

چکیده

تئوری کلام جدید در غرب، وحی را امری غیرحقیقی و غیرمعرفت‌بخش می‌داند. قرآن منبع اصلی آیین اسلام است و اگر در حق بودن، معرفت‌آفرینی و فهم‌پذیری آن، تشکیک شود، کارکرد هدایتی خود را از دست خواهد داد. قرآن از سه شاخه‌ی جامعیت، جهانی و جاودانی بودن برخوردار است. تکیه بر اصول و منطق متقن و استوار، لازمه‌ی این اوصاف است. نظام معرفتی قرآن بر اصولی استوار است که مطابق فطرت و مورد وثوق عقل است. این اصول عبارتند از: آزادی اندیشه، ارائه‌ی شناخت علمی و یقینی، تحریص مخاطب به تدبیر، تفکر و تعقل، نهی از متابعت از شک و ظن و نفی خرافه؛ همچنین قرآن برای دعوت مردم و تعلیم معارف خود، از همه‌ی شیوه‌های اقناعی عقلا بهره می‌گیرد تا مخاطب، با هر بضاعت علمی و ذائقه‌ی معرفتی که دارد، از آن بهره ببرد. شیوه‌های اقناعی قرآن عبارتند از: برهان و حکمت، موعظه‌ی حسنه، جدال احسن و بهره‌گیری از حس و تجربه. لازمه‌ی اصول معرفتی و گفتمان عقلایی قرآن این است که ماهیتی واقع‌گرا و معرفت‌بخش و فهم‌پذیر داشته باشند.

سید مصطفی مناقب

استادیار و عضو هیات علمی دانشگاه

پیام نور، نویسنده مسئول

dr.managheb@gmail.com

سیفعلی زاهدی فر

استاد یار و عضو هیات علمی دانشگاه

شهید مدنی آذربایجان

s_zahedifar@yahoo.com

واژگان کلیدی:

حکمت، یقین، جدال احسن،

موعظه، معرفت.

بیان مسئله

قرآن ارائه‌کننده‌ی گزاره‌ها و آموزه‌های الهی است که غرض آن تبیین حقایق هستی و عرضه‌ی معرفت حقیقی درباره‌ی جهان، انسان و هدایت او برای کمال و سعادت است. شرط تحقق این اهداف، امکان فهم درست متن قرآن و اعتقاد به حق بودن آن است. تشکیک در این پیش‌فرض‌ها با روح دین‌داری سازگار نیست. رویکرد جدید غرب به دین که متأثر از ماهیت غیرعلمی متون عهدین و دیدگاه‌های فلسفی مبتنی بر اصالت ماده و معرفت‌شناسی تجربی است، چالش‌هایی را برای متون وحیانی ایجاد کرده است. در این دیدگاه، متون وحیانی، غیرمعنادار، غیرمعرفت‌بخش، برهان‌ناپذیر و منطقی‌گریز تلقی می‌شوند که تنها، هویتی کارکردگرایانه، نمادین، اسطوره‌ای و... دارند. طرح این مباحث ممکن است با متون تحریف‌شده‌ی عهدین سازگار باشد؛ اما تعمیم این شبهات به قرآن ظالمانه است. قرآن برخلاف دیدگاه فوق، متنی معنادار، معرفت‌بخش، حاوی قضایای برهانی است. آیات آن ناظر به واقع و دارای مدلول واقعی هستند. فهم قرآن مبتنی بر اصول معرفتی عقلاست و از شیوه‌های اقناعی متداول میان عقلا پیروی می‌کند.

۱. ابتنای قرآن بر ابزارهای معرفتی عقلا

قرآن کتاب هدایت و منشور زندگی است. نه از نظر زمان محدود به عصر خاصی است و نه از نظر مکان، حوزه‌ی جغرافیایی ویژه‌ای دارد، بلکه قلمرو رسالت قرآن، همه‌ی اعصار و امصار است. قرآن خود را ذکر عالمیان می‌خواند: «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ» (قلم، ۵۲)؛ جز ذکری برای جهانیان نیست. و نیز خود را انداز دهنده‌ی بشر می‌داند: «نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ» (مدثر، ۳۶)؛ بیم‌دهنده‌ی بشر است.

لذا قرآن کتابی جهان‌شمول و جاودانه است. جهانی و جاودانگی قرآن اقتضا می‌کند که به شیوه‌ای معارف خود را بیان کند که برای همه‌ی افراد قابل‌فهم باشد؛ یعنی هرکسی با هر بضاعت علمی، بتواند از آن بهره‌برد. فهم قرآن نیازمند زبان مشترکی است که برای همه‌ی ابنای بشر و برای همیشه قابل‌فهم باشد. تنها زبان مشترک انسان‌ها زبان فطرت و عقل است. فطرت، تمام حقیقت انسان است که از آن به نوع آفرینش تعبیر می‌شود (مطهری، ۱۳۷۰، ش، ص ۱۹). چون فطرت امری ذاتی است، تغییر و تبدیلی به ساحت آن راه ندارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم، ۳۰)؛ روی خود را به سوی دین حق گرا کن. همان فطرتی که خدا مردم را بر اساس آن آفرید. تغییری در آفرینش خدا ایجاد نمی‌شود.

جهاز معرفتی انسان از ژرف‌ترین آن یعنی دل و قلب تا مراتب بعدی مانند عقل، خیال و وهم و تا مرتبه‌ی نازله‌ی آن یعنی حواس، در همه‌ی انسان‌ها مشترک است. سرمایه‌ی معرفتی انسان که شناخت حق و باطل و ملهم بودن به خیر و شر است نیز در همه‌ی انسان‌ها مشترک است. قرآن در این باره می‌فرماید: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (الشمس، ۸)؛ بدی‌ها و خوبی‌ها را به او (نفس) الهام کرد.

رسالت انبیا کشف و استخراج این گنجینه‌های فطری انسان است. پیامبر^(ص) می‌فرماید: «الناس معادن

کمعادن الذهب و الفضة (مسند احمد ۱۵ / ۲۴ و مشکات الانوار ۱/۱۹۹؛ مجلسی، ۱۴۲۹، ج ۶۵، ص ۵۸)؛ مردم معادنند، همانند معادن طلا و نقره (باید آنها را استخراج کرد).»

