌مند می‌گردند. یعنی هر کس به میزان استعداد و شکوفایی فطرت خود از قرآن بهره می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۸۳). روزی جابر از حضرت امام باقر (ع) تفسیر آیه‌ای را پرسید و آن حضرت پاسخ دادند روزی دیگر از همان آیه پرسید و امام به گونه‌ی دیگری جواب فرمودند. جابر عرض کرد در گذشته جواب دیگری داده بودید. حضرت امام باقر (ع) می‌فرماید: «يَا جَابِرُ إِنَّ لِقُرْآنَ بَطْنًا وَ

مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر ... ۳۵

لَلْبَطْنِ بَطْنٌ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۵) (جوادی آملی، ۱۳۹۷، صص ۳۷۲-۳۷۶) لذا کسی که گمان بَرَدِ قرآن معنایی جز آنچه ظاهر تفسیر ترجمان آن است ندارد، از حد و میزان درک خویش خبر داده است. قرآن و روایات گواه آن‌اند که معانی قرآن برای صاحبان فهم، معنا و مجال وسیعی دارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، صص ۳۵-۳۶)؛ چنان‌که علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی شریف ۱۰۲ بقره می‌گوید: وجوه احتمالات مختلف در این آیه‌ی شریفه به یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال می‌رسند، درحالی‌که هر کدام از این تفاسیر وجه جدیدی از معرفت را می‌نمایاند بدون اینکه خدشه‌ای بر فصاحت و بلاغتش وارد شود، و درحالی‌که حسن و زیبایی باقی می‌ماند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۳۴).

همان‌طوری که قرآن کریم مسائل عالم غیب و ماورای طبیعت را در سطح‌های مختلف با اوج و حضیض اعجاز‌آمیز بیان می‌کند، ائمه‌ی اطهار (ع) که عدل قرآن مجید هستند، بیانات گوناگونی در این‌گونه از امور دارند:

«لَمِنْ غُرَرِ أَخَادِينِنَا وَ بَاطِنِ سَرَائِرِنَا وَ مَكُونِ خَرَائِنِنَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۲۳۳).

بر همین اساس، «برخی روایات از غرر اخبار بوده که تنها افرادی خاص آنها را می‌فهمند و بعضی روایات در سطح فهم افراد عادی می‌باشد (که اکثراً این‌گونه‌اند) نه همه‌ی راویان در یک سطح بوده‌اند و نه تمام حقایق در یک سطح از دقت و لطافت است و کتاب و سنت مکرراً این نکته را تذکر داده‌اند که معارف دین دارای مراتب متفاوت است و برای هر مرتبه‌ای اهلی وجود دارد» (مؤسسه‌ی بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۶۷۵). همچنان‌که ابن ابی‌الحدید معتزلی در ذیل خطبه‌ی حضرت امیر (ع) که پس از قرائت آیه‌ی «أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ» (تکاثر: ۱) فرمود:

«أَيُّ الْجَدِيدِينَ ظَعَنُوا فِيهِ كَانَ عَلَيْهِمْ سَرْمَدًا» (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۲۲۱)،

سوگند یاد می‌کند و می‌گوید: من از پنجاه سال قبل تاکنون بیش از هزار بار این خطبه را خوانده‌ام و هر لحظه و هر بار که می‌خواندم، برایم تازگی داشت و مطلب جدید و موعظه‌ی تازه‌ای و تأثیر جدیدی در قلب من ایجاد می‌کرد (ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۵۳) و کارشناسان ادب می‌دانند که اگر این خطبه در انجمن علمی و ادبی خوانده شود، باید در برابر آن سجده کنند (همان). از علامه طباطبایی درباره‌ی چگونگی امکان سجده‌ی ادبا بر کلام حضرت امیر (ع) پرسیده شد، پاسخ داد: همان‌گونه که قرآن کریم سُورِ عَزَائِمِ دارد حضرت علی (ع) نیز دارای خُطَبِ عَزَائِمِ است و این سخن بسیار بلند است، و البته این از عَزَائِمِ سخن خداوند است که در کلام حضرت علی (ع) جلوه کرده است و اگر سجده است بر کلام خداست که در زبان گوینده‌ی وحی تجلی نموده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۲۵۸-۲۵۹)

۷.۳. ذومراتب بودن فهم انسان‌ها از گزاره‌های دین

اگرچه انسان‌ها در فطرت الهی مشترک‌اند، در میزان هوشمندی و بهره‌مندی از این موهبت الهی یکسان نیستند، چراکه

«الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة» (کلیبی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۱۷۷)؛

یعنی مردم همانند معادن طلا و نقره از ظرفیت‌های متفاوتی برخوردارند، لذا برخی از مخاطبان قرآن کریم انسان‌های ساده‌اندیش و برخی حکیمان فرزانه و ژرف‌اندیشان باریک‌بین‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۰). مؤید دیگر این مطلب، آن سخن حضرت رسول (ص) است که فرمود: «قُرْبُ حَامِلٍ فِئَهُ غَيْرُ فِقِيهِ وَ رُبُّ حَامِلٍ فِئَهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (کلیبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۳)؛ ای بسا کسانی که خود حامل و حافظ یک حدیث و حکمت هستند، و حال آنکه عمق معنی و حقیقت آن را درک نمی‌کنند، و ای بسا افرادی که حدیث و حکمتی را حفظ کرده و به دیگرانی منتقل می‌کنند که آن مخاطبین به عمق معنا و سر حقیقت آن کلام نسبت به ناقل حدیث آگاه‌تر باشند. پس باتوجه به اختلاف سطح مخاطبان، دو امر مورد توجه و نظر شارع بوده است: اول، اختلاف در نوع ادبیات گزاره‌های دینی است. شیوه‌ی جمع میان حکمت، موعظه و جدال احسن از یک سو و تمثیل و تشبیه و نقل داستان از سوی دیگر در دعوت و تعلیم، از ویژگی‌های کتاب الهی است تا بتواند تمام مخاطبان خویش از سطوح مختلف را بهره‌مند سازد؛ امری که در کتب عقلی و نقلی دیگر، کمتر چنین وجه جامعی یافت می‌شود. لذا مطالب عالی و حیانی در قالب تمثیل و داستان تنزل پیدا کرده است تا برای مبتدیان تعلیم‌دانی و برای محققان و خردپیشگان تأییدپذیر باشد، و در نتیجه فهمش میسر همگان باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۴۰). در روایات باب توحید نیز آمده است:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ» (کلیبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۱)؛

