

Original Article

The Impact of Epistemological Foundations on Theology

Ali Allahbedashti*¹ 

¹ Full professor of Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Islamic studies, Qom, Iran
a.allahbedashti@qom.ac.ir

 10.22080/JRE.2021.20704.1123

Received:

January 10, 2021

Accepted:

February 15, 2021

Available online:

August 20, 2022

Keywords:

epistemology, religion,
religious knowledge,
methods of religious
knowledge

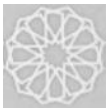
Abstract

One of the important issues in religious epistemology is the influence of epistemological foundations on theology. Differences in epistemological foundations have played a role in the multiplicity of religions. This article seeks to prove the claim that each epistemological method provides a form of theology and that comprehensive theology depends on a comprehensive understanding of the religious knowledge. In this research, at the beginning, the keywords of research, e.g., religion, epistemology, and religious knowledge are defined, and then the methods of religious knowledge such as rational knowledge, innate and mystical intuitive knowledge, revelatory knowledge and narrative knowledge (obtained from books and traditions). The findings show that the highest level of religious knowledge is obtained from revelation, and such knowledge is specific to the prophets and special saints of God, whose knowledge is from God and the direct observation of truths. However, other methods in religious knowledge each bring us to a level of theology, and everyone's theology is influenced by his epistemological method, and a perfect religious knowledge is obtained through a combination of reason and mysticism and contemplation in the book and tradition. From the ontological point of view, religion is an existential truth with many dimensions and one-sidedness prevents the attainment of the whole truth and is one of the reasons for the emergence of religious pluralism.

*Corresponding Author: Ali Allahbedashti

Address: Full professor of Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Islamic studies, Qom, Iran

Email: a.allahbedashti@qom.ac.ir
Tel: 02538834782



Extended Abstract

1. Introduction

One of the important issues in the epistemology of religion is understanding the impact of epistemological foundations on theology which makes us think carefully about the epistemological foundations of various theologians. This is due to the diversity of valid methods of epistemology for every scholar. This article seeks to prove the claim that a comprehensive approach to the correct methods of theology leads to a comprehensive religious knowledge. Therefore, this study tries to investigate the issues of religion, epistemology and religious knowledge, methods of religious knowledge such as rational method and innate and mystical intuitive method, as well as revelatory and narrative method (obtained from books and traditions).

2. Method

In the present study, the library method has been used. In this sense, the documentary method has been used to collect data and the data were analyzed through a descriptive-analytical method.

3. Results

Different epistemological attitudes in religious knowledge have led to differences in theology and the emergence of numerous religions and sects, and sometimes the co-existence of their followers. Any understanding of religion based on a solid foundation is more justifiable since the truth of religion from the ontological point of view is a divine thing and has dimensions and levels, and human beings - except the prophets and messengers who face the revelation of this truth - adopt this truth with their own different epistemological tools. Hence, in the foundations of epistemology, those who consider only reason as

the criterion of knowledge and discredit other methods, those who consider only innate and mystical intuition as the basis of knowledge of the truth of religion, and those who are content with prerequisites and insist only on the appearances of religious teachings, each consider one aspect of the truth of religion, insist on the one-sidedness of this knowledge and invalidate and ignore the other aspects of this profound truth.

Therefore, everyone's theology is based on his epistemological foundations of religion, and this difference of understandings leads to the emergence of different types of religious knowledge which may cause division in religion. However, other emotional and socio-political factors are also influential in this regard.

4. Conclusion

As a result, there are three valid sources in religious knowledge (especially in Islam): the book, the definite tradition, and explicit reason. In other words, God Almighty, who is the sender of the true religion, has authenticated the appearances of the book, and the appearances of the book (the Qur'an) have authenticated the definite tradition and explicit intellect. Therefore, using reason, as the key to understand religion, innate intuition and innocent mystical intuition (which is obtained through sincerity in the service of God), it is possible to understand the heavenly truth and learn the right way of gaining faith and doing righteous deeds. It is then that the difference in knowledge will cause the unity of theologians. Therefore, the truth is that to achieve a comprehensive religious epistemology, one must combine intellect, intuition, the Qur'an and Sunnah in four epistemological ways, and become the founder of a transcendent wisdom in theology, because the Qur'an,



mysticism, proof and tradition are inseparable and the religious knowledge is perfect when it begins with thought and goes on considering pure Islamic mysticism and a deep understanding of the Qur'an and Sunnah.

Funding

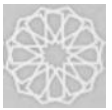
There is no funding support

Authors' Contribution

The article has been written individually by one author.

Acknowledgment

Thanks to all the consultants involved in the process of writing this article, especially Mr. Seyed Ebrahim Hosseini for his precious comments and mentorship.



Reference

- Hamlin, D. (1996). *Tariqh marefatshenasi* (History of Epistemology). Translated by Shahpour Etemad .Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Ibn Shuba Harrani, H. (2003). *Tahf al-Aqool* (masterpieces of minds). Translated by Sadegh Hassanzadeh. Qom: Al-Ali (as). [In Persian]
- Ibn Taymiyyah, A. (1991). *Dhar al- Taharoz al- Agal.a al- Nagl* (On the Conflict of Reason and Narration). Riyadh: Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Society. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2007). *Manzelat Agl dar Hendeshey Marefateh dini* (The status of reason in the geometry of religious knowledge). Qom: Esra. [In Persian]
- Montazeri, H. (2001). *Darshahi az nahjol balaghe* (Lessons from Nahj al-Balaghah). Tehran: Sarai. [In Persian]
- Tabatabai, M. (1997). *Al-Mizan Fi Al-Tafsir Al-Quaran* (the measure in interpretation of Quran). Beirut: Al-Alamiya Institute for Press. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (2007). *Shieh dar Eslami* (Shiites in Islam). By Seyyed Hadi Khosroshahi. Qom: Book Garden. [In Persian]



مقاله پژوهشی اصیل

تأثیر مبانی معرفت شناسی در معرفت دینی

علی اله‌بداشتی*^۱ ^۱ استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، ایران A.allahbedashti@gom.ac.ir

10.22080/JRE.2021.20704.1123

چکیده

یکی از مسائل مهم در معرفت شناسی دینی تأثیرمبانی معرفتی در دین شناسی است، و اختلاف در مبانی معرفتی درکثرت ادیان به ویژه کثرت مذاهب نقش داشته است. این مقاله در پی اثبات این مدعا است که هر یک از روش های معرفتی، گونه ای از دین شناسی را به دست می دهد و دین شناسی جامع، رهین نگرش جامع به روشهای درست معرفت دینی است. در این پژوهش، ابتدا کلیدواژه های تحقیق مانند: دین - معرفت شناسی، معرفت دینی تعریف، سپس روش های معرفت دینی مانند: معرفت عقلی، معرفت شهودی فطری و عرفانی، معرفت وحیانی و معرفت نقلی یعنی معرفتی که دین شناس از کتاب و سنت به دست می آورد، بررسی شده است. در نهایت، این نتیجه حاصل شد که عالی ترین مرتبه معرفت دینی معرفتی است که از راه وحی حاصل شود؛ که ویژه انبیاء و اولیای خاص خداست که علمشان از جانب خدا و مشاهده بی واسطه حقایق است؛ اما سایر روش های بشری در معرفت دینی هر کدام ما را به مرتبه ای از دین شناسی می رسانند و دین شناسی هرکس متأثر از روش معرفتی اوست و کمال معرفت دینی در تلفیق عقل و عرفان و تعمق درکتاب و سنت قطعی و تعبد به نصوص آن دو است، چرا که دین از نگاه هستی شناختی یک حقیقت وجودی ذو ابعاد و ذومراتب است و یکسو نگری مانع دست یابی به تمام حقیقت و یکی از اسباب پیدایش کثرت دینی و مذهبی است.

تاریخ دریافت:

۲۱ دی ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش:

۲۷ بهمن ۱۳۹۹

تاریخ انتشار:

۳۰ مرداد ۱۴۰۱

کلیدواژه ها:

معرفت شناسی، دین، معرفت دینی، روشهای معرفت دینی.