عقل نیز به عنوان نیروی تشخیص دهنده‌ی حق و باطل، ابزار مشترکی برای همه‌ی انسان‌ها است. معرفتی که از راه عقل برهانی حاصل شود، معرفتی حقیقی، پایدار و همگانی خواهد بود. امام علی^(ع) درباره‌ی اهمیت عقل می‌فرماید: «كُلُّ عِلْمٍ لَا يُؤَيِّدُهُ عَقْلٌ مَّضَلُّهُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۹۸)؛ هر دانشی که عقل آن را تأیید نکند، گمراهی است.»

بنابراین عقل و فطرت، تنها راه قابل اعتماد و یقین آفرینی هستند که انسان‌ها برای تفاهم با یکدیگر از آنها استفاده می‌کنند و فاصله‌ی زمانی و جغرافیایی تأثیری در عملکرد آنها ندارد. راز جاودانگی و مقبولیت بعضی از معارف، تکیه‌ی آنها بر عقل و فطرت است.

هرچند انسان‌ها در فطرت و سرشت انسانی وحدت دارند؛ اما در بهره‌مندی از فطرت خود متفاوت‌اند: برخی از افراد ساده‌اندیش و گروهی حکیم و ژرف اندیشند، عده‌ای با استدلال و برهان اقتناع می‌شوند و برخی با موعظه و نصیحت مجاب می‌گردند. این تفاوت ذائقه‌ها موجب شده است تا قرآن از همه‌ی شیوه‌های آموزشی و تربیتی استفاده کند. این زبان سهل و ممتنع قرآن است که موجب جاودانگی آن شده است.

قرآن گاهی انسان را به سیر در زمین و دیدن و شنیدن ترغیب می‌کند و گاهی براهین عقلی و استدلال‌های حکیمانه ارائه می‌دهد و زمانی از موعظه و انذار و تبشیر بهره می‌گیرد. این تفاوت شیوه در بیان مطالب قرآن، ناشی از تفاوت ساحت‌های وجودی انسان است.

نادیده گرفتن برخی از ابزارهای معرفتی و انحصار علم در یافته‌های تجربی، اثرات سوئی بر فهم انسان داشته است. تجربه‌گرایان ملاک حق و باطل را در تجربه‌پذیری می‌دانند و یا پوزیتیویست‌ها برای همه چیز توجیه مادی دارند و تجربه را ملاک معرفت‌بخشی موضوعات علمی می‌دانند. بر اساس این، ریچارد هیر^۱ می‌گوید: «زبان دین، معنای معرفت بخش ندارد» (سعیدی روشن، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳) و یا ویتگنشتاین^۲ درباره‌ی منطق‌گریزی دین می‌گوید: «باورهای دینی نه تنها منطقی نیستند؛ بلکه مدعی منطقی بودن نیز نیستند» (ساجدی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۰).

بر تفکر یادشده این اشکال وارد است که تفاوت نشئه‌های وجودی انسان را نادیده گرفته‌اند. تجربه در علوم مبتنی بر حس کارایی دارد که عرصه‌ی فعالیتش عالم ماده است؛ اما در حوزه‌ی عقل یا دل قابل استفاده نیست. بلائی که دامن‌گیر انسان در حوزه‌ی علم و دین شد، ناشی از همین انحصارگرایی بود که در عصر روشنگری، یافته‌های استدلالی به عنوان تنها راه وصول به حقیقت معرفی شد و در عصر مدرنیته، حس و تجربه ملاک درستی و نادرستی، بلکه بودن نبود حقایق قرار گرفت. آیر^۳ سخنگوی پوزیتیویسم می‌گوید: «معیاری که ما برای ارزیابی اصالت گزاره‌های ناظر

1- Richard Heier

2- Ludwig Wittgenstein

3- Ayer

به‌واقع به‌کار می‌گیریم، معیار تحقق‌پذیری (تجربی) است» (ساجدی، ۱۳۸۵، ص ۸۰). مفهوم سخن او این است که هر چه قابل تجربه نباشد، واقعی نیست.

تأویل ناسوتی متون وحیانی در غرب، نتیجه‌ی این دیدگاه تجربه‌گر است. برخی از اندیشمندان مسلمان در تأویل قرآن بر مبنای اصالت تجربه و انکار غیب تلاش می‌کنند. سید احمدخان هندی قرآن را به شیوه‌ی روشنفکران دیندار عصر روشنگری اروپا تفسیر کرده است و برای مقولاتی چون نبوت، معجزات، فرشتگان، بهشت و دوزخ و هر امر غیبی تأویل مادی دارد. او درباره‌ی فرشتگان می‌گوید: «صلابت کوه‌ها، روانی آب، نیروی رشد گیاهان و... با کلمه‌ی مَلَك بیان شده است» (معرفت، ۱۳۸۵، ش، ج ۲، ص ۵۱۳).

قرآن اصول معرفتی و شیوه‌های آموزشی خاصی دارد که فهم درست قرآن در گرو به‌کار بستن آنهاست.

۲. اصول معرفتی قرآن

نظام معرفتی قرآن، بر اصولی استوار است که عبارتند از: آزادی اندیشه، ارائه‌ی شناخت علمی و یقینی، تحریص به تدبیر، تفکر و تعقل، نهی از پیروی از ظن و شک، نهی از پیروی از تقلید.

۲-۱. آزادی اندیشه

اسلام پرچم‌دار آزادی اندیشه است و این حکم عقل و فطرت را سرلوحه‌ی رسالت و دعوت پیامبر^(ص) قرار داده است. قرآن به مناسبت‌های مختلف تذکر می‌دهد که انسان‌ها در پذیرفتن دین مجبور نیستند. صریح‌ترین آیه‌ی قرآنی در باب آزادی اندیشه، آیه‌ی ۲۵۶ سوره‌ی بقره است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ هیچ اکراهی در دین نیست. راه هدایت از گمراهی متمایز است.»