«خداوند می‌دانست که در آخرالزمان مردمانی می‌آیند که اهل تعقل و اندیشه‌ورزی‌اند، از آن رو آیاتی از قرآن را که شامل عالی‌ترین و دقیق‌ترین مسائل توحیدی است، یعنی سوره‌ی توحید و آیات اول سوره‌ی حدید را برای آنان فرود فرستاده است». یعنی در سایه‌ی رشد عقلی مردم آخرالزمان، که معرفتی افزون بر معارف دینی عصر حضرت رسول (ص) را می‌طلبیدند، آیاتی نازل شدند تا به فراخور رشد عقلی و علمی آنها، بتوانند نیاز معرفتی آنها را پاسخ‌گو باشند.

دوم اینکه بیان حقایق دین به اندازه‌ی ظرف و فهم مخاطب صورت گرفته است. با توجه به اختلاف سطح فهم و درک مخاطبان، ائمه (ع) آموزه‌های قرآن کریم را به شکل‌های گوناگون بیان می‌کردند. برای برخی از مخاطبان، معنای ظاهری آیات قرآن را توضیح می‌دادند، در حالی که برای برخی دیگر، مفاهیم عمیق و باطنی آن را تبیین می‌کردند (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۳۷۴) و حتی این دستوری است از جانب خدا به پیامبران که در بیان دستورات دینی، به اختلاف سطح فهم مخاطبان و میزان ظرفیت آنها توجه کرده و بر همان اساس با آنها گفت‌وگو نمایند:

«أَمْزَنَّا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلیبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۳).

از همین رو، مرحوم فیض کاشانی سبب اختلاف ظواهر آیات و روایات در اصول دین را در اختلاف سطح فهم و درک و عقول مردم دانسته است، چراکه مخاطب این آیات و روایات گروه‌ها و عقول مختلفی هستند و از این جهت، لازم است تا به اندازهی ظرفیت، فهم و درک آنان تکلم کرد. با این حال، همه‌ی این معانی درست بوده و از جهت حقیقت داشتن، هیچ تفاوتی با هم ندارند و هیچ‌گونه مجازگویی نیز در میان نیست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۳).

همچنین باید افزود که فهم همگان از هر گزاره‌ی دینی در زمان معین نیز به یک میزان نیست؛ همانند توحید ذاتی خداوند که برخی اندیشمندان آن را پذیرفته، درحالی که دیگران به توحید در ذات و صفات توأمان معتقدند و بعضی دیگر علاوه بر آنها توحید در افعال را نیز می‌پذیرند. همچنین فهم حقایق دینی در ادوار مختلف نیز یکسان نبوده است؛ به عنوان مثال، روزی زراره از حضرت صادق (ع) پرسید که آیا خداوند جسمانی است یا نه؟ این سؤال نشان می‌دهد که در آن زمان، این مسئله از جمله مسائل نظری بوده است، درحالی که امروز از بدیهیات مسائل خداشناسی به شمار می‌آید که خود بیانگر توسعه یافتن ظرفیت‌ها و متکامل شدن فهم‌های جامعه‌ی انسانی از آموزه‌های قرآنی است؛ امری که با ملاحظه‌ی آرا و تفسیرهای مختلف مفسران در طول تاریخ، بهتر آشکار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۴۵۳).^۲

۸.۳. درک بهتر دین در سایه‌ی رشد علوم تجربی

آیت‌الله جوادی آملی تأثیر علوم تجربی بر دین را پذیرفته و می‌گوید:

«تحصیل علوم، ظرفیت دل را گسترش می‌دهد و مایه‌ی تحمّل صحیح و درخور توجه معارف قرآن می‌سازد و مایه‌ی شرح صدر خواهد بود. هر قلبی که از اندیشه‌های مستدل برخوردار است آمادگی آن قلب برای تحمّل و دریافت علوم قرآنی بیشتر است و هرچه انسان در مدرسه‌ی جهان آفرینش از آیات کتاب تکوینی خداوند بهره می‌برد و آگاه می‌شود، قدرت تحمّل او نسبت به آیات کتاب تدوینی افزون‌تر می‌گردد» (جوادی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹)؛

چراکه با رشد علوم، لایه‌های بیشتری از گرد معارف قرآن و بیانات اهل‌البیت (ع) برداشته می‌شود و بر نوع برداشت و نگرش فرد از دین تأثیرگذار خواهد بود. از این جهت است که صاحب تفسیر البرهان می‌گوید: هر کسی که سهم و بهره‌اش از علوم تجربی افزون‌تر باشد، قطعاً میزان بهره‌برداری‌اش از علم قرآن بیشتر خواهد بود (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۵).

از نظر آیت‌الله جوادی آملی علوم تجربی به سه نحو در فهم دین، امکان تأثیرگذاری دارند:

اول، توسعه در مصداق گزاره‌های دینی: با توجه به اعتبار علوم تجربی، سفر معصیت معنای عام‌تری پیدا کرده است؛ لذا سفر با هواپیما و کشتی که طبق نظر کارشناس منع شده نیز معصیت به شمار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۸/الف، ص ۱۱۶).

دوم، تخصیص و یا تقييد دليل نقلي: در صورت ناسازگاري بين ادله‌ي نقلي و ادراك معتبر علمي و عقلي، معرفت معتبر علمي و عقلي مي‌تواند به‌مثابه‌ي متخصص و يا مقيد دليل نقلي به شمار آيد (جوادي آملی، ۱۳۸۹/الف، ص ۱۱۷).