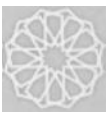
* نویسنده مسئول: علی اله‌بداشتی

ایمیل: A.allahbedashti@gom.ac.ir

تلفن: ۰۲۵۳۸۸۳۴۷۸۲

آدرس: قم - بلوار الغدیر- بعد از شهرک قدس - دانشگاه قم؛ کد

پستی: ۳۷۱۶۱۴۶۶۱۱ - تلفن: ۰۲۵۳۸۸۱۰۹۵۵



مقدمه

شناختی دین فقط اراده و علم ازلی الهی است و همه‌ی اصول و فروع محتوایی آن از ناحیه‌ی خدای سبحان تعیین می‌شود و عقل آدمی فاقد شأن حکم کردن و دستور دادن است. (جوادی آملی، ۲۰۰۷: ۳۹). همو در ادامه می‌نویسد که تصور اینکه تأمین بخشی از محتوای دین به پیامبر تفویض شده باشد و اراده و علم ازلی الهی تعیین‌کننده‌ی محتوای برخی از احکام نباشد، بلکه آن را به نبی اکرم (ص) و یا ائمه هدی علیهم السلام واگذار کرده باشد محال است (جوادی آملی، ۲۰۰۷: ۴۵). نتیجه اینکه اولاً؛ آنچه از سوی خدا نازل شده است یک حقیقت واحد است یعنی دین از نگاه هستی‌شناختی امر واحدی است و ادیان در طول تاریخ مراتب ظهور همان حقیقت واحد بوده‌اند که متناسب با هر عصری و مصری توسط انبیاء ابلاغ و تبیین شده‌اند.

ثانیاً، اختلاف مذاهب در بین پیروان ادیان هم به عنوان یک حقیقت خارجی تاریخی پذیرفته شده است.

سوال ما از مبانی معرفتی این کثرت است بدون آنکه درباره‌ی درستی یا نادرستی یکی از مذاهب ارزش داوری کرده باشیم، اما این نکته را می‌پذیریم که هر فهمی از دین که بر مبانی استوارتری مبتنی باشد قابل توجیه تر و پذیرفته تر است. نتیجه اینکه چرا این حقیقت واحد وقتی بر اذهان بشری عرضه شد، خارج از عوامل نفسانی و اغراض سیاسی متعدد و متکثر شد؟

فرضیه و مدعای نگارنده در این مقاله این است که روشهای معرفت و مبانی معرفت شناختی هر کس در فهم و تفسیر وی از دین و بالمآل در معرفت دینی او تأثیر مستقیم دارد. در اینجا چند مسئله باید بررسی شود

۱. روش های معرفت دینی و منابع آن کدامند و اعتبار هر یک از منابع و روشها چه میزان است؟
 ۲. این مبانی چه تاثیری در معرفت دینی دارند؟
- پیش از ورود به بحث لازم است معنای واژه های کلیدی را بیان کنیم:

با بررسی تاریخی در ادیان مختلف می‌یابیم که غالب ادیان الهی پس از درگذشت و رحلت پیامبرانشان از میان آنان، پیروان آن ادیان دچار انشقاق شده و نحله‌ها و مذاهب متعدد پدید آوردند که هر یک از آن نحله‌ها، مذهب خود را تمام حقیقت آن دین دانسته و سایر مذاهب را منحرف می‌دانند. چنانکه شهرستانی در ملل و نحل، در تقسیم صاحبان ادیان مانند؛ زرتشتیان، یهودیان، مسیحیان و مسلمانان می‌نویسد که: "زرتشتیان به هفتاد فرقه، یهودیان به ۷۱ فرقه و نصرانیان مسیحیان به ۷۲ فرقه و مسلمانان به ۷۳ فرقه تقسیم شدند (شهرستانی، ۲۰۰۱: ۱۹)". ایشان سخنش درباره‌ی مسلمانان را مستند به روایت نبوی می‌کند: «ستفترق أمتی علی ثلاث وسبعین فرقه» (شهرستانی، ۲۰۰۱: ۲۰)؛ جدای از درستی و نادرستی این حدیث، آنچه امروزه در جهان می‌بینیم کثرت ادیان و مذاهب و ادعای حقانیت هر دین و مذهب و بعضاً انحصار حقانیت و گمراه دانستن غیر خودشان است.

آنچه در اینجا مسئله ماست، این است که چه عوامل معرفتی سبب کثرت فهم دینی و معرفت دینی و در نتیجه‌ی پیدایش مذاهب مختلف در ادیان از جمله اسلام شده است، اگرچه عوامل غیر معرفتی مانند عوامل سیاسی و نفسانی در پیدایش مذاهب و فرقه‌های دینی بی‌تأثیر نبوده است، اما سخن ما در این مقاله بحث در عوامل معرفتی و به عبارت دیگر، تأثیر مبانی معرفت شناختی در فهم دین و معرفت دینی است.

در این پژوهش **پیش فرض** ما این است که دین از نگاه هستی‌شناختی امر واحدی است یعنی آنچه خدای سبحان بر پیامبرش حتی مجموعه پیامبران فرو فرستاده است یک حقیقت واحد ذو مراتب با جوهره یکسان است. چنانکه آیت الله جوادی آملی در پاسخ این سوال که آیا عقل بشری یا حتی عقل نبوی در بعد هستی‌شناختی دین سهمی دارد یا خیر، می‌نویسد که حق آن است که منبع هستی



۱ معرفت شناسی (Epistemology)

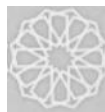
برای تعریف معرفت شناسی لازم است ابتدا، معنای اصطلاحی معرفت را بیان کنیم؛ یکی از تعاریف مشهور در باب معرفت این است که «باور صادق موجه» معرفت نامیده می شود؛ (فعال، ۲۰۰۰: ۸۳) و معرفت شناسی برای رشته ای از مطالعات فلسفی وضع شده است که موضوع آنها معرفت است و مهمترین مسائل آن امکان معرفت، ماهیت و حدود معرفت بشری، مبانی و میزان اعتبار ادعاهای معرفتی و مانند آن ها است. (هاملین، ۱۹۹۶، ص ۱)؛ (فعال، ۲۰۰۰، ص ۲۹)

۲ دین:

دین در لغت به معنای اطاعت، انقیاد، جزا و پاداش آمده است؛ اعتقاد و اطاعت از خدای سبحان جوهره‌ی دین داری در ادیان الهی است... (ابن فارس، ۲۰۰۸) - (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲). دین از نگاه هستی شناختی مجموعه ای از آموزه های الهی است که از سوی خداوند بر پیامبر فرود آمد و توسط پیامبر برای مردم تبیین شده است. به بیان آیه الله جوادی آملی، دین از نگاه هستی شناختی جعل الهی است. چنانکه در تعریف دین می نویسد که؛ دین مجموعه ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه‌ی خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است پس دین مصنوع و مجعول الهی است. به این معنا که قوانین فقهی و محتوای حقوقی آن را خداوند تشریح و جعل می کند همان گونه که محتوای اخلاقی و اینکه چه اموری جز اصول اعتقادی این مجموعه باشد نیز از طرف ذات اقدس الهی تعیین می گردد (جوادی آملی، ۲۰۰۰: ۱۹).

دین از نگاه معرفتی در اصطلاح دین پژوهان معانی پرشماری دارد؛ برخی از نگاه روانشناختی (آذربایجانی، ۲۰۱۵: ۵۲) و برخی از منظر اجتماعی و برخی از نگاهی جامع تر به آن نگریسته و همه‌ی شئون فردی و اجتماعی آن را از جهت اعتقادی،