در این آیه، اجبار و اکراه در دین نفی شده است. نفی اکراه در دین امری عقلی است و فطرت آن را تأیید می‌کند به‌نحوی که با عنایت به دین و تصوّر حقیقت آن، عقل و وجدان، به ممکن بودن اجبار در پذیرش آن حکم می‌کنند؛ زیرا در بُعد نظری دین، قضایایی هستند که پس از اقتناع عقل، از سوی دل پذیرفته می‌شوند و انسان نسبت به آنها اعتقاد جازم پیدا می‌کند؛ بنابراین، حقیقت دین مربوط به حوزه‌ی عقل و دل انسان است و در حوزه‌ی عقل و دل انسان، اجبار و اکراه راه ندارد. اجبار و اکراه درباره‌ی امور مادی انسان و حرکات فیزیکی او متصور است.

قرآن در ادامه‌ی آیه، ممکن نبودن اکراه در دین را چنین تعلیل می‌کند: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ راه رشد و گمراهی آشکار است.» انسان طبق حکم عقل و فطرت حق جوی خود، حق را تشخیص می‌دهد و آن را می‌پذیرد و یا تحت تأثیر موانع هدایت مانند جهل، لجاجت، هوای نفس و... از حق روی‌گردان می‌شود که در هر دو صورت، وجهی برای اکراه و اجبار باقی نمی‌ماند.

در منطق قرآن، آزاداندیشی از نشانه‌های حق‌گرایان و خردمندان است: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (زمر، ۱۸ و ۱۷)؛ پس بندگان

مرا بشارت ده! همان کسانی که سخن را می‌شنوند و بهترین آن را پیروی می‌کنند. آنان هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان خردمندان‌اند.» از آیه استنباط می‌شود که:

- خداوند با وصف «عباد (بندگان من)» آنان را تکریم می‌کند؛ یعنی افراد آزاداندیش را به خود نسبت می‌دهد. وجه این نسبت، این است که خدا حق محض است و انسان آزاداندیش، طالب حق.

- افراد آزاداندیش هر سخنی را می‌شنوند و جمود و تعصبی بر باورها و دانسته‌های خود و یا آبا و اجداد خود ندارند، بلکه با سعه‌ی صدر به همه‌ی سخنان گوش می‌دهند.

- آزاداندیشان اهل نقد هستند. لازمه‌ی آزاداندیشی این است که انسان هر سخنی را که شنید، نپذیرد، بلکه به حکم فطرت و عقل، همه‌ی سخنان شنیده‌شده را با محک عقل و علوم قطعی بسنجد و آنها را منصفانه نقد کند تا حق برایش آشکار شود.

- آزاداندیشان حق جویند. متأسفانه کسانی هستند که اقوال مختلف را می‌شنوند و با عقل و فطرت خدادادی، آنها را نقد و بررسی می‌کنند و حق برایشان هویدا می‌شود؛ اما از حق روی‌گردان می‌شوند و سخن باطل را پیروی می‌کنند. امام علی^(ع) درباره‌ی ناکثین (اصحاب جمل) که بیعت خود با امام را شکستند، می‌فرماید: «و الله لقد سمعوها و عوها و لکنهم حلیت الدنيا فی اعینهم و راقهم زبرجها (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳)؛ به خدا قسم اینان سخن حق را شنیدند و به‌درستی آن را فهمیدند؛ اما دنیا در چشمشان جلوه کرد و فریفته زر و زیور آن شدند.»

- آزاداندیشان انتخاب احسن می‌کنند. ایشان از میان سخنان گوناگون، حق را تشخیص می‌دهند و از آن پیروی می‌کنند. حسن اندیشه سبب عزت انسان است. امام علی^(ع) می‌فرماید: «ما ذل من احسن الفکر (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۸۳)؛ کسی که نیکو بیندیشد، خوار نمی‌شود.»

- ایشان اهل هدایت‌اند. نتیجه‌ی آزاداندیشی، هدایت شدن به حق است. بهره‌گیری از هدایت عقل، فطرت، وحی و راهنمایی مصلحان و ناصحان در گرو همین روحیه‌ی حقیقت‌طلبی است.

- آزاداندیشان خردمندانند. خداوند سبحان در پایان این آیه، برترین وصف را برای این افراد بیان می‌کند: «أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ؛ تنها ایشان صاحب عقل‌اند.»

۲-۲. ارائه‌ی شناخت علمی و یقینی

رویکرد قرآن در گفتگو با مخاطبان، بر اساس علم و اندیشه است. قرآن از انسان‌ها می‌خواهد که پذیرش و رد آنها بر مبنای علم باشد. خداوند از انسان‌ها پیمان گرفته که جز بر مبنای علم و حق چیزی نگویند: «لَمْ يُوَخِّدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (اعراف، ۱۶۹)؛ آیا از ایشان پیمان نگرفتیم که درباره‌ی خدا جز حق نگویند؟»

قرآن برای تحریص مردم به علم، ارزش آن را متذکر می‌شود و ملاک برتری انسان‌ها را علم می‌داند: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ (زمر، ۹)؛ بگو آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند، برابرند؟ تنها خردمندان آن را می‌فهمند.»
نفی تساوی عالمان و غیر عالمان امری بدیهی است؛ اما بیان این امر بدیهی، برای بیداری

فطرت حق جوی انسان است. علم و اتکای بر حقایق علمی راه رسیدن به حق است، همان طور که جهل اینکه عامل اصلی گمراهی است. اگر کسی زندگی اش بر محور علم نباشد، قطعاً دچار گمراهی و ضلالت می شود: «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» (یونس، ۳۲)؛ پس از حق جز گمراهی چیست؟ چرا از حق روی گردان می شوید؟»

قرآن انسان را از پیروی چیزی منع می کند که به آن علم ندارد: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسرا، ۳۶)؛ از آنچه به آن علم نداری، پیروی مکن! همانا گوش و چشم و دل، درباره ی همه ی آنها، بازخواست خواهی شد.»

حکم نهی از متابعت چیزی که انسان به آن علم ندارد، حکم مطلق است و بعد اعتقادی و عملی انسان را در برمی گیرد. بر اساس منطق قرآن، انسان نباید به چیزی که به درستی آن علم ندارد، باور و التزام داشته باشد و یا آن را ملاک عمل خود قرار دهد.