سوم، از حجيت انداختن دليل نقلي: در صورت تعارض بين دليل نقلي با معرفت علمي معتبر، درصورتی که دليل علمي اقوي باشد، بايد از ظاهر دليل نقلي دست برداشت، چراکه دليل علمي اطمینان‌آور نیز صحت انتساب به شارع را دارد (همان، ص ۱۱۸).

۳.۹. تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم دین

در بحث پیش‌فرض‌ها، باید که انواع آن را شناخت تا مشخص گردد آیا موردی از پیش‌فرض‌های انسان می‌تواند در فهم و برداشت‌های نو از متن و گزاره‌های دینی کمک نماید؟ در یک تقسیم‌بندی، پیش‌فرض به سه قسم تقسیم شده که دو نوع آنها مورد قبول و از دخالت یک نوع از آنها نهی شده است.

«نخست: پیش‌دانسته‌های استخراجی یا استنباطی که در فهم معنای متن، مفسر را یاری می‌رسانند؛ همانند طناب و چرخ چاه و دلو که در استخراج آب چاه، انسان تشنه را کمک می‌کنند» (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۱۷۵).

آیت‌الله جوادی آملی این مورد را پذیرفته و می‌گوید:

«تفسیر متن مقدس یا متون عادی دیگر بدون پیش‌فهم و پیش‌فرض (اصول موضوعه) ممکن نیست و بدون داشتن یک‌سلسله از مبادی تصویری و تصدیقی که سرمایه‌ی اوّلی برای درک متون نیازمند به تفسیر است، تفسیر آنها میسر نیست» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۲۴).

«دوم: پیش‌دانسته‌های پرسشی که پرسش‌های نظری و عملی جدیدی فراروی مفسر می‌گشاید و در کشف پاسخ‌های آن‌ها در درون متون دینی به کاوش می‌پردازد و بدون تحمیل دیدگاهی بر آیات و روایات، پاسخ آن پرسش‌ها را استنباط می‌کند» (خسروپناه، ۱۳۹۰، صص ۱۷۵-۱۷۶)؛

و از همین باب است که

«با پدیدآمدن مکتب تازه‌ای... (مثل دین‌شناسی و انسان‌شناسی) مفسران هر کدام با پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌های مخصوص، آن سؤال‌ها را بر متن مقدس عرضه می‌کنند و آنگاه ساکت می‌شوند تا پاسخ را از زبان گویای متن مقدس استماع کنند» (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۲۷).

«پیش‌فرض‌های سؤالی» که مورد تأیید هستند و بحث «عرضه سؤالات جدید به دین» که در همین مقاله با تفصیل بیشتری خواهد آمد بیان دیگری از همین نوع پیش‌فرض‌هاست و نوع مواجهه‌ی «سؤال‌محور» با دین و گزاره‌های دینی است که می‌تواند انسان را توانمند سازد تا از تمام ظرفیت دین برای پاسخ‌گویی به مسائل روز جامعه بهره‌برد.

«سوم: پیش‌دانسته‌های تأویلی و تحمیلی و تطبیقی که معنایی را بر آیات و روایات تحمیل می‌کنند. عالمان دینی در هر عصر باید از پیش‌دانسته‌های استخراجی و پرسشی عصر خود مدد بگیرند؛ ولی از پیش‌دانسته‌ها و علوم تحمیلی و تطبیقی در تفسیر قرآن و روایات پرهیز کنند و اگر معارف دینی را ناسازگار با علوم عصر دیدند، به سرعت اقدام به تأویل آیات و عدول از معانی ظاهری آنها ننمایند؛ زیرا علاوه بر این که اندیشه‌ی دینی گرفتار «التقاط» می‌شود و از خلوص در معرفت دینی فاصله می‌گیرد، و با «هر تحولی، معنای آیه نیز تغییر می‌یابد» و این با هادی بودن قرآن منافات دارد» (خسروپناه، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶).

در واقع اگر ما با یک پیش‌فرض خاصی به متن نگاه کنیم و بخواهیم که همان را از متن استخراج کنیم اساساً این مدل نگاه کردن به متن نه تنها منجر به تولید و رشد علم نمی‌شود؛ بلکه در واقع، خود مخل و سدّ بزرگی در راه فهم‌های نو و عمیق از متون دینی می‌گردد. از این جهت،

«کسی که می‌خواهد بفهمد آیه‌ی قرآن چه می‌گوید، باید تمامی معلومات و نظریه‌های علمی خود را موقتاً فراموش کند و به هیچ نظریه‌ی علمی تکیه نکند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۰)؛

چنان‌که علامه حلی با پرهیز از دخالت دادن پیش‌فرض‌های حاکم بر متون فقهی، آنچه را که قبل از ایشان از متون روایی درباره حکم آب چاه برداشت می‌شد و آب چاه را در برخورد با نجاست، در حکم آب قلیل می‌دانستند، ابطال کرد و برداشت صحیح از متون روایی در این حوزه را ارائه نمود که بر اساس آن، آب چاه ملاقی با نجاست در حکم آب جاری است، و فقهای بعد از او نیز این نظر را پذیرفته و روایات دال بر کشیدن آب از چاه ملاقی با نجاست جهت پاکی آب را حمل بر استحباب نمودند (محمدی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۷-۲۲).

آیت‌الله جوادی آملی نحوه‌ی مواجهه‌ی کسی که دارای پیش‌فرض خاصی است با متون دینی را سه گونه بیان می‌کند:

الف) تفسیر به رأی: کسی که بعد از طرح سؤال از متن، تنها پاسخ پیش‌ساخته‌ی خود را برداشت کند. چنین تفسیری «تفسیر به رأی» و «تحمیل رأی» و غلط خواهد بود.

ب) التقاط: اگر علاوه بر پاسخ متن، پیش‌فرض خود را بر آن بیفزاید، به وادی «التقاط» فروغلطیده است، چراکه مجموع حق و باطل، نتیجه‌ای جز باطل نخواهد داشت.