اخلاقی، عبادی و حقوقی مورد توجه قرار داده اند. علامه طباطبایی در تعریف دین در میزان می فرماید: «دین زنجیره ای از معارف علمی است که معارف عملی را در پی دارد» (طباطبایی، ۱۹۹۷: ۳۴۷). در جای دیگر، در تعریف دین از منظر اجتماعی می نویسد: «دین از نظر منطبق قرآن، یک روش زندگی اجتماعی است که انسان اجتماعی به منظور تأمین سعادت زندگی اتخاذ نموده است» (طباطبایی، بی تا: ۲۴) و در عبارتی مختصر می فرماید؛ دین همان روش زندگی است (طباطبایی، بی تا: ۲۷) آیت الله منتظری در شرح نهج البلاغه در شرح سخن امیر مومنان «اول الدین معرفت» می فرماید: که دین عبارت از برنامه و مقرراتی است که از طرف خدا برای هدایت افراد بشر تعیین شده است. (منتظری، ۲۰۰۱، ج ۱: ۱۲۰). ایشان بر اساس سه مرتبه وجود انسان، دین رادارای سه مرحله می داند: اول اصول عقاید؛ دوم اخلاق، سوم فروع دین و احکام. (همان ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۱). در تعریف دیگر از ایشان آمده است که دین به برخی امور مقدس گفته می شود که ارتباط تنگاتنگی با ذات انسان دارد و خواست معنوی انسان را پاسخ می دهد و او را سیراب می کند (منتظری، ۲۰۰۶: ۳۳)؛ و در ادامه آمده است به نظر ما چنین چیزی در صورتی حق است که از جانب خداوند نازل شده باشد. (همان) در این تعریف بیشتر جنبه ی روانشناختی دین توجه شده است و در راستای تعریف ویلیام جیمز است که می نویسد: دین عبارت از احساسات، اعمال و تجارب شخصی انسان هاست که در عالم تنهایی شان اتفاق می افتد به گونه ای که خودشان را در ارتباط با آنچه امر الوهی تلقی می شود، می یابند (آذربایجانی، ۲۰۱۵: ۵۲). گفتنی است جیمز در این تعریف بیشتر نظر به حیات دینی دارد چنانکه وی حیات دینی را عمدتاً ناظر به جنبه های احساسی و عاطفی دین می داند، نه ابعاد عقلی (آذربایجانی، ۲۰۱۵: ۵۴). پس دین امری چند وجهی است که در عقیده و اخلاق و عمل تجلی پیدا می کند.



۳ معرفت دینی:

معرفت دینی واژه ای مرکب از معرفت و دین است؛ و آن معرفتی است که مخاطبان یک دین و خردمندان از آن دین دارند و آن فهمی است که بامراجعه به منابع دین به دست می آید (فعال، ۲۰۰۰: ۲۷۴). - بر مبنای این تعریف معرفت دینی معرفتی است که موضوع و متعلق آن دین است

و بر این مبنا معرفت دینی کسی در واقع و حقیقت معرفت دینی است که معرفت وی سه مؤلفه ی باورمندی و صدق و توجیه را داشته باشد. با این تعریف، باوری که صادق و توجیه پذیر نیست درحقیقت معرفت نیست، یعنی باور به گزاره هایی که ریشه در وهمیات کاذب دارد و با اصول منطقی توجیه پذیر نیست، در واقع معرفت نیست. این سخن در مقام باید درست است، یعنی باوری را باید معرفت نامید که دارای سه مؤلفه فوق باشد، اما در مقام تحقیق سخن فراتر از این است و تعریفی که معرفت شناسان فوق ارائه کرده اند؛ اگر بتواند در بیان گزاره های علوم تجربی صادق باشد، در علوم انسانی به ویژه در دین شناسی قدری مشکل است چون دین حقیقتی ذو مراتب است و متون دینی هم حقایقی ذو مراتب هستند. - روایات پرشماری درباره ی عمق حقیقت قرآن آمده است. امیر مؤمنان فرمودند: «سراجا لا یخبوا توقده و بحرا لا یدرک قعره...». آیت الله خویی در شرح این جملات می نویسد: «ان القرآن لا تنهی معانیه و انه غض جدید إلی یوم القیامه» (موسوی خویی، بی تا: ۲۲)، قرآن (اقیانوس بی انتهای معانی است) که معانی آن پایانی ندارد و تا روز قیامت گوهرهای تازه بیرون می دهد. گفتنی است که غالب دین پژوهان عقل را در معرفت دینی معتبر دانسته و با مصباح عقل به سراغ متون دینی می روند و عقل را کاشف حقایق دینی در اعتقادات، اخلاق و احکام می دانند، اما باید توجه داشت که فهم همگان از دین یکسان نیست. از این رو، در دین مفسران و مجتهدان دینی داریم با اختلاف در آراء و دیدگاه ها؛ پس اگر بخواهیم تعریف معرفت به «باور صادق موجّه» را بر امری که دارای

مراتب بسیار است و ظاهری دارد و باطنی؛ و باطن آن باطنی دارد و... منطبق کنیم، صدق امری تشکیکی خواهد شد. چنان که در کلام امیر بیان علی (ع) درباره ی قرآن آمده است: «بحر لا یدرک قعره» قرآن دریای عمیقی است که انسان به قعر آن نمی رسد یعنی؛ کسی نمی تواند ادعا کند به تمام مراتب و حقیقت قرآن دست یافته است، اما چنان نیست که از تعقل و تفکر در قرآن منع شده باشیم. چنانکه آیات زیادی درباره ی تعقل و تفکر در آن آمده است: «أَفَلَا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلٰی قُلُوبِهَا أَقْفَالُهَا...» (سوره محمد، آیه ۲۴). آیا در قرآن اندیشه نمی کنند. آیا (مگر) بر قلبهایشان قفل نهاده اند؟ پس در این دریای عمیق باید شناور شد، اما مبتدیان در کناره های آب شنا می کنند و غواصان ماهر در اعماق آن، در حالی که شناگری بر همه ی آنان صادق است. پس اگر دینی مانند اسلام و کتاب مقدسی مانند قرآن که همچون دریا پهناور و عمیق است و حقیقت آن مانند وجود دارای مراتب تشکیکی است، معرفت آن نیز ذومراتب و تشکیکی خواهد بود و هر معرفتی که بر مرتبه ای از مراتب این حقیقت منطبق باشد آن معرفت در آن مرتبه صادق خواهد بود. قرآن ظاهری دارد و باطنی، و هر کدام حکم خاص خودش را دارد. برای مثال، خدای سبحان در باره ی قرآن کریم می فرماید: «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (سوره واقعه، آیه ۷۹) فقیهان از آن، این حکم فقهی را استنباط کرده اند که تماس بدنی با قرآن بدون وضو جایز نیست (منتظری: ۷۶) در مقابل، برخی مفسران در تفسیر آن نوشته اند که حقیقت قرآن را تنها پاک شدگان از آلودگی های جسمی و روحی می یابند (طباطبایی، ۱۹۹۷: ۱۴۲). هر دو گزاره (فقهی و تفسیری) درست هستند، اما در دو مرتبه ای که در طول هم هستند یکی در مرتبه ی ظاهر و دیگری، در مرتبه ی باطن. نتیجه اینکه دو باور ممکن است در دو مرتبه صادق و موجه باشند، مشروط بر اینکه نقیض هم نباشند.

پس دین شناسی افراد متفاوت و دین شناسی هرکس مبتنی بر فهم او از دین است. اینجاست که



است؛ اگرچه با شهود عرفانی یا وحیانی و یا نقل صحیح تأیید و کامل می گردد؛ از سوی دیگر، گر چه بعضی حقایق با شهود نیز تحصیل می شوند اما با عقل فهمیده، یا تأیید و مستدل می گردند. بدیهی است که مراد از عقل در اینجا، عقل به معنای هستی شناختی آن نیست، بلکه عقل از جهت معرفت شناختی است که مدرک حق و باطل و خیر و شر است. پس در معرفت دینی یکی از منابع معرفت **عقل** است و یکی از روش های معتبر در معرفت دینی روش عقلی است. چنانکه علامه طباطبایی «ره» در اهمیت **روش عقلی** می نویسد: شیعه معتقد است در معارف اسلامی حجت معتبر سه چیز است، کتاب، سنت قطعی و **عقل صریح** (طباطبایی، ۲۰۰۷: ۴۱ و ۴۲).