قرآن در احتجاج با مخالفان، از آنان می خواهد که بر مبنای علم سخن بگویند و دلیل علمی بیاورند: «بَبْنُونِي يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (انعام، ۱۴۳)؛ اگر راست می گویند، با علمی مرا آگاه سازید.» قرآن بالاترین درجه ی بندگی را که خشیت از خدا است، از آن اهل علم می داند و می گوید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر، ۲۸)؛ از میان بندگان خدا، تنها دانایان حقیقتاً از او می ترسند.» علامه طباطبایی در ذیل این آیه می گوید: «اهل علم به واسطه ی شناختی که از حقیقت هستی، خدای متعال، حیات اخروی و ثواب و عقاب الهی دارند، نسبت به خدا خشیت دارند، بلکه خشیت به معنی حقیقی کلمه، تنها در علما یافت می شود» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۵۹).

اگر باور و اعتقادی بر پایه علم و یقین نباشد، متزلزل خواهد بود و با کوچک ترین شبهه ای از میان خواهد رفت. امام صادق^(ع) درباره ی اعتقاد تقلیدی که اساس علمی ندارد، می فرماید: «من دخل فی هذا الدین بالرجال، اخرجہ منه الرجال (مجلسی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۰۵)؛ هرکس به وسیله ی مردان وارد این دین شود، مردان او را از آن خارج خواهند کرد.»

قرآن از مراتب علم، علم یقینی را توصیه می کند؛ زیرا لازمه ی دین داری، رسیدن به مرحله ی یقین است. در تعریف یقین گفته اند: «یقین عبارت است از جزم به ثبوت محمول برای موضوع و جزم به امتناع سلب محمول از موضوع و قابل زوال نبودن هیچ کدام» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۵). منظور قرآن لزوماً یقین منطقی نیست، بلکه طمأنینه را هم شامل می شود.

علمی که قابل زوال نباشد، همان یقین است. در علم یقینی هیچ ریب و شکی راه ندارد. خداوند غرض از تفصیل آیات خود را رسیدن به معرفت یقینی بیان می کند: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ» (رعد، ۲)؛ کار را تدبیر می کند و آیات را بیان می کند. شاید به ملاقات پروردگارتان یقین پیدا کنید.»

۲-۳. تحریص به تدبّر، تفکّر و تعقّل

تکیه بر تدبّر، تفکّر، تعقّل، و... یکی دیگر از اصول معرفتی قرآن است. قرآن در یک دعوت عمومی، همگان را به تفکّر، تدبّر و تعقّل فرامی خواند. تفکر و اندیشه از دیدگاه قرآن،

هدفی متعالی و راهکاری معرفتی است: «کتابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (ص، ۲۹)؛ این کتابی مبارک است که به سوی تو نازلش کردیم تا در آیات آن تدبّر کنند و در نتیجه، خردمندان متذکّر شوند.» با وجود اینکه خطاب آیه به شخص پیامبر^(ص) است؛ اما تعلیل ارائه شده، هدف نزول قرآن را تدبّر عموم مردم بیان می‌کند. صاحب تفسیر المیزان بر این نکته تأکید دارد و می‌گوید: «مقابله جمله لیتدبروا با جمله ولیتدبروا اولوالالباب، این معنا را می‌فهماند که مراد از ضمیر جمع، عموم مردم است» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷، ص ۳۰۰).

چون رسالت قرآن جهانی است، برای تشویق و ترغیب و محاجّه با مخالفان، آنان را به تفکّر و تأمل در آیات دعوت می‌کند: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء، ۸۲)؛ چرا در آیات قرآن تدبّر نمی‌کنند؟ اگر از ناحیه‌ی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند.»

لحن کلام در این آیه هم موعظه است و هم برهان. پذیرش و ردّ هر امری بدون تدبّر در آن، خلاف موازین عقل و فطرت سلیم است و مانع درک حقیقت و عامل انحراف فرد در ابعاد مختلف زندگی است؛ لذا خداوند کسانی را که قرآن را می‌شنوند و در آن دقّت و تدبّر نمی‌کنند، این گونه توبیخ می‌کند: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَفْئَالُهَا (محمد، ۲۴)؛ چرا در قرآن تدبّر نمی‌کنند؟ آیا بر دل‌هایشان قفل زده شده است؟»

قرآن تفکّر در آیات تکوین (هستی) و تشریح (قرآن) را از اغراض نزول بیان می‌کند: «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (بقره، ۲۶۶)؛ این چنین برای شما آیات را آشکار می‌کند، شاید تفکّر کنید.»

در قرآن، انسان‌هایی که از عقل خود در راه شناخت حق و باطل استفاده نمی‌کنند، بدترین موجودات عالم معرفی شده‌اند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ (انفال، ۲۲)؛ بدترین جنبندگان نزد خدا کر و لال‌ها هستند که نمی‌اندیشند.» به تعبیر قرآن کسی که نمی‌اندیشد، کر و لال است؛ چون راه دریافت و تلقی حق، گوش و زبان است و کسی که اهل تعقل نیست، نه به سخن حق توجه دارد و نه به کلمه‌ی حق سخن می‌گوید، پس در حقیقت کر و لال است. اطاعت کورکورانه از نظر قرآن به شدت ناپسند است، حتی خشوع در مقابل آیات الهی نیز باید با تعقل انجام گیرد. در اواخر سوره‌ی فرقان که اوصاف عباد الرحمن بیان می‌شود، می‌فرماید: «اِذَا ذَكَرُوا بِآيَاتِنَا لَمْ يَخِرُوا عَلَيْهَا صَمَا وَعِمِيَانَا» (فرقان، ۷۳).