ج) استماع و فهم پاسخ متن: اگر تنها در پی «استماع» و «فهم پاسخ متن» باشد، چنان‌که وظیفه هم هست، روشی مورد تأیید و درست است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۲۲۵-۲۲۸).

درباره‌ی این سه قسم از پیش‌فرض‌ها باید گفت: قسم اول از «پیش‌فرض‌ها که استخراجی و استنباطی» اند، حتماً باید باشند؛ زیرا بدون آنها انسان فهمی از متن پیدا نمی‌کند. اما «پیش‌فرض‌های پرسشی» می‌تواند در ظهور و بروز نکات جدید و بدیع از

۴۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۴، سری ۲، تابستان ۱۴۰۳، شماره ۹۱، صص: ۲۵-۴۹

گزاره‌های دینی کمک شایانی نمایند، اما «پیش‌فرض‌های تحمیلی» سدراه تولید و رشد علم و معرفت خواهند بود.

۳. ۱۰. عرضه‌ی سؤالات جدید به دین

با ظهور مسائل جدید و عرضه‌ی آنها به ساحت دین و منابع دینی، به رویکردی نیاز است که موجب دریافت پاسخ‌های جدید از جانب دین گردد. مدل مواجهه‌ی «سؤال‌محور» با گزاره‌های دینی، یکی از روش‌هایی است که قطعاً در نوع دریافت‌های نوین از دین تأثیرگذار بوده، سبب بروز پاسخ مناسب روز و نیاز جامعه از سوی دین می‌گردد، و البته که استفتا و سؤال از دین و شریعت، الگویی قرآنی است که آیات قرآن به آن اشاره می‌کند:

«يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ» (نساء/۱۲۷).

حضرت امیر (ع) نیز روش مواجهه‌ی پرسشگرانه با قرآن را تأیید و مردم را بدان دعوت می‌نماید:

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمٌ مَا يَأْتِي وَالْحَدِيثُ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءٌ دَائِكُمْ وَ نَظْمٌ مَا بَيْنَكُمْ» (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۸).

شهید صدر می‌گوید: ملاحظه کنید که فرزند قرآن چگونه از قرآن سخن می‌گوید! تعبیر به «استنطاق» جالب‌ترین تعبیر از نحوه‌ی تفسیر موضوعی است. او با قرآن به گفت‌وگو می‌نشیند؛ انبوه نیازهای روز را در پیشگاه آن قرار می‌دهد و پاسخ سؤال و راه‌حل مشکل را از آن درخواست می‌کند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۵۸).

در واقع، حضرت علی (ع) در صدد است تا روش درست بهره‌برداری از گزاره‌های قرآنی را فراروی جامعه و فرهیختگان قرار دهد و آن مدل مواجهه‌ی پرسشگرانه با گزاره‌های دینی یا «مسئله‌محوری» است، چراکه اگر دین‌شناسان با «نگاه مسئله‌محور» به منظومه‌ی دین و معرفت دینی نظاره نمایند، می‌توانند پاسخ سؤالات و مشکلات روز جامعه‌ی اسلامی را از متون دینی برداشت نموده، آنها را در اختیار جامعه قرار دهند و اگر این‌گونه مواجهه با معارف دینی نباشد، پاسخ معضلات اخلاقی، فکری و روحی اجتماع هرچند در درون آموزه‌های دینی نهفته باشند، از درون دین به دست نمی‌آید. از این جهت است که می‌توان پی برد چرا در اسلام، تقلید فرد زنده از مجتهد مرده پذیرفته شده نیست، چراکه عملاً با بن‌بست علمی و معرفتی مبارزه شده و سعی شده است تا جامعه در مسیر رویش علمی و وصول به حل معضلات فکری قرار گیرد. البته وظیفه‌ی مجتهد نیز تکرار مکررات نیست؛ چنان‌که شهید مطهری می‌گوید:

«تکرار مکررات و تبدیل یک حکم علی‌الاقوی به علی‌الاحوط مطلوب اسلام نبوده و پاسخگوی زمان هم نیست» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۰، ص ۱۷۹).

به‌منظور تأیید و تشویق روش سؤال‌محوری در جامعه، حضرت علی (ع) عبارت (سلونی) (از من بپرسید) را بارها به کار بردند تا جامعه از طریق پرسش از حضرتش بر مراتب علم و دانش خود بیفزاید. این روش در عصر ائمه (ع) وجود داشته تا عصر غیبت و با بیان ائمه هدی (ع) ادامه پیدا می‌کند:

مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر ... ۴۱

«وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقِعَةُ فَأَرْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُؤَاةِ حَدِيثِنَا» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۴۰)؛

و قسمت عمده‌ای از دستاوردها و آثار فقهی و علمی دوران ما بر اساس همین الگویی قرآنی و دینی به وجود آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸/ب، ص ۸). بر اساس این ساختار درست معرفت‌افزا و روایات فوق، می‌توان مسیر سه نوع از سؤالات را دریافت کرد، در سطح سؤالات مستحدثه‌ی فقهی باید که به مراجع تقلیدی که وارسته از دنیا هستند مراجعه نمود (که قدر متیقن برداشت از روایت همین مورد است) و در سطح مشکلات سیاسی باید که به ولی فقیه مراجعه نمود، و سؤالاتی را که در حوزه‌ی فکری و عقیدتی در مواجهه با تمدن غرب و شبهات روز جامعه رخ می‌دهد، باید از اسلام‌شناسان واقعی همچون علامه طباطبایی و شهید مطهری و... پرسش نمود، چراکه قلم و بیان این اندیشمندان پارساست که می‌تواند پاسخ‌گوی نیازهای عملی (احکام) و فکری و عقیدتی جامعه باشد.