استاد جوادی آملی در نگاه معتدلانه به عقل، عقل را هم مفتاح و هم مصباح معرفت دینی می داند (جوادی آملی، ۲۰۰۷: ۵۲) -گفتنی است که نگاه معتدلانه به عقل در مقابل دو نگاه افراطی و تفریطی قرار دارد، در جایگاه عقل در معرفت دینی سه نگاه هست:

نگاه اول؛ نگاه تفریطی به عقل، در این نگاه عقل تنها مفتاح ورود به دین است. ابن تیمیه و سلفیان پیرو وی، نماد بارز این نگاه هستند. ابن تیمیه بر خلاف متکلمان معتقد است عقل اساس ثبوت شرع در نفس الامر نیست (ابن تیمیه، ۱۹۹۱، ج ۱: ۵۰) وی در جای دیگر وی نویسد: «من علامات السنة الاتباع و لیس الابتداع»، مراد وی از اتباع، پیروی از کتاب و سنت و اجماع سلف است و نفی ابتداع نفی روش عقلی فیلسوفان و متکلمان است (آل الشیخ، بی تا: ۲۹) صالح العثیمین از عالمان معاصر سلفیه و شارح آثار ابن تیمیه می گوید: اعتبار عقل تنها در اثبات وجود خدا پذیرفته است (صالح العثیمین، ۲۰۰۷: ۳۵ و ۴۸)؛ این نگاه به جمود و ظاهر گرایی در دین انجامیده و ثمره آن انحصار گرایی در حقانیت خویش و اتهام کفر و بدعت گذار و جاهل و منافق و ... به همه کسانی است که این تفکر را نپذیرفتند، چنانکه ابن تیمیه دربارهی مخالفان اهل حدیث

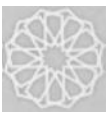
با اختلاف **فهم** ها مواجه هستیم و این اختلاف **فهم** ها است که گونه های متفاوت معرفت دینی و در نتیجه مکتب ها و مذهب ها در ادیان را به وجود آورده است؛ اگرچه همان گونه که اشاره شد عوامل نفسانی و سیاسی اجتماعی دیگر نیز در این مسئله موثر بوده اند.

۴ روش ها و منابع در معرفت دینی:

در این بحث مهمترین آنها بررسی می شود:

۴/۱ عقلی:

یکی از مهمترین روشها در معرفت از جمله معرفت دینی، روش عقلی است که منبع آن عقل است. با عقل است که خدا را می شناسیم و باور می کنیم با عقل است که ضرورت وجود راهنما در زندگی فردی و اجتماعی را می یابیم و پیامبر را می شناسیم در اهمیت و جایگاه عقل در دین شناسی همین بس که پیامبر گرامی اسلام در حکمت حکیمانه ای می فرماید «اتّما یُدرکُ الخیرُ کلّه بالعقل ولا دینَ لیمن لا عقلَ له»، (ابن شعبه حرانی، ۲۰۰۳: ۵۴)، هر خیری با عقل به دست می آید و کسی که عقل ندارد، دین ندارد یعنی؛ روش درستی در زندگی ندارد و در جای دیگر می فرماید: بکلّ خراب عماره و عماره الاخرة العقل (مجلسی، ۱۹۸۲: ۹۵) برای هر ساختمان فرو ریخته ای، نو سازی خاصی است، نو سازی و آبادانی آخرت با عقل صورت می پذیرد؛ یعنی عقل اساس معرفت و عمران و آبادی آخرت است؛ و ...؛ اما عقل های آدمیان مراتب مختلف دارد. چنانکه از رسول گرامی اسلام گزارش شده است «الناس معادنٌ، کمعادن الذّهب و الفضة» (کلینی، ۲۰۰۸، ج ۱۵: ۴۲۲) انسانها همچون معدن ها گوناگون (و با عیار های مختلف) هستند مانند معدن های طلا و نقره؛ و این گوناگونی عقل از نظر هستی شناختی، ثمره آن در معرفت عقلی اشیاء و حقایق از جمله فهم دین نیز ظاهر می شود؛ بنابراین اگر پذیرفتیم معرفت بعضی از حقایق و مفاهیم دینی مانند شناخت خدا با عقل آغاز می شود، پس اساس دین داری مبتنی بر عقل



تفریطی پای عقل از دریافت حقیقت دین الکن است.

۱ سید حسین نصر در تاثیر حمله‌ی غزالی به فلسفه می نویسد: «روی هم رفته حمله‌ی غزالی آن قدر مؤثر بود که کمر فلسفه‌ی مشایی را در عالم تسنن تشکست.» (نصر، ۲۰۰۶: ۳۵)

نگاه دوم؛ نگاه افراطی به عقل، در این نگاه عقل میزان دین تلقی می شود این تفکر مستلزم آن است که دین از استقلال خویش ساقط گشته و دنبال رو احکام عقل باشد؛ و آنچه را که عقل بشری تحت برخی عوامل و شرایط زمانی و مکانی، محیطی و مانند آن ها از پذیرش آن سر باز زد، کنار گذاشته شود. چنانکه برخی از معتزلیان جدید و روشنفکران دینی فتوا به آن داده اند. از جمله آنان سر سید احمد خان بهادری^۱ است، وی بر این عقیده بود که ملاک حقانیت تعالیم دینی سازگاری آن ها با معیار عقل طبیعی است و باید از رهگذر بازگشت به قرآن و آموزه های سلف و نیز تأویل طبیعت گرایانه متون دینی به گونه ای که با عقل و با طبیعت سازگار افتد نگاهی نو به دین افکند و بدین سان تجدد و اصلاح را بنیاد نهاد. (صابری، ۲۰۰۵: ۲۰۷) با تامل در این گزارش به این نکته می رسیم که از نگاه وی، عقل طبیعی میزان حقانیت تعالیم دینی لحاظ شده است؛ یعنی اگر عقل مسئله ای از مسائل دین یا حکمی از احکام حقوقی یا جزایی شریعت را درک نکرد، باید کنار گذاشته شود؛ اما اینان توجه نکردند که حقیقت دین وسیع تر و خدا بر تر از آن است که عقل بر آن محیط شود و تمام حقیقت آن را در یابد چنان که امیرمؤمنان علی (ع) می فرماید: لَمْ يُطْلَع الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ (عبده، ۱۹۹۳، خطبه ۴۹) از سوی دیگر، بسیاری از احکام و جزئیات دین، جنبه‌ی تعبدی دارد یعنی؛ آزمون بندگی انسان است، پس عقل در معرفت حقایق محدودیت هایی دارد که این نقصان معرفتی او نسبت به حقایق دینی با معارفی جبران

(پیش گامان ظاهر گرایی در دین اسلام) می نویسد: «ان المخالف العلماء الحدیث علما و عملا اما جاهل واما منافق» (ابن تیمیه، ۱۹۹۵، ج ۴: ۸۱) کسانی که با اهل حدیث از جهت علمی یا عملی مخالفند یا جاهلند یا منافق. چون آنان را بیش از هر کس دیگر صاحبان علم و یقین وطمأنینه در دین می داند. (ابن تیمیه، ۱۹۹۵، ج ۴: ۲۶). وی در همین راستا فیلسوفان و متکلمان را به جهت خرد گرایی آنان مورد بی مهری خویش قرار داده و می نویسد که سخنان فیلسوفان و متکلمان در میان فرزندان آدم بیش از همه حشو و باطل و تکذیب حق است (ابن تیمیه، ۱۹۹۵، ج ۴: ۲۳ و ۲۴) البته تفکر ضد خرد گرایی فلسفی را در عالم اسلام در آثار غزالی صاحب کتاب معروف تهافت الفلاسفه و پیشینه‌ی آن در سنت گرایان پیشین مسیحی مانند آگوستین و ایمان گرایان متاخر وی مانند قدیس آنسلم و کیر کگارد باید جستجو کرد. چنانکه سید حسین نصر از قول آنسلم می نویسد: «اول ایمان بیاورید، بعد تعقل کنید (نصر، ۲۰۰۶: ۱۹۴). عرفا را نیز از جهت تکیه شان بر معرفت شهودی می توان جزو اهل تفریط در باب عقل به شمار آورد، گر چه مرادشان از عقل عقل استدلالی و عقل جزئی است. چنانکه مولوی می گوید: (مولوی، ۱۹۹۴، ص ۸۸ و ۶۵۹): پای استدلالیان چوبین بود // پای چوبین سخت بی تمکین بود». عقل جزوی عقل را بد نام کرد // کام دنیا مرد را بی کام کرد. در جای دیگر در ترجیح راه عرفان بر عقل فلسفی می نویسد: قبله عارف بود نور وصال // قبله عقل مُفلسِف شد خیال (مولوی، ۱۹۹۴: ۸۸۱)

لا ابالی عشق باشد نی خرد // عقل آن جوید کز آن سودی برد (همان ص ۸۹۲)

گفتنی است که مولوی عقل لدنی و عقل قدسی را می ستاید:

با سیاست های جاهل صبر کن // خوش مدارا کن به عقل من لدن (همان) نتیجه اینکه در نگاه

۱. وی پایه گذار کالج اسلامی انگلیسی شرق است که بعد ها دانشگاه علیگره (هند و پاکستان) نام گرفت.