۲-۴. نهی از پیروی از ظن و شک

معرفت و ادراک انسان مراتبی دارد که علم بالاترین درجه‌ی ادراک حقایق خارجی است. علم تصدیق مطابق واقع است. این تصدیق صددرصدی مانع تصدیق ضد آن است؛ یعنی هنگامی که کسی به چیزی علم پیدا کرد (البته علمی که بر پایه‌ی برهان و ابزار علمی استوار باشد و در آن شائبه‌ی جهل مرکب نباشد)، تحقّق ضد آن را نفی می‌کند. این درجه از ادراک آدمی همان علمی است که قرآن آن را ملاک برتری انسان‌ها و مایه‌ی سعادت آنان معرفی می‌کند. خداوند در قرآن، از

بندگان خود و حتی مخالفان و منکران می‌خواهد بر اساس آن عمل کنند. هرگاه تصدیق انسان به امری مساوی تصدیق نقیض آن باشد؛ یعنی باوری پنجاه درصدی داشته باشد، به آن شک گویند. در این حالت، شخص به همان میزان که امری را تصدیق می‌کند، به همان اندازه نیز احتمال صحت نقیض آن را می‌دهد. گاهی اوقات، درصد تصدیق امری بیشتر از درصد احتمال تصدیق ضد آن است که به این حالت ظن گویند. پس باور بیشتر از شک و کمتر از علم را ظن گویند؛ و هرگاه تصدیق به امری کمتر از درصد تصدیق به ضد آن باشد، به آن وهم گویند.

از دیدگاه قرآن، ادراک و معرفتی معتبر است که از نوع علم و یا متکی به علم باشد و سایر انواع ادراکات بی‌اعتبارند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا» (اسراء، ۳۶)؛ از آنچه علم نداری پیروی مکن! گوش و چشم و دل (انسان) نسبت به آنها مسئول‌اند.» بنابراین ظن و شک و وهم، عقلاً و شرعاً اعتباری ندارند. وجه شرعی آن، نهی شارع مقدس است که در آیه‌ی فوق بیان شده است و وجه عقلی آن، عدم وثوق و اطمینان است. انسانی که درباره‌ی حق بودن امری به شک و وهم دچار می‌شود، انسان متزلزلی است که با هر شبهه‌ای، باور او از میان می‌رود و پیوسته حیران و متردد خواهد بود: «ارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي زَيِّبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» (توبه، ۴۵)؛ دل‌هایشان به شک افتاده است و در شک خود سرگردان‌اند.» فساد تبعیت از وهم، بدیهی است و هر انسانی آن را تصدیق می‌کند؛ بنابراین، قرآن متعرض آن نمی‌شود؛ اما درباره‌ی پیروی از ظن و شک، صراحتاً بی‌اعتباری آنها را بیان می‌کند و از مردم می‌خواهد که از آنها پیروی نکنند و مبنای عمل خود قرار ندهند.

ظن: چون ظن احتمال راجح است و از مرحله‌ی شک گذشته و به علم نزدیک‌تر است، ممکن است این شائبه پیش آید که انسان می‌تواند به آن عمل کند. عملاً هم اکثر عوام، بر اساس تخمین و گمان خود عمل می‌کنند؛ یعنی همین که احتمال امری را بیش از پنجاه درصد دادند و از حالت شک بیرون آمدند، به معرفت خود وثوق پیدا می‌کنند و مانند امر علمی و یقینی، آن را معیار اندیشه، قول و عمل خود قرار می‌دهند. این حالت برای انسان بسیار خطرناک است. اعتقاد و عمل بر اساس ظن، خسارات جبران‌ناپذیری را به دنبال دارد و موجب ندامت ابدی می‌شود؛ لذا قرآن می‌فرماید: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم، ۲۸)؛ جز از ظن پیروی نمی‌کنند، گمان برای رسیدن به حق، هیچ اعتباری ندارد.»

واضح است که امر به اجتناب از ظن، به خود ظن، تعلق نمی‌گیرد (زیرا حصول ظن امری غیراختیاری است)، بلکه مراد آیه این است که اگر انسان درباره‌ی چیزی ظن پیدا کرد، آن را فوراً نپذیرد و مبنای کار خود قرار ندهد. در مواجهه با ظن، وظیفه‌ی انسان این است که تلاش کند تا با بهره‌گیری از عقل و نقل معتبر، از این حالت بیرون بیاید و به مرحله‌ی علم برسد. قرآن در توبیخ کافران و منکران می‌فرماید: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام، ۱۱۶)؛ جز از گمان و تخمین پیروی نمی‌کنند.»

اموری از قبیل دشمنی با حق، پایبندی به تقلید از آبا و اجداد خود، تعصب نسبت به باورهای غیرعلمی خویش، عادت و خو گرفتن به خرافات و تصورات موهوم خود زمینه‌های پیروی از ظن

هستند که همه‌ی آنها ریشه در هوای نفس دارند. این عوامل سبب می‌شوند که آدمی با تکیه بر موهومات و مغالطات، نسبت به امور، دچار ظن شود و آن را معیار اعتقاد و عمل خود قرار دهد؛ لذا قرآن پیروی از ظن و گمان را پیروی از هوای نفس تعبیر می‌کند: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ (نجم، ۲۳)؛ جز از پندار و خواسته‌ی نفس پیروی نمی‌کنند.»

اندیشمندان مسلمان نیز در استنباط احکام دینی، اعتباری برای مطلق ظن قائل نیستند و اظهار می‌دارند: «أَنَّ الظَّنَّ فِي نَفْسِهِ لَا يَكُونُ حُجَّةً... الظَّنُّ جاهِلٌ كَغَيْرِهِ فَلَاحِجَةٌ لَهُ (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۷)؛ گمان، ذاتاً حجت نیست... گمان‌کننده، جاهلی است مانند دیگران؛ پس حجتی ندارد.» شک: واژه‌ی شک و ریب در قرآن فراوان به کار رفته است و کسانی که از آنها تبعیت می‌کنند، سرزنش شده‌اند. شک یکی از مراتب ادراک انسان است که انسان میان تصدیق قضیه‌ای و تصدیق نقیض آن، متردد است. راغب شک را حالت اعتدال نقیضین نزد انسان می‌داند (راغب، ۱۴۲۵، ص ۲۹۷). شک حالت اضطراب انسان در فهم و شناخت واقعیت است. واژه‌ی ریب نیز مضمونی قریب به شک دارد. زمخشری در کشف، ریب را نوع شدیدی از شک می‌داند و آن را قلق و اضطراب نفس تعریف می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۴). چون ریب حالت شدت شک است، در قرآن مریب وصف شک آمده است: «إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ (سبا، ۵۴)؛ این‌ها در شک مضطربی هستند.»