از این جهت، باید دانست که اسلام نه تنها جلوی سؤال را نگرفته است، بلکه زمینه‌ی رشد، تولید، و رویش سؤال و مدل «مسئله‌محوری» را در جامعه بسط بخشیده است تا زمینه‌ی رشد و توسعه‌ی علوم اسلامی فراهم گردد. لذا اسلام، هم «روش مسئله‌محوری» را تبیین نموده و هم سؤال‌مداری را «تشویق» نموده و هم «مرجع پاسخ‌گویی» به سؤالات را معرفی نموده است، که همان متخصصان دین هستند.

۱۱.۳. شبهه و اشکال معرفتی به دین

شبهه و سؤال، از اموری است که هرچند به‌انگیزه‌ی تخریب دین و به‌قصد امانه‌ی دین مطرح می‌شود، باعث مضاعف شدن انگیزه و اراده‌ی حامیان دین می‌گردد تا دین را احیا کرده، چراغ دین را پرفروغ نگاه دارند. برای مثال، عبدالکریم ابن ابی‌العوجاء، ملحدی که دربار‌هی خدا با امام صادق (ع) بحث همانند دشمنی که به قصد قتل، خنجر بر قلب دوست می‌زند و جراحان متخصص و متعهد را وادار به ابتکار کرده و نهایتاً باعث نجات فرد آسیب‌دیده می‌گردد، چنین شبهاتی هم نهایتاً به باروری معرفت دینی منجر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۳۷۷).

همچنین استاد مطهری پذیرفته است که هیچ‌گاه با سد کردن راه فکر و نظر و شبهات، نمی‌توانیم به اسلام خدمت کنیم و ناخواسته بیش از خدمت، سبب ضرر رساندن و شکست اسلام خواهیم شد؛ لذا همیشه از وجود افکار و نظریات مخالف اسلام استقبال می‌نماید و می‌نویسد:

«اگر ما جلو فکر را بگیریم، اسلام و جمهوری اسلامی را شکست داده‌ایم» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴، ص ۱۷۶).

همچنین می‌گوید:

«من از وجود افراد شکاک و منتقد به دین نه متأثر، بلکه خوشحال می‌شوم، چراکه وجود این افراد سبب می‌شود چهره‌ی حقیقی اسلام آشکارتر گردد» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴، ص ۴۰۰).

«اگر حرف‌های ضد خدایی نبود، کتاب‌های توحیدی نوشته می‌شد؟ اگر هم نوشته می‌شد، به قوت الآن نبود» (مطهری، ۱۳۷۶: ج ۱۳، ص ۵۵۵)؛

همچنین اشکالات غزالی در *تهافت الفلاسفه* را که با بیست ایراد اساسی بر فلسفه‌ی مشائی ابن‌سینا به جنگ با فلسفه رفته است می‌توان از زمره‌ی این موارد دانست. شاید اگر ابن رشد در مغرب و خواجه نصیرالدین طوسی و چند نفر دیگر در مشرق پیدا نشده بودند، غزالی بساط فلسفه‌ی مشاء را از جهان اسلام برچیده بود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۸۱). این امر فیلسوفان اسلامی را بر آن داشت تا از اشکالات بنیان‌افکن غزالی دفاع کنند و این اشکالات و پاسخ‌ها سرانجامی جزء رشد و نمو فلسفه نداشت. البته در صورتی می‌توان از آثار معرفتی روش «شبهه‌پژوهی» بهره‌برداری نمود که شبهه به اهل علم و فرهیختگان صاحب‌نظر برسد و نه عالمان دینی که از تسلط علمی کافی برخوردار نیستند.

۱۲.۳. مقتضیات زمان و مکان

مقتضیات زمان و مکان نیز از جمله عواملی هستند که سبب بالندگی معرفت دینی می‌گردند، چراکه تغییر زمان و مکان، مقتضیات و نیازهای جامعه را تغییر داده، نیازهای جدید ضرورت خوانش جدید از دین را به همراه دارد و به دنبال آن، پاسخ‌های جدید از دین را به ارمغان خواهد آورد. بنابراین مقتضیات زمان و مکان به بحث «عرضه‌ی سؤالات جدید به دین» که پیش‌تر گذشت نیز مرتبط است.

در طول تاریخ اسلام، فقها و اندیشمندان اسلامی در هر زمان به تناسب نیازهای موجود در جامعه جهت مباحث علمی، خود را تنظیم می‌کردند. این تنظیمات به‌منظور ۱. برآورده کردن نیازهای جامعه، ۲. حفاظت از حریم دین الهی و ۳. اجرا نمودن احکام متناسب با موضوعات هر عصر است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴). هدف آنها این بود تا نشان دهند اسلام در تمام ابعاد و در تمام زمان‌ها و مکان‌ها یگانه پاسخ‌گوی نیازهای عالم بشریت است، چنان‌که شهید مطهری در جایگاه متفکری اسلام‌شناس، مسیر پژوهش‌های خویش را ناظر به نیاز زمان دانسته است (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۲۱، ص ۳۵) و راز ماندگاری او نیز چیزی جز این نیست. از همین جهت، به یکی از ضرورت‌های زمانه‌ی خویش که در حوزه‌ی مارکسیسم است چنین اشاره می‌کند: «تقریباً نیمی از جهان مارکسیست هستند و در نیمه‌ی دیگر نیز گرایش‌های مارکسیستی زیاد است»؛ لذا بر خود فرض می‌داند تا مباحثی همچون «علل پیدایش مارکسیسم»، «علل گرایش به مارکسیسم» و «علل گرایش به مادی‌گرایی» را طرح نماید (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳، ص ۴۹۷). باید افزود که

«زمان و مکان، دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به‌ظاهر همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند» (خمینی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

به‌عبارت‌دیگر، فقیه با قرارگرفتن در شرائط و موقعیت جدید، می‌تواند نکات، قیود و شرائط و معانی و دلالت‌هایی را در نصوص دینی ببیند که تا قبل از آن برایش ممکن نبوده است (فناپی، ۱۳۷۵، ص ۳۰۱). برای مثال، جناتی شاهرودی هجده عنوان فقهی