گشت انسان و علم به جهان آخرت صرفا با بحث های فکری به دست نمی آید، بلکه آن نوعی علم یقینی است و آن ثمره‌ی نوری است که خدا در قلب مؤمن به سبب اتصالش به عالم قدس و پاکی ها می افکند). ملاصدرا در پایان به آیه شریفه «و ما آتاکم الرسول فخذوه...» (سوره حشر، آیه ۷) استشهاد کرده است تا به خواننده بفهمانند که این کتاب (اسفار) آغاز معرفت است نه نهایت آن، معرفت اینک عقل اولین منبع و روش عقلی پایه و اساس معرفت دینی است، این معارف گاه مستقیم برای عقل حاصل می شود مانند فهم وجود خدا و اقامه‌ی دلیل برای اثبات وجود او و فهم پاره ای از صفات خدا، پیامبری پیامبر و تصدیق نبوت او، فهم حکمت الهی و غایت‌مندی حیات و ضرورت حیات پس از مرگ و فهم بسیاری از اصول اخلاقی مانند حکم به شکر منعم وتحسین عدل و تقبیح ظلم و سایر معارفی که به نحو اجمالی و کلی به واسطه‌ی عقل حاصل می شود. نتیجه اینکه اختلاف در منزلت عقل در معرفت دینی سبب تکثر معرفت دینی و در نتیجه مذاهب دینی می شود.

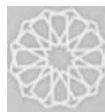
۴،۲ روش شهود فطری و عرفانی:

در مجموعه مراتب معرفت انسانی، اولین مرتبه‌ی معرفت که حتی مقدم بر معرفت حصولی عقلی است، شهود فطری است و آن مشاهده پروردگار خویش و اقرار به ربوبیت اوست «الستُّ برِّکم قالوا بلی» (سوره اعراف، آیه ۱۷۳) پاره ای از احکام اخلاقی نیز به بیان قرآن الهام فطری الهی است: «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيهَا» (سوره شمس، آیه ۸) برخی متفکران باورهای پایه‌ی دینی را مانند باور به اینکه هر مخلوقی به خالق نیاز دارد را فطری می دانند استاد مطهری در برخی آثارش این راه در معرفت خدا را راه فطرت معرفی می کند و آن را فطرت احساس می نامد و می نویسد احساس وجود خدا در انسان هست (مطهری، ۱۹۹۶: ۳۱-۴۱).

می گردد که به واسطه‌ی انبیاء الهی عرضه می شود. از سوی دیگر، عقل را در علل و اسباب برخی احکام عبادی [چرا نماز صبح دورکعتی و نماز ظهر چهار رکعتی] است و حتی برخی احکام حقوقی و اجتماعی راهی ندارد، چنان که آیت الله جوادی آملی می نویسد: عقل می داند که در جزئیات دین مجاز به دخالت نیست و تنها در زمینه های کلی در حریم دین شناسی راه دارد (جوادی آملی، ۲۰۰۷: ۵۹) پس عقل میزان دین نیست چون جاعل دین خداست و به تعبیر دیگر، شریعت به جعل خداوندی مشروعیت و مقبولیت پیدا می کند.

نگاه سوم؛ نگاه معتدلانه، در این نگاه عقل هم

مفتاح دین است، هم مصباح، یعنی رسالت عقل در مواجهه با دین هم اثبات ضرورت دین و تحقق عینی مفاهیم اساسی دین^۱ است و هم کشف و فهم حقایق و متون دینی است و این سخن که گفته اند «کَلِّمًا حَكَمَ بِه الْعَقْلُ حَكَمَ بِه الشَّرْعُ وَ كَلِّمًا حَكَمَ بِه الْعَقْلُ» (جوادی آملی، ۲۰۱۰: ۴۳) در همین رابطه است یعنی خدای تعالی برای معرفت عقلی و فهمی که بر اساس دلایل و شواهد و قرائن علمی باشد حجیت داده است و بر این فهم مهر تایید می زند. (جوادی آملی، ۲۰۱۰: ۵۱)؛ و اختلاف فهم ها و مکتب ها اگر در این چارچوب یعنی مبتنی بر اجتهاد صحیح و مبانی صحیح در دین شناسی باشد، پذیرفته است. بر این اساس معرفت های متفاوت با تفاوت تشکیکی یعنی مرتبه ای در دین حاصل خواهد شد و خداوند هم هر کس را بر اساس سرمایه وجودی از عقل و هوش و خردمندی که عطا کرده است، محاسبه خواهد کرد؛ این نگاه ضمن اعتبار دادن به حجیت عقل به محدودیت آن نیز واقف است. چنانکه ملاصدرا در پایان مقدمه‌ی اسفار (ملاصدرا، ۱۹۹۰، ج ۱: ۱۱) بر این حقیقت اذعان کرده است که «معرفت الله و علم المعاد و علم الاخرة... لیس مجرد البحث البحت... بل ذلك نوع یقین، هو ثمره نور یقذف فی قلب المومن بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة...» (شناخت خدا و علم به باز



دفتر صوفی سواد و حرف نیست // جز دل اسپید
همچون برف نیست (مثنوی معنوی دفتر دوم)

در جای دیگر می نویسد:

خویش را صافی کن از اوصاف خویش // تا ببینی
ذات پاک صاف خویش

بینی اندر دل علوم انبیا // بی کتاب و بی معین
و اوستا. (همان دفتر اول) (مولوی، ۱۹۹۴)

این سخن مولوی که می گوید با طهارت درون و قلب پاک می توان به علوم انبیاء دست یافت، همان تحصیل معرفت دینی است که موضوع بحث ماست. البته این سخن جای نقد دارد و آن اینکه یکسان انگاری معرفت عرفانی با معرفت وحیانی اغراق آمیز است.

علامه طباطبایی نیز در تایید روش عرفانی می فرماید: قرآن کریم در تعلیمات خود برای رسیدن به مقاصد دینی و معارف اسلامی سه راه در دسترس پیروان خود قرار داده است ... ظواهر دینی، حجت عقلی و درک معنوی از راه اخلاص بندگی. (طباطبایی، ۲۰۰۷: ۷۲) وی در اعتبار راه سوم می نویسد؛ جذبه‌ی عرفانی انسان خدا شناس را به عالم بالا متوجه و حجت خدای پاک را در دل انسان جایگزین می کند (طباطبایی، ۲۰۰۷: ۹۶).

۴،۳ روش وحیانی:

این روش اگرچه برترین روش در اخذ معرفت است، چون معلم خداست و متعلم پیامبر یا ولی الهی است که مستقیماً معارف را از منبع حقیقت دریافت می کند و از نظر اتقان متقن ترین روش معرفت است، اما این روش اختصاص به پیامبران و اولیاء خاص خدا دارد، کتاب هایی که انبیاء الهی آورده اند، خودشان در برترین درجه معرفت از محتوای آن کتاب ها بوده اند. چنانکه خدای سبحان به حضرت یحیی (ع) می فرماید «یا یحیی خذ الكتاب بقوة و اتیناهُ الحکم صبیاً» (سوره مریم، آیه ۱۲) ای یحیی کتابی که به تو داده ایم با نیرومندی آن را بگیر و ما او را در کودکی صاحب حکمت کرده ایم و خدای

در همین راستا، یکی از راه های معرفت حقایق هستی معرفت شهودی عرفانی است. حال که پذیرفتیم دین هم یک حقیقت وجودی است که از اراده‌ی الهی سرچشمه گرفته است می توان از طریق شهود قلبی آن را شناخت، اما این مسئله را باید بررسی کرد که آیا این معرفت در عرض معرفت عقلی و دیگر روش هاست یا در طول آن هاست. از نگاه نگارنده، معرفت شهودی که بر اساس مبانی عرفانی درست یعنی تهذیب قلبی و طهارت درونی از اوهام نفسانی و وسوسه های شیطانی و هواهای نفسانی حاصل شود در طول معرفت شهودی فطری و معرفت عقلی است. چرا که انسان سفیه و بی خرد از شهود نیز محروم است؛ اما اگر انسان خردمند به جای روش استدلالی در تحصیل حقایق دینی، دل را آینه حقایق ماورای طبیعی نماید. این حقایق به دلیل تجرد از ماده که اموری نورانی اند بر آینه‌ی قلب پاکان می تابد؛ خدای تعالی کتابش را به نور معرفی کرده و فرموده قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین (سوره مائده، آیه ۱۵) و امیر مؤمنان در وصف قرآن فرمودند: «انزل علیه الكتاب نوراً تطفأ مصابحه و سراج لا یخبو توقده... و نور لیس معه ظلمة...» (عبده، ۱۹۹۳: ۴۶۰). خدای تعالی بر پیامبرش کتابی را فرو فرستاد که نوری است که روشنی اش خاموش نشود و چراغی است که شعله اش فروکش نکند... و نوری است که هیچ ظلمتی در آن نیست... حال قلبی آینه وار می خواهد که این نور را منعکس کند و چراغدان قلب را روشن نماید. چنانکه خدای سبحان خود را نور معرفی کرده است. «الله نور السماوات و الارض...» و در ادامه می فرماید «یهدی الله لنوره من یشاء... فی بیوت اذن الله ان ترفع ویذكر فیها اسمه ویسبح له فیها بالغدو و الاصل» (سوره نور، آیه ۳۵ و ۳۶). آری خدا نور است و با نورش آنان که شایستگی دریافت این نور را دارند، هدایت می کند و آنان کسانی هستند که خدا اذن داده است در بیت قلبشان ذکر خدا بلند باشد و صبح و شام تسبیح گوی او باشند. مولوی در معرفی روش عرفانی می نویسد:



منابع نقلی که می تواند ما را به معرفت دینی برساند، **کتاب و سنت** است.

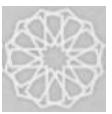
الف) کتاب: تعالیمی که خدای سبحان بر برخی از پیامبرانش در قالب صحیفه یا الواح یا القای شفاهی به آنان وحی کرده و بعد مکتوب شده است، کتاب نامیده می شوند. خداوند از صحیفه‌ی ابراهیم (ع) و تورات موسی (ع) و کتاب یحیی (ع) و انجیل عیسی (ع) و زبور داوود (ع) و قرآن مجید در قرآن کریم نام برده است. هر یک از اینها یک منبع و شاید مهمترین منبع معرفت دینی برای مخاطبان آن دین هستند و خدای تعالی از امت های انبیا خواسته است در این کتاب ها تأمل کنند و هر یک از این کتاب ها را نور و مایه هدایت قرار داده است، اما این نکته لازم به ذکر است که در هنگام مواجهه با این کتاب ها دیدگاه های گوناگونی درست شد. برخی چون ظاهر گراها و بسیاری از اهل حدیث تنها به ظواهر الفاظ بسنده کرده و بر ظواهر جمود ورزیدند؛ و برخی دیگر آن قدر در تأویل آیات فرو رفته اند که حاصل تأویلات آنان هیچ سنخیتی با ظواهر قرآن ندارد، بگذریم از کسانی که برای اغراض و مقاصدشان بجای فهم و تفسیر قرآن، قرآن را به دنبال اندیشه های از پیش ساخته خویش کشاندند که نه با ظاهر قرآن و نه با تفسیر و نه حتی با تأویل نسبتی نداشته است، پس آنچه که در منبع بودن کتاب مهم است فهم درست کتاب است که برای رسیدن به این فهم اصول و قواعدی را باید رعایت کرد که در این مقاله مجال آن بحث نیست. (اله بداشتی، ۲۰۲۰، ص ۳۰۵-۳۷۰)

ب) سنت: یکی از منابع مهم فهم هر دین و شریعت، گفته ها، نوشته ها و اعمال و تأیید اعمالی است که از صاحب دین و شریعت گزارش شده است که مجموعه آن ها را سنت می نامند، مهم ترین دلیل بر حجیت سنت در اسلام خود قرآن کریم است که می فرماید: «ما آتاکم الرسولُ فَخُذُوهُ و ما نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (سوره حشر، آیه ۷) ای مومنان آنچه رسول خدا به شما عطا کرد بگیرید و از آنچه شما را باز داشت باز ایستید. چراکه پیامبر و امیر

تعالی به حضرت موسی (ع) می فرماید «و کتبنا له فی الألواح من کلّ شیء موعظةً و تفصیلاً لکلّ شیء فخذها بقوة». (سوره اعراف، آیه ۱۴۵) و پیامبر گرامی اسلام می فرماید انک لَتُلْقِي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ. (سوره نمل، آیه ۶) آری خدای دانای مطلق گاه مستقیماً انسان را معلمی می کند و شاگردانش انبیا و اولیاء خاص او هستند؛ یعنی به واسطه‌ی وحی و الهام آنان را به حقایق هستی آگاه کرده و پیمودن راه حقیقت را به آنان می نمایاند. چنانکه به پیامبر گرامی اسلامی می فرماید «و عَلَّمَكُ مَا لَمْ تَكُن تَعَلَّمُ» (سوره نساء، آیه ۱۱۳). ای پیامبر ما از طریق وحی حقایقی را به تو آموختیم که [به غیر از این روش از جمله روش عقلی] امکان دست یابی برای تو نبود؛ و گاه به مومنان می فرماید ما به واسطه‌ی پیامبر به شما چیز هایی آموختیم که با تجربه و عقل و عرفان بشری برای شما قابل تحصیل نبود؛ و يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعَلَّمُونَ (سوره بقره، آیه ۱۵۱) پس انبیا دین را از حق تعالی که منشأ جعل دین است اخذ کرده اند و سایر مردم از انبیا و اوصیای آنان می گیرند.

۴،۴ روش نقلی:

یکی از روش های معتبر دیگر معرفت دینی معرفت نقلی است، یعنی معرفتی که دین پژوهان و مخاطبان دین از طریق فهمی که از کتاب آسمانی آن دین یا سخنان پیامبران یا اوصیای آنان به دست می آورند، بدیهی است که معرفت نقلی غیر از معرفت وحیانی است در وحی مخاطب وحی پیامبر است که مواجهه مستقیم با حقیقت دارد، اما در معرفت نقلی با عقل اشاره شده توسط انبیای عظام به سراغ منابع دینی (کتاب و سنت) می رود و معرفتی حاصل می کند که معرفت نقلی نامیده می شود پس نقل در کنار عقل یکی از منابع فهم دین است. چنانکه استاد جوادی آملی می نویسد: «به مدد عقل و نقل می فهمیم خدا ... چه اموری را در مجموعه دین قرار داده است». (جوادی آملی، ۲۰۰۷: ۵۲) پس نقل در کنار عقل با یکدیگر دو منبع معرفتند؛ مهمترین



کردند، اینجاست که علومی مانند علم رجال و علم درایه الحدیث درست شد تا اولاً ثابت شود آنچه گزارش شده سنت نبوی بوده است یا خیر؟

ثانیاً، چگونه باید این حدیث را فهم کرد، چون همان گونه که کتاب مثلاً قرآن محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و ... دارد، برخی سخنان پیامبران و اوصیای آنان نیز برای عصر خاص و مصر خاص گفته شده است و بعضی برای همه‌ی اعصار و امصار است. چنانکه امیر مؤمنان علی (ع) در باره‌ی احادیث رسول گرامی اسلام می‌فرماید: آنچه که به نام احادیث نبوی در دست مردم است بعضی حق و بعضی باطل، برخی راست و برخی دروغ، برخی ناسخ و بعضی منسوخ، برخی عام و پاره‌ای خاص، بعضی محکم و بعضی متشابه است. (عبده ۱۹۹۳: ۴۷۲) کسی که می‌خواهد از طریق سنت به معرفت دینی برسد باید عالم به این امور یعنی راویان حدیث و صحت صدور حدیث و روش فهم حدیث باشد.