شک به خودی خود، ناپسند نیست، بلکه شک، باب تفکر و اندیشه است و نتیجه‌ی آن علم است. پیروی از شک و مبنای عمل قرار دادن آن، موضوعی است که قرآن به‌طور قاطع با آن برخورد می‌کند و نتیجه‌ی همه‌ی کج‌فکری‌ها، موضع‌گیری‌های باطل، گرفتاری و اضطراب‌های انسان را پیروی از شک می‌داند. امام علی^(ع) این نوع شک را مخرب دین می‌داند و می‌فرماید: «الشَّكُّ يُفْسِدُ الدِّينَ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۳)؛ شک دین را فاسد می‌کند.»

قرآن معرفت یقینی را ارائه می‌دهد و هرگونه شناخت مبتنی بر شک را نفی می‌کند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقره، ۲)؛ این کتاب که شکی در آن نیست، هدایتی برای اهل تقوی است.» خداوند در این آیه، پیش از بیان موضوع هدایت، از قرآن رفع شک می‌کند. قرآن در همه‌ی ابعاد و جوانبش، بدون شک است. هم از نظر نزول و اعجاز، هم از نظر هدایت‌گری و هم از حیث معارف و علوم، سراسر حق است و باطلی در آن راه ندارد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ (فصلت، ۴۲)؛ هرگز از پیش و پس (گذشته و آینده)، باطل به آن (قرآن) راه ندارد.» قرآن در مواردی که منکران، ادعای شک می‌کنند، ضمن تأکید بر قابل‌تردید نبودن موضوع، به اقامه‌ی برهان می‌پردازد. مهم‌ترین موضوعات قرآن که منکران اعلان می‌دارند که در آنها شک دارند، خدا، قیامت، کتب آسمانی و قرآن است؛ مثلاً درباره‌ی خداوند، کفار خطاب به پیامبران می‌گفتند: «أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ آبَاءَنَا إِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (ابراهیم، ۹)؛ آیا ما را از آنچه پدرانمان می‌پرستیدند، منع می‌کنی؟ ما نسبت به آنچه (خدایی که) ما را به سوی او دعوت می‌کنی، در شک هستیم.»

پیامبران در جواب آنان، با لحن توبیخی پاسخ می‌دادند که: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (ابراهیم، ۱۰)؛ آیا در وجود خدا شک دارید؟ او آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین است.»

پاسخ پیامبران در قالب برهانی متقن و درعین حال ساده و رسا بیان شده است. چگونه ممکن است در ربوبیت خدا شک کرد؟ ربوبیت خداوند آن اندازه مبرهن و یقینی است که امکان انکار آن نیست. جمله‌ی «فاطر السماوات و الارض»، برهانی بر اثبات توحید است؛ به این معنا که هر انسانی با فطرت و عقل سلیم خود می‌فهمد که موجودات این عالم قائم‌به‌ذات خود نیستند. اگر قائم‌به‌ذات بودند، دستخوش تغییر و تبدیل و نابودی نمی‌شدند. لاجرم قائمی دارند که بر او تکیه می‌کنند و هستی‌شان از آن اوست.

کفار دربارهی شک در معاد و قیامت نیز اظهار تردید می‌کنند. تردید آنان نسبت به قیامت، ناشی از استبعاد و ناممکن دانستن آن است و این استبعاد، نتیجه‌ی قیاس قدرت خدا با قدرت خودشان است؛ لذا هنگامی‌که با مسئله‌ی حشر و قیامت مواجهه می‌شوند، در مقام انکار می‌گویند: «إِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَّ عِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (مومنون، ۸۲)؛ هرگاه ما مردیم و تبدیل به استخوان و خاک شدیم، آیا زنده و برانگیخته می‌شویم؟»

خداوند در پاسخ به این تردید و انکار می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ (حج، ۵)؛ ای مردم! اگر درباره‌ی قیامت در شک هستید، پس شما را از خاک آفریدیم.» قرآن در جواب این شبهه، به آفرینش اولیه‌ی انسان اشاره می‌کند که چگونه قیامت بعید است؟ خداوند همان کسی است که شما را آفریده است. آفرینش دوم (در قیامت) سخت‌تر از آفرینش اول نخواهد بود. آفرینش اول شما از خاک بود، بعث و حشر دوباره‌ی شما نیز از خاک خواهد بود.

درباره‌ی شک در قرآن و رسالت پیامبر^(ص)، قرآن خطاب به آنان می‌فرماید: «وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ (بقره، ۲۳)؛ اگر نسبت به آنچه بر بنده‌ی خود فرستادیم، شک دارید، سوره‌ای همانند آن بیاورید.»

مهم‌ترین شبهه‌ای که درباره‌ی قرآن مطرح بود، بشری بودن آن است؛ لذا گفته می‌شد این قرآن، شعر، سحر و یا قول بشر است. قرآن برای رفع این تردید، برهان اقامه می‌کند و از مخالفان می‌خواهد که اگر شک دارند در اینکه قرآن از جانب خداست و احتمال می‌دهند که از ناحیه خود پیامبر^(ص) باشد، پس باید افراد دیگری از شما هم بتواند همانند آن را بیاورند. هرگاه شما از آوردن آن عاجز باشید، غیر بشری بودن آن اثبات می‌شود و این استدلال در قالب قیاس استثنائی اقامه شده؛ اما برای بهره‌گیری همه‌ی مردم به زبان موعظه بیان گردیده است.

ذکر این نکته ضروری است که علت شک و تفکر شکاکانه، محصور کردن هستی در ماده است. قرآن حس‌گرایی کفار را عامل اصلی بی‌ایمانی و تردید آنان بیان می‌کند: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً (همان، ۵۵)؛ هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم، مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم.»