را برمی‌شمارد که با تأثیر از نقش زمان و مکان، نوع اجتهاد و حکم آنها نیز تغییر نموده است: ۱. جواز خرید و فروش خون، ۲. تشریح جسد مرده، ۳. خرید و فروش اعضای بدن، ۴. پیوند اعضای بدن، ۵. خرید و فروش آلات شطرنج، ۶. عدم منع استفاده از لباس مشکی در مصیبت، ۷. عدم اطلاق احیای موات، ۸. عدم اختصاص حکم حرمت احتکار به مواردی که در نصوص آمده است (گندم، جو، خرما، مویز) و ... (جناتی، ۱۳۷۲، صص ۱۹-۲۶). همچنین بر اثر تطور و مقتضیات زمان، ابواب مختلف فقهی تنظیم شده و برخی از این ابواب به دلیل بی‌نیازی جامعه به کاوش‌های علمی فقهاء از توجه خارج شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۳۴۴). این موضوع سبب شده تا بحث ولایت فقیه که سال‌ها در ذیل مباحث دیگر بحث می‌شده است، به مثابه‌ی بحثی مستقل در فقه مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد، و بحث عبد و امه به دلیل عدم نیاز جامعه به آن، از نقد و بررسی علمی کنار گذاشته شود.

در زمینه‌ی تأثیر مکان، می‌توان فضای حاکم بر محیط، محل سکونت، مدرسه و اساتیدی که در آنجا تدریس می‌کنند، مثل مکتب قم و نجف را از اموری دانست که بر نوع بینش و پیش‌فرض‌های انسان تأثیرگذارند و سبب رویش نوع تفکر خاصی در شاگردان آن مکتب می‌گردد. البته باید افزود که زمان و مکان الزماً دارای تأثیر مثبت و سبب رویش معرفت نیست و در برخی موارد، ممکن تأثیر منفی گذاشته، سبب ایستایی و رکود علم و معرفت گردد.

۴. نتیجه

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است که دین صامت نبوده، بلکه ناطق است و توقف و ایستایی در فهم دین وجود ندارد. تحلیل و بررسی عوامل تأثیرگذار بر فهم متون دینی می‌تواند به فهم، تولید و رشد معرفت دینی کمک کند. عوامل متعددی در چندلایه‌ای بودن متون و گزاره‌های دینی تأثیرگذار هستند، از جمله این که چه کسی متکلم باشد و مخاطب چه کسی باشد و فهم مخاطب از متون دینی به چه میزان و با چه پیش‌فرض‌هایی باشد. یا این که متکلم چه مطلبی را در چه زمانی، چه مکانی، چه قالبی و با چه واژگانی گفته باشد، و این که آیا مخاطب به دنبال سؤالات روز خود بر اساس تغییر زمان و مکان است یا خیر. همچنین اختلاف مراتب فهم و رشد عقلی در ادوار مختلف و رشد علوم در فهم بهتر گزاره‌های دینی تأثیرگذارند.

با بررسی این عوامل، می‌توان نتیجه گرفت که موارد یادشده در مقاله بر فهم متفاوت از گزاره‌های دینی تأثیرگذار بوده، از این جهت متن دینی را از حد متنی معمولی خارج نموده‌اند. لذا چه بسا از متن و گزاره‌ی واحد دینی، به سبب همین ویژگی‌ها الزاماً معنای واحد برداشت نشود؛ بلکه متن دارای لایه‌های مختلف، تودرتو و دارای بطون گوناگون باشد تا سطوح مختلف جامعه را از سرچشمه‌ی فیوضات الهی بهره‌مند سازد. بنابراین بایسته است که با شناخت این عوامل، میزان بهره‌برداری هرچه بیشتر از متون دینی را برای خود و جامعه فراهم نماییم.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

۱. همچنین در مقاله‌ی «نقد نظریه‌ی تحول عام در معرفت دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی»، به برخی از ادله‌ی دیگر ناطق بودن شریعت اشاره کرده‌ایم.
۲. جهت بررسی بیشتر این عامل، می‌توان به مقاله‌ی «بررسی تأثیر رعایت سطح فهم مخاطبان از ناحیه‌ی خدا و اولیای دین در واقع‌نمایی متون دینی»، نوشته‌ی حمیدرضا مقیمی اردکانی و محمود فتحعلی، مجله‌ی «معرفت کلامی»، زمستان ۱۳۹۵، ش ۲ مراجعه نمود.
۳. برای بررسی بیشتر، می‌توان به مقاله‌ی «اعتبارسنجی نقد حدیث بر پایه‌ی علوم تجربی»، نوشته‌ی مهدی آشناور و دیگران، مجله‌ی مطالعات فهم حدیث ۱۳۹۷، سال چهارم، ش ۹ مراجعه کرد.

منابع

۱. نهج البلاغه.
 ۲. ابن ابی جمهور (۱۴۰۵ق). *عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة* (جلد ۴). قم: ناشر دار سیدالشهداء للنشر.
 ۳. ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید* (جلد ۱۱). (محقق: ابومحمد ابوالفضل ابراهیم). قم: ناشر مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۴. ابن بابویه، محمد [شیخ صدوق] (۱۳۹۸ق). *التوحید*. (محقق: هاشم حسینی). قم: نشر جامعه مدرسین.
 ۵. ابن بابویه، محمد [شیخ صدوق] (۱۴۰۳ق). *معانی الأخبار*. (محقق: علی اکبر غفاری). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۶. ابن بابویه، محمد [شیخ صدوق] (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه* (جلد ۱، چاپ دوم). (تصحیح: علی اکبر غفاری). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۷. الهی‌راد، صفدر (۱۳۹۵). *آشنایی با هرمنوتیک، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها*. تهران: سمت.
 ۸. برومند، هدایت الله، شریعتی، فهیمه، عنایتی‌راد، محمدجواد، و جوارشکیان، عباس (۱۴۰۰). *نقد تحول عام در معرفت دینی از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی*. اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۲۱(۸۰)، ۱-۲۶.
- Doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2021.40751.2487>
۹. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۷۲). نقش زمان و مکان در اجتهاد. *کیهان اندیشه*، ۵۰(-).
 ۱۰. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *سیره رسول اکرم ص در قرآن* (جلد ۸، چاپ دوم). (محقق: حسین شفیعی). قم: نشر اسراء.
 ۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۲). *سرچشمه اندیشه* (جلد ۱). (محقق: عباس رحیمیان). قم: نشر اسراء.
 ۱۲. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *بنیان مرصوص امام خمینی(ره)* (چاپ هشتم). (محقق: محمدامین شاهجوئی). قم: نشر اسراء.