دوم در احادیث اسلامی یک معیار کلی داده شده است که حدیث نباید معارض کتاب خدا باشد، چرا که احادیث مبین سخن خدا هستند. چنانکه خدای سبحان به پیامبرش می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره النحل، آیه‌ی ۴۴) ای پیامبر ما این ذکر [کتاب] را بر تو نازل کردیم تا تو به واسطه‌ی این کتاب برای مردم آنچه به سوی آنان فرو فرستاده شده است [دین خدا] بیان کنی، باشد که آنان بیندیشند. پس پیامبر (ص) که دارای مقام عصمت کبری است در مقام تبیین دین هم دارای عصمت است، از این رو، آنچه معارض کلام خداست نمی‌تواند سخن پیامبر (ص) باشد، در نتیجه آنچه به پیامبر (ص) نسبت داده می‌شود اگر سند آن صحیح است به بررسی محتوای آن می‌پردازیم. اگر در راستای تبیین آیه‌ای از آیات قرآن کریم بود، کاملاً پذیرفته شده است و اگر در تعارض ظاهری بود، آن گاه اگر امکان جمع روایت با آیه باشد با روشهایی که در علم اصول گفته شده آنها را جمع می‌کنیم و اگر جمع ممکن نشد، فهم آیه یا حدیث را برای اهلش می‌گذاریم؛ اما عالمان دینی

مومنان علی (ع) و فرزندان معصومش در قلعه معرفت دینی بوده‌اند و سخن‌شان در باب دین سخن خداست و معرفت آنان از توحید و وحی و باز گشت انسان و جهان آخرت معرفت یقینی است ملاصدرا در مقدمه اسفار در اهمیت تمسک به کتاب و سنت می‌نویسد: در درگاه خداوند بسیار استغفار می‌کنم از اینکه پاره‌ای از عمرم را در تتبع آرای متفلسفان و جدال‌کنندگان از اهل کلام و دقت‌های فلسفی و کلامی آنان و ... گذارندم؛ آخر الأمر به نور ایمان و تایید خدای منان بر من آشکار شد قیاس‌های آنان بی‌نتیجه و راهشان غیر مستقیم است پس زمام امرم را به خدای سبحان و رسولش سپردم پس همه‌ی آنچه به ما رسیده تصدیق کرده و ایمان آوردم ... که خدای سبحان فرمود آنچه رسول ما به شما داده آن را بگیرد و آنچه را رسول ما از شما باز داشت باز ایستید. (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۱۱ و ۱۲) و در قرآن آمده است «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول واولی الامر منکم» (سوره نساء، آیه ۵۹) این اطاعت تنها در افعال نیست، بلکه در حکمت و معرفت نیز باید از چراغدان مشکوه نبوی و علوی کسب معرفت کرد. اصحاب آنان اگر چه در این صراط بوده‌اند اما هر کدام در مرتبه‌ای بوده‌اند و پیامبر و امامان هدایت‌هیچگاه به داشتن اصحاب درجه اول بسنده نکرده، بلکه با سعی صدر از مسلمانان بیابان گرد تا صحابه‌ی درجه‌ی اول را در زیر چتر هدایت خویش قرار داده‌اند. چرا که خدای سبحان هر کس را به اندازه‌ی خودش تکلیف داده است «لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (سوره بقره، آیه ۲۸۶)؛ اما در مواجهه با سنت دو نکته را باید یادآور شد:

اول، علم به صحت صدور سنت: پیداست که در اعصار گذشته امکانات ثبت و ضبط گفتار پیامبران چندان فراهم نبوده و بیشتر به قوت حافظه، پیروان آن پیامبر سخنانش را به ذهن می‌سپارند و هنگامی که می‌خواستند آن را گزارش کنند گاه عین قول پیامبر را گزارش می‌کردند و گاه مضمون سخن او (ع) را با ادبیات خویش بیان می‌کردند و گاه فهمی که از سخن پیامبر بر ایشان حاصل شده بود را گزارش می‌



در همین راستا، عارف واصل سید احمد کربلایی در نامه‌ی خویش به فیلسوف برجسته معاصرش شیخ محمدحسین اصفهانی (کمپانی) می نویسد که در مقام ذات فناء جمیع اشیاء است حتی اسماء و صفات. (اصفهانی کمپانی، ۲۰۰۳: ۸۸) و در مکتوب دوم می نویسد: «جمیع اسماء و صفات در آن مقام منیع مضمحل و معدوم خواهند بود ... و کمال التوحید نفی الصفات عنه صریح در آن است.» سید محمد حسین طهرانی (ره): در تأیید سخن مرحوم سید احمد کربلایی می نویسد که مراد از نفی صفت که در خطبه‌ی حضرت امیر المؤمنین وارد شده است، همین مطلب است که صفات محدود و متعین اند و نمی توانند با موصوف که ذات است، عینیت داشته باشند. (همان، ۲۰۸)

در مقابل این تفسیر کلام حکیمان و متکلمان امامیه و معتزله را داریم که معتقدند مراد حضرت امیر (ع) از نفی صفات، صفات زائد بر ذات است. چنان که ابن ابی الحدید از متکلمان معتزلی می نویسد؛ که این تصریح به توحیدی است که معتزله گفته اند و آن نفی معانی قدیمی است که اشاعره اثبات کرده اند. (ابن ابی الحدید، ۱۹۹۵، ج ۱: ۴۱).

صدرالمتألهین بر اساس مبانی فلسفی خودش ذیل این حدیث می نویسد:

حضرت امیر (علیه السلام) نفی صفاتی را اراده کرده است که وجودشان غیر از وجود ذات است و گرنه ذاتش به خودی خود مصداق همه‌ی صفات کمالی است. (ملاصدرا، ۱۹۹۰: ۱۴۰) شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی) در همین راستا می نویسد که مراد از نفی صفات نفی به گونه جدایی و دوگانگی و مباینیت است (حسینی طهرانی، ۲۰۰۳: ۶۷) و نفی صفات زائد بر ذات است. (همان، ۵۷)

برخی متفکران مصری مانند محمد عبده صفات آفریدگان از جهت مصنوع بودنشان رانفی کرده اند (عبده، ۱۹۹۳: ۷۰) ملاحظه می شود که یک سخن از امیر مومنان تفسیرهای پر شماری از آن شده است.

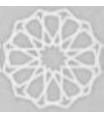
هم در فهم حدیث و هم در وثاقت رجال حدیث دچار اختلاف شدند. برخی سنت را بر کتاب و عقل ترجیح دادند؛ چنانکه احمد بن حنبل از پیشوایان حدیث اهل سنت می نویسد که سنت مفسر و دلیل قرآن است ... و سنت با عقل های آدمیان دریافت نمی شود... تنها باید پیرو سنت باشیم. (زمرلی، ۱۹۹۵: ۱۹)

استر آبادی از اخباریان به نام شیعه در عصر صفوی است که در فهم دین تنها بر حدیث تاکید دارد، اندیشه های او به ویژه نقد های او بر اجتهاد و روش شناسی تفسیری مجتهدان از طریق انتشار متن فوائد المدینه وی رواج یافت. (گلیو، ۲۰۱۷، ص ۱۰۴) - و برخی عالمان دینی پیرو او که گرایش شدید به حدیث داشتند در معرفت دینی حدیث را اصل قرار دادند و منشاءپیدایش روش معرفتی خاصی در شناخت اسلام شدند که به نحله‌ی اهل حدیث یا اخباریان شهرت پیدا کردند. چنانکه استر آبادی در نقد متکلمان و فیلسوفان می نویسد که هر کس در باره‌ی مسئله‌ی اولین واجب یا... به مقتضای عقل خود سخن بگوید مانند معتزله و ... گرفتار لغزش شده است. (رضوی، ۲۰۱۸: ۵۵۲). البته ایشان استقلال عقل در ضروریات دین مانند اثبات وجود خالق وبعثت انبیاء را می پذیرد و در غیر آنها نیز عقل را در ساختن صورت قضایا توانمند می داند، اما در ماده قضایا تنها بر نقل تاکید دارد. (همان، ۵۵۳)

در اینجا به عنوان نمونه این حدیث عمیق از نهج البلاغه را که می فرماید: «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» از نگاه برخی عارفان، فیلسوفان و متکلمان بررسی می کنیم.

قیصری شارح فصوص ابن عربی می نویسد: «وجود در مرتبه احدیت نفی همه تعینات است پس در آن مرتبه نه صفتی است و نه موصوفی، نه اسمی است و نه مسمائی تنها ذات است و بس» (قیصری، ۲۰۱۵: ۲۸)

در ادامه می نویسد: از این رو، امیرمؤمنان فرمود: کمال الاخلاص نفی الصفات عنه.