باور به اینکه تنها هر چیزی حق است که در حس و تجربه بگنجد، راه یقین به امور ماورایی و مجرد را می‌بندد. مشکل بزرگ فلسفه‌ی غرب در امروز نیز همین است. بنیان سستی که از گذشته، بر تصور باطل محصور بودن عالم هستی در ماده استوار بود، با آغاز عصر روشنگری از سوی دیوید هیوم، فلسفه‌ی دین را تحت تأثیر خود قرار داد و تا به امروز بر فلسفه‌ی دین در

غرب سیطره دارد. دیوید هیوم^۱ بهترین کار درباره‌ی امور ماوراءالطبیعه را خودداری از قضاوت و لادری‌گری می‌دانست (رشاد، ۱۳۸۹، ص ۴۸۲). اثر سوء این تفکر در حوزه‌ی دین و معارف و حیانی، تفسیر ناسوتی و تجربی از دین و آیات قرآن است.

۲-۵. نهی از متابعت از تقلید

انسان به حکم فطرت، در جستجوی حقیقت است. با هر حادثه‌ای که مواجه می‌شود و یا هر پدیده‌ای را که می‌بیند، در تلاش است تا علتش را بفهمد. این کشش فطری موجب می‌شود که انسان به فعالیت‌های فکری و عملی بپردازد. در صورتی که از سلامت روان و عقل برخوردار باشد، حاضر نیست خود را به آرای بدون پشتوانه و خرافاتی تسلیم کند و یا کورکورانه از دیگران پیروی نماید. زندگی علمی و معرفتی انسان همیشه بر مدار عقل و فطرت نمی‌گردد، بلکه چه بسا خرافه و تقلید بر اندیشه‌ی او حاکم می‌شود و از درک حقیقت عاجز می‌ماند.

به سخن مضحک و دروغ خرافه می‌گویند. خرافه پذیرش و ردّ بدون دلیل هر امری است. همان‌طور که پذیرش امور غیرحقیقی و موهوم خرافه است، محدود کردن علم در حس و تجربه و نفی علوم عقلی و شهودی از مصادیق خرافه است. در بُعد عملی هم اگر انسان عملی انجام دهد که مغایر با حکم عقل و سعادت او باشد، نیز از مصادیق خرافه است؛ همچنین پیروی کورکورانه از دیگران هم از مصادیق خرافه و عمل بدون علت است.

قرآن تقلید باطل را سبب گرفتاری کفار و بت‌پرستان می‌داند و حجّت آنان در انکار حق و پیروی از باطل را چنین بیان می‌کند: «حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (مائده، ۱۰۴)؛ کافی است برای ما روشی که پدرانمان را بر آن یافتیم. اگرچه پدرانمان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نمی‌پذیرفتند؟»

در اموری که انسان علم و آگاهی لازم را به آن ندارد، به حکم عقل و شرع، باید به خیره و آگاه مراجعه کند که این همان تقلید ممدوح است. مبنای عقلی این قسم از تقلید، لزوم مراجعه‌ی جاهل به عالم و مبنای شرعی آن قرآن است که می‌فرماید: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (انبیاء، ۷)؛ اگر نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید. «علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: «تقلید اصطلاحی، معنایش اعتماد کردن به دلیل اجمالی هر مسئله‌ای است که دسترسی به دلیل تفصیلی آن از حدّ و حیطة‌ی طاقت او بیرون است» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۱).

کسانی که زندگی‌شان بر اساس تقلید و پذیرش بدون سبب استوار است، انسان‌های مسخ‌شده‌ای هستند که حقیقت انسانی خود را گم کرده‌اند. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «هرکس عادت کرده است بدون دلیل تصدیق کند، از فطرت انسانی به در شده است» (حسن‌زاده، ۱۳۸۳، ص ۳۰).

1- David Hume

۳. شیوه‌های اقناعی قرآن

قرآن برای گفتگو با مخاطبان، از روش‌های اقناعی عقلا استفاده می‌کند. شکی نیست که همه‌ی مردم یک سطح فکری یکسان ندارند و از لحاظ روحی و ادراکی، ذائقه‌های متفاوتی دارند. برخی با نصیحت ناصح مشفق، تسلیم می‌شوند و گروهی دقیق و نکته‌سنج به دنبال درک حقایق‌اند که با برهان قانع می‌گردند و طایفه‌ای، نه موعظه در آنان اثر دارد و نه به استدلال برهانی گوش می‌دهند و جز از راه جدل نمی‌توان با آنان سخن گفت. قرآن در قبال همه‌ی این افراد متعهد است و باید حجّت را بر آنان تمام کند؛ لذا از همه‌ی شیوه‌های متداول اقناعی در سیره‌ی عقلا بهره می‌گیرد. نبی اکرم^(ص) در این باره می‌فرماید: «امرنا معاشر الانبیاء ان نکلّم الناس علی قدر عقولهم (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۶، ص ۶۰۵)؛ ما گروه انبیاء مأمور شده‌ایم تا با مردم به اندازه عقل‌هایشان سخن بگوییم.»

خدای سبحان پیامبر خود را مأمور کرده است که برای دعوت مردم از شیوه‌های اقناعی عقلا استفاده کند. خود قرآن نیز در بیان مطالب، از روش تفهیمی عقلا پیروی کرده است. قرآن خطاب به پیامبر^(ص) می‌فرماید: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل، ۱۲۵)؛ با دلایل استوار و اندرز نیکو، مردم را به راه پروردگارت دعوت نما و با مخالفان به طریق نیکوتر مجادله کن.»

قرآن سه راه را برای دعوت به دین و اقناع مردم، فراوری پیامبر^(ص) ترسیم می‌کند: حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن. دعوت به دین نمی‌تواند، خالی از یکی از این شیوه‌ها باشد.

۳-۱. حکمت

زمخشری حکمت را دلیل روشنی معنی کرده است که هر شبهه‌ای را رفع می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۴۴). راغب در مفردات، حکمت را رسیدن به حق به‌وسیله علم و عقل می‌داند (راغب، ۱۴۲۵، ص ۱۴۲)؛ بنابراین، حکمت حجّتی است که هدف آن کشف حقیقت است. به‌وسیله‌ی حکمت، حق آشکار و هرگونه ابهام و شبهه‌ای از آن برطرف می‌شود. حکمت موجب قطع و یقین است. در قرآن، حکمت معادل با واژه‌ی برهان به‌کار رفته است. قرآن صراحتاً خود را برهان معرفی می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ (نساء، ۱۷۴)؛ ای مردم! از جانب پروردگارتان برهانی بر شما آمده است.» چون بنای برهان بر عقل است و یقینیات مقدمات آن هستند و این امور مشروط به شرطی نیستند؛ لذا به طایفه‌ی خاصی اختصاص ندارند. این اصطلاحات با فاصله طولانی از نزول قرآن جعل شده‌اند. منظور قرآن از برهان، برهان با تعریف منطبق نیست. طبری در روایات تفسیری این آیه‌ی شریفه، برهان را حجت و دلیل و بینه معنا کرده است (طبری، ج ۹، ص ۴۲۸). حتی آنچه درباره‌ی حکمت گفته می‌شود بیشتر معنای اصطلاحی متأخر است و مفسرین متقدم این الفاظ را این‌گونه نمی‌فهمیدند؛ به‌عنوان مثال، طبری در تفسیر حکمت گوید: «بِالْحُكْمَةِ يَقُولُ بُوْحَى اللّٰه الذّٰی یُوْحِیهِ اِلَیْکَ وَکِتَابَهُ الذّٰی یَنْزِلُهُ عَلَیْکَ» (همان، ج ۱۷، ص ۳۲۱). در اینجا حکمت را مساوی محتوای وحی می‌داند. اصول دعوت قرآن بر ادله‌ی قطعی و برهان، استوار است. قرآن هم خود برای تفهیم معارف

و اثبات دعاوی اش برهان اقامه می‌کند و هم از مخالفان برهان می‌طلبد. قرآن برای اثبات توحید این گونه برهان اقامه می‌کند: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء، ۲۲)؛ اگر در آسمان و زمین دو خدا حکومت می‌کرد، موجب فساد آنها می‌شد.»

صورت قیاس آن بدین شرح است:

مقدم: اگر در آفرینش و اداره جهان، دو خدا دخالت داشتند، جهان فاسد و تباه می‌شد.

تالی: اما جهان فاسد و تباه نیست (دقیق و حکیمانه در گردش است).

نتیجه: پس در آفرینش و اداره‌ی جهان، بیش از یک خدا دخالت ندارد.

لازم به ذکر است که نفی تالی یعنی عدم فساد جهان (آسمان و زمین) هم از بدیهیات است که دشمن، خود آن را وجدان می‌کند و هم در آیه‌ی ۳ سوره‌ی ملک به آن تصریح شده است: «ما تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ؛ هیچ بی‌نظمی و کمبودی در آفرینش خدا نمی‌بینی.» قرآن از مخالفان می‌خواهد تا درباره‌ی ادعاهایشان برهان بیاورند: «أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلُوبُ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (نمل، ۶۴)؛ آیا خدایی جز الله است؟ ای پیامبر! بگو اگر راست می‌گویید، دلایلتان را بیاورید.»

شأن حکمت، وصول به حق از راه عقل است و حاصل آن قطع و تصدیق کامل به موضوع است. به خاطر اهمیتی که ارائه‌ی حکمت دارد، قرآن پیامبر^(ص) را ابتدا به آن سفارش می‌کند. بیان حکمت، مقید به هیچ قیدی نیست. در صورتی که درباره‌ی شیوه‌های دیگر، یعنی موعظه و جدال، قید حسن و احسن ذکر شده است. وجه این اطلاق این است که علم و برهان ذاتاً نور هستند و همه‌ی حقایق در پرتو آنها ظهور پیدا می‌کنند؛ لذا حکمت، مطلقاً ممدوح است، در حالی که موعظه و جدال، اعم از حسن و قبیح هستند و پیامبر^(ص) مأمور شده است تا از اقسام موعظه، نوع حسن را برگزیند و از انواع جدال، نوع احسن را انتخاب کند.

۳-۲. موعظه

موعظه راه دیگری است که در قرآن برای دعوت مردم و اقتناع آنان ارائه شده و پیامبر^(ص) مأمور به انجام آن است. موعظه عبارت است از: یادآوری امور خیر به نحوی که قلب شنونده از شنیدن آن رقت پیدا کند (راغب، ۱۴۲۵، ص ۶۰۰).

علامه طباطبائی نیز موعظه را منطبق با خطابه‌ی منطق می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۳۴). موعظه، طریقه‌ی اقتناع کسانی است که قدرت درک استدلال‌های برهانی را ندارند یا در پی اقتناع دل هستند. در این شیوه، دعوت‌کننده با بیان عواقب و نتایج سوء اعمال ناپسند و ذکر آثار اعمال شایسته، مخاطب را به ترک و یا انجام آنها ترغیب می‌کند. شرط اساسی موعظه این است که مخاطب، شخص موعظه‌گر را بپذیرد و او را خیرخواه و مشفق خود بداند؛ زیرا هدف موعظه وادار کردن قلب‌ها به خشوع و تمکین در مقابل حق است.

قرآن خود را موعظه معرفی می‌کند: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (آل عمران، ۱۳۸)؛ این بیان روشنی برای مردم و برای اهل تقوی، هدایت و موعظه است.»

برای اینکه شخص از موعظه، از جمله مواعظ قرآن تأثیر بپذیرد، باید متقی باشد. این مرتبه از تقوا غیر از مرتبه‌ی عالی‌ای است که نتیجه‌ی اعتقاد و التزام به دین است. این مرحله از تقوا، امری فطری است که به انسان حکم می‌کند نصیحت ناصح امین و مشفق را بپذیرد؛ لذا قرآن با بیان موعظه و تذکر، انسان را هدایت می‌کند: «يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)؛ خدا شما را موعظه می‌کند تا شاید متذکر شوید.»

به‌هرحال، قرآن موعظه است و کسانی را که غافل شده و گرفتار تاریکی‌های شک، جحد، تعصب و لجبازی با حق شده‌اند و یا به انواع رذایل اخلاقی آلوده شده و دل‌هایشان بیمار گشته است، تذکر می‌دهد و بیدار می