- مؤلفه‌های هرمنوتیکی تأثیرگذار بر فهم بهتر گزاره‌های دینی از منظر ... ۴۵
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *تسنیم* (جلد ۵، چاپ سوم). (محقق: احمد قدسی). قم: نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸/الف). *اسلام و محیط زیست* (چاپ پنجم). (محقق: عباس رحیمیان). قم: نشر اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸/ب). *استفتائات* (چاپ سوم). قم: نشر اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹/الف). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی* (چاپ چهارم). (محقق: احمد واعظی). قم: نشر اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹/ب). *امام مهدی عج موجود موعود* (چاپ ششم). (محقق: محمدحسن مخبر). قم: نشر اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *شریعت در آینه معرفت* (چاپ هفتم). (محقق: حمید پارسانیا). قم: نشر اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵). *تسنیم* (جلد ۱، چاپ دوازدهم). (محقق: علی اسلامی). قم: نشر اسراء.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). *دین شناسی* (چاپ نهم). (محقق: محمد رضا مصطفی پور). قم: نشر اسراء.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). *قرآن در قرآن* (چاپ چهاردهم). (محقق: محمد محرابی). قم: نشر اسراء.
۲۲. حرعاملی، محمد (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة* (جلد ۲۷). قم: موسسه آل‌البیت (ع).
۲۳. حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳). *مبانی معرفت دینی* (چاپ دوازدهم). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴). *درآمدی بر معرفت شناسی و مبانی معرفت دینی* (چاپ دهم). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۵. خمینی، روح‌الله (پی تا). *صحیفه امام* (جلد ۲۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *کلام جدید با رویکرد اسلامی* (چاپ دوم). قم: دفتر نشر معارف.
۲۷. شیواپور، حامد (۱۳۹۴). *نظریه روح معنا در تفسیر قرآن*. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۲۸. زرکشی، محمد (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن* (جلد ۲). (تحقیق: یوسف عبدالرحمن مرعشلی، جمال حمدی ذهبی، و ابراهیم عبدالله کردی) بیروت: دارالمعرفة.
۲۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن* (جلد ۱، چاپ دوم). قم: اسماعیلیان.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیرالمیزان* (جلد ۱، چاپ پنجم). (مترجم: محمدباقر موسوی‌همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- ۴۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۴، سری ۲، تابستان ۱۴۰۳، شماره ۹۱، صص: ۲۵-۴۹
۳۱. فنایی، ابوالقاسم (۱۳۷۵). معرفت دینی در بستر زمان و مکان. نقد و نظر، ۲(۶)، ۲۹۷-۳۳۲.
Doi: <https://doi.org/10.22081/jpt.1997.22858>
۳۲. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی (چاپ دوم). (تحقیق: حسین اعلمی). تهران: انتشارات الصدر.
۳۳. کلینی، محمد: (۱۴۰۷ق). الکافی [ط-الإسلامیة] (چاپ چهارم). (محقق: علی اکبر غفاری و محمدآخوندی). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۴. عباشی، محمد (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. (محقق: هاشم رسولی محلاتی). تهران: المطبعة العلمیة.
۳۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار [ط - بیروت] (چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار [مقالات فلسفی و نقدی بر مارکسیسم] (جلد ۱۳). تهران: انتشارات صدرا.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار [اسلام و نیازهای جهان امروز] (جلد ۲۱). تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار [ده گفتار: اصل اجتهاد در اسلام] (جلد ۲۰، چاپ سوم). تهران: انتشارات صدرا.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار [آینده انقلاب اسلامی] (جلد ۲۴، چاپ چهارم). تهران: انتشارات صدرا.
۴۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). مجموعه آثار [آشنایی با قرآن (۱-۹)] (جلد ۲۶، چاپ ششم) تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. محمدی خراسانی، علی (بی تا). شرح تبصره المتعلمین. بی جا.
۴۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران (جلد ۲). قم: موسسه فرهنگی التمهید.
۴۳. موسسه بوستان کتاب (۱۳۸۱). مرزبان وحی و خرد (یادنامه علامه طباطبایی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۴. نصیری، ولی الله، دهقان سیمکانی، رحیم، و قاسم پور، حسن (۱۳۹۳). نقد و بررسی رویکرد صامت انگارانه به متن. فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، ۱۴(۲)، ۱۵۳-۱۷۲.

References

1. *Nahj al-Balaghah*.
2. Ayyashi, M. (2001). *Tafsir al-Ayyashi*. (Research: H. Rasoulimahallati). Tehran: al-Ilmiyah Printing House. [In Persian]
3. Borumand, H. et al. (2021). A Review of General Transformation in Religious Knowledge from the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli. *Journal of Religious Thought*, 21(80), 1-26. [In Persian]
Doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2021.40751.2487>