۵ نتیجه:

با تمسک به روش های مختلف در معرفت دین، دین شناسی های متفاوت و نحله های مختلف مذهبی در ادیان به وجود آمد و اگر بازگردیم به حدیث منسوب به پیامبر گرامی اسلام که در آغاز سخن گزارش شده است، می یابیم که یکی از عوامل کثرت فرقه ها و نحله ها ی مذهبی و مکتب های دینی اختلاف در مبانی معرفتی است؛ برخی بیش از هر منبعی به عقل تکیه کرده و آن را میزان شریعت قرار دادند و مکتب معتزله و در قرون اخیر نو معتزله را بنیان نهادند و برخی بر قرآن منهای سنت پای فشرده مکتب قرآنیون را درست کردند و برخی بر ظواهر احادیث و اخبار جمود ورزیده و مکتب اهل حدیث و اخباری گری را بنیان نهادند؛ و برخی روش شهودی را بر عقلی ترجیح داده و بیش از هر چیز به تاویلات عرفانی آیات و روایات پرداختند و دین شناسی عرفانی را پایه گذاری کردند بسیاری از این اختلاف تفسیرها در دین به اختلاف در مبانی معرفت شناختی عارفان و حکیمان و متکلمان برمی گردد. پس حق این است که برای دست یابی به یک معرفت شناسی جامع دینی باید عقل و شهود و قرآن و سنت را در یک چهار راه معرفتی جمع کرد و بنیان

گزار حکمتی متعالی در دین شناسی شد چرا که قرآن و عرفان و برهان و سنت قطعیه از هم جدایی ندارند و کمال معرفت دینی در گرو طی طریقی است که آغاز آن اندیشه و میانه آن عرفان ناب اسلامی و کمال آن در فهم عمیق قرآن و سنت قطعی باشد.

منابع مالی (Funding)

این مقاله فاقد منابع مالی بوده است.

تعارض منافع (Conflict of interest)

این مقاله فاقد تعارض منافع می باشد.

سهم نویسندگان (Authors' contribution)

مقاله به صورت تک نفره می باشد و تمام پژوهش آن بر عهده نویسنده مسئول می باشد.

تقدیر و تشکر (Acknowledgments)

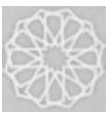
با تشکر از سردبیر محترم و همه ی دست اندر کاران مجله به ویژه جناب آقای سید ابراهیم حسینی که با پیگیری هایشان در به ثمر رسیدن مقاله نقش مؤثری داشتند.



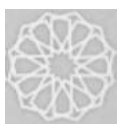
References

The Holy Quran

- Abdo, M. (1993). *Sharh Nahj al-Balaghah* (interpretation of Nahj al-Balaghah). Beirut: Dar al-Balaghah. [In Arabic]
- Allah Badashti, A. (2020). *Mabani Falsafiyeh elmeh kalameh eslmi* (Philosophical Foundations of Islamic Theology). Qom: Contemporary Theology Publications. [In Persian]
- Al-Sheikh. (n. d). *Sharh Agidhe Vasetiyah ibn Taymiyyah* (Explanation of Ibn Taymiyyah's mediated belief). Bija. [In Arabic]
- Azarbayjani, M. (2015). *Ravanshenasi Deen* (Psychology of Religion). Tehran: Samat. [In Persian]
- Fayali, M. (2000). *Daramadi bar Marefatshenasi dini* (An Introduction to Religious and Contemporary Epistemology). Qom: Maaref Publications. [In Persian]
- Gliw, R. (2017). *Eslam Nas ghera* (Textual Islam). Translated by Mehdi Tabatabai and Ebrahim Salimi. Grandson. Qom: University of Religions. [In Persian]
- Hamlin, D. (1996). *Tariqh marefatshenasi* (History of Epistemology). Translated by Shahpour Etemad. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Hosseini Tehrani, M H. (2003). *Toheed elmi va eyni of makateb al- Kalami va erfani* (Scientific and objective monotheism in theological and mystical schools of Holy Mashhad). Tehran: Allameh Taba Tabaei Publications. [In Persian]
- Ibn Abi Al-Hadid. (1995). *Sharh Nahj al-Balaghah* (Interpretation of Nahj al-Balagha). Hussein Aalami. Beirut: Aalami Institute. [In Arabic]
- Ibn Fars, A. (2008). *Tartib al- Magahis al-Logah* (Arranging the Language Scales). Arranging and correcting Seyyed Reza Ali Askari and Haidar Masjedi. Seminary and university research institute. [In Arabic]
- Ibn Shuba Harrani, H. (2003). *Tahf al-Aqool* (masterpieces of minds). Translated by Sadegh Hassanzadeh. Qom: Al-Ali (as). [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, A. (1991). *Dhar al- Taharoza al- Agal.a al- Nagl* (On the Conflict of Reason and Narration). Riyadh: Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Society. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, A. (1995). *Majmooahn Kottob.Rasaehl and Ratavi of ibn Tatmiyyah fi agidat al- Makineh* (Collection of books. treatises and fatwas of Ibn Taymiyyah in the belief of Makineh Ibn Taymiyyah). Al-Madinah Al-Nabawiyah: Majma 'Al-Mulk [In Arabic]
- Isfahani Company, M. (2003). *Toheed Elmi and Eyni* (Cognitive and objective unity). Authors: Seyed Mohammad Hossein Hosseini Tehrani. Seyed Mohammad Hossein Tabatabai.



- Tehran: Allameh Tabatabai Publishing. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2007). *Manzelat Agl dar Hendeshey Marefateh dini* (The status of reason in the geometry of religious knowledge). Qom: Esra. [In Persian]
- Klini, M. (2008). *Al-Kafi* (Sufficiency) (I: Dar al-Hadith). By Mohammad Hussein al-Daraiti. First edition. Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Majlisi, M. (1982). *Baharalanvar* (The seas of Lights). Beirut: Al-Wafa Institute. [In Arabic]
- Molavi, J. (1994). *Masnavi Manavi* (Poetry of Masnavi). Edited by Tawfiq Sobhani. Tehran: Ministry of Guidance Publications. [In Persian]
- Montazeri, H. (2001). *Darshahi az nahjol balaghe* (Lessons from Nahj al-Balaghah). Tehran: Sarai. [In Persian]
- Montazeri, H. (2006). *Eslam dineh fetart* (Islam. the religion of nature). Tehran: Shadow. [In Persian]
- Montazeri, H. (2007). *Reslahe tozihol mashaehl* (Treatise on Explanation of jurisprudence jugements). Issues. Tehran: Sarai. [In Persian]
- Motahari, M. (1996). *Tohid* (Unity). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Mousavi Khoei, A. (n d). *Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran* (Articulation in Interpretation on of Quraan). Beirut - Lebanon: Al-A'jami Institute for Press. [In Arabic]
- Mulla Sadra, M. (1990). *Hekmat al- Motaliyeh* (The Transcendent Wisdom in the Four Mental Travels). Beirut: Dara Haya Al-Tarath Al-Arabi. [In Arabic]
- Nasr, H. (2006). *Maarefeh Eslami dar Jahane moahser* (Islamic Education in the Contemporary World). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Qaisari, D. (2015). *Sharh Fusus Al-Hakam Ibn Arabi* (Explanation of the chapters of wisdom of Ibn Arabi). Tehran: Molly Publications. [In Persian].
- Ragheb Isfahani. (1992). *Mofradt al- Alfaz al - Quraan* (Vocabulary of Quranic words). Research of Safwan Adnan Davoodi. Beirut: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Razavi, R. (2018). *Tarihq Kalame Imamiyeh* (History of Imami Theology): seminars and theological currents. Third edition. Qom: Dar Al-Hadith Cultural Institute Publications. [In Persian]
- Saberi, H. (2005). *Taihq Ferag eslami* (History of Islamic sects). 1. Tehran: Samat. [In Persian]
- Saleh al-Uthaymeen. (2007). *Sharh al-Aqeedah al-Wasitiyah Ibn Taymiyyah* (Interpretation of Vasetiyyeh's Beliefs of in Taymiyyahe). Cairo: Dar al-Ghah al-Jadeed. [In Arabic]
- Shahrestani, A. (2001). *Al- Melal va al- Nehal* (Sects and Factions). Research by Amir Ali Mahna and Ali Hassan



- Faour Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Tabatabai, H. (n d). *Faraz hahi az Eslam* (Phrases from Islam). Collection and arrangement of Mehdi Ayatollah. Qom: Jahanara. [In Persian]
- Tabatabai, M. (1997). *Al-Mizan Fi Al-Tafsir Al-Quaran* (the measure in interpretation of Quran). Beirut: Al-Alamiya Institute for Press. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (2007). *Shieh dar Eslami* (Shiites in Islam). By Seyyed Hadi Khosroshahi. Qom: Book Garden. [In Persian]
- Zamrli, F. (1995). *Agahe al- Ahemat al- Salaf* (Beliefs of the Salaf Imams). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]