4. Bostan-e Ketab Institute (2002). *Guardian of Revelation and Reason* (Memorial Volume for Allama Tabatabaei). Qom: Office of Islamic Propagation, First Edition. [In Persian]
5. Fanaei, A. GH. (1996). Religious Knowledge in the Context of Time and Place. *Journal of Critique and Opinion*, 2(6), 297-332. [In Persian]
Doi: <https://doi.org/10.22081/jpt.1997.22858>
6. Fayz Kashani, M. M. (1994). *Tafsir al-Safi* (2nd edition). (Research: H. A'lami). Tehran: Al-Sadr Publications. [In Arabic]
7. Hosseinzadeh, M. (2014). *Foundations of Religious Knowledge* (10th edition). Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
8. Hur Ameli, M. (1988). *Wasa'il al-Shi'a* (Vol. 27). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
9. Ibn Abi al-Hadid (1983). *Explanation of Nahj al-Balaghah by Ibn Abi al-Hadid* (Vol. 11). (Edit: A. M. A. F. Ibrahim). Qom: Ayatollah Marashi Library. [In Arabic]
10. Ibn Abi Jumhur (1984). *'Awali al-Layali al-Aziziyah fi al-Ahadith al-Diniyyah* (Vol. 4). Qom: Dar Sayyid al-Shuhada Publishing. [In Arabic]
11. Ibn Babawayh, M. [Sheikh Saduq] (1977). *Al-Tawhid*. (Edit: H. Hosseini). Qom: Society of Teachers Publishing. [In Arabic]
12. Ibn Babawayh, M. [Sheikh Saduq] (1982). *Meanings of the News*. (Edit: A. A. Ghaffari). Qom: Office of Islamic Publications of the Society of Teachers of the Qom Seminary. [In Arabic]
13. Ibn Babawayh, M. [Sheikh Saduq] (1992). *Man La Yahduruhu al-Faqih* (Vol. 1, 2nd edition). (Correcte: A. A. Ghaffari). Qom: Office of Islamic Publications. [In Arabic]
14. Ilahi-Rad, S. (2016). *Introduction to Hermeneutics*. Tehran: Samt.
15. Janati, M. I. (1993). The Role of Time and Place in Ijtihad. *Kayhan Andisheh*, 50 (-). [In Persian]
16. Javadi Amoli, A. (2000). *The Prophet's Life in the Quran* (Vol. 8, 2nd edition). (Research: H. Shafiei). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
17. Javadi Amoli, A. (2002). *Firm Foundations by Imam Khomeini* (8th edition). (Research: M. A. Shahjouei). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
18. Javadi Amoli, A. (2003). *The Source of Thought* (Vol. 1). (Research: A. Rahimian). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
19. Javadi Amoli, A. (2006). *Tasnim* (Vol. 5, 3rd edition). (Research: A. Ghodsi). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
20. Javadi Amoli, A. (2009/a). *Islam and the Environment* (5th edition). (Research: A. Rahimian). Qom: Isra Publishing. [In Persian]

21. Javadi Amoli, A. (2009/b). *Istifta'at* (3rd edition). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
22. Javadi Amoli, A. (2010/a). *The Role of Intellect in the Geometry of Religious Knowledge* (4th edition). (Research: A. Vaezi). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
23. Javadi Amoli, A. (2010/b). *Imam Mahdi, the Promised Being* (6th edition). (Research: M. H. Mokhber). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
24. Javadi Amoli, A. (2013). *Sharia in the Mirror of Knowledge* (7th edition). (Research: H. Parsania). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
25. Javadi Amoli, A. (2015). *An Introduction to Epistemology and the Foundations of Religious Knowledge*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.
26. Javadi Amoli, A. (2016). *Tasnim* (Vol. 1, 12th edition). (Research: A. Islami). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
27. Javadi Amoli, A. (2017). *Theology* (9th edition). (Research: M. R. Mostafapour). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
28. Javadi Amoli, A. (2018). *Quran in the Quran* (14th edition). (Research: M. Mehra bi). Qom: Isra Publishing. [In Persian]
29. Khomeini, R. (n.d.). *Sahifeh Imam* (Vol. 21). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
30. Khosropour, A. H. (2011). *Modern Theology with an Islamic Approach* (2nd edition). Qom: Office of Islamic Publications. [In Persian]
31. Kulayni, M. (1986). *Al-Kafi* (4th edition). (Research: A. A. Ghaffari, & M. Akhoundi). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
32. Majlisi, M. B. (1982). *Bihar al-Anwar* (2nd edition). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
33. Ma'rifat, M. H. (2000). *Interpretation and Interpreters* (Vol. 2). Qom: al-Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
34. Mohammadi Khorasani, A. (n.d.). *Commentary on Tabserat al-Muta'allimin*. N.P. [In Persian]
35. Motahari, M. (2002). *Collected Works [Islam and the Needs of Today's World]* (Vol. 21). Tehran: Sadra Publications, First Edition. [In Persian]
36. Motahari, M. (2005). *Collected Works [Ten Discourses: The Principle of Ijtihad in Islam]* (Vol. 20, 3rd edition). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
37. Motahari, M. (2010). *Collected Works [The Future of the Islamic Revolution]* (Vol. 24, 4th edition). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
38. Motahari, M. (2014). *Collected Works [Introduction to the Quran (Vols. 1-9)]* (Vol. 26, 6th edition). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
39. Motahari, M. (1997). *Collected Works [Philosophical Articles and Critiques on Marxism]* (Vol. 13). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]

40. Nasiri, V., Dehghan Simkani, R., & Ghasempour, H. (2014). A Critique of the Silent Perspective on Text. *Islamic Philosophy and Theology, Mirror of Knowledge*, 14(2), 153-172. [In Persian]
41. Shivapour, H. (2015). *The Theory of the Soul of Meaning in the Interpretation of the Quran*. Qom: Mofid University Publications. [In Persian]
42. Tabatabaei, M. H. (1992). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 1, 2nd edition). Qom: Isma'iliyan Publishing. [In Persian]
43. Tabatabaei, M. H. (1995). *Translation of Tafsir al-Mizan* (Vol. 1, 5th edition). (Translate: M. B. Musavihamadani). Qom: Office of Islamic Publications. [In Persian]
44. Zarkashi, M. (1989). *Al-Burhan fi Ulum al-Quran* (Vol. 2). (Research: Y. A. R. Mar'ashli, J. Hamdi Dahabi, & I. Abdullah Kurdi). Beirut: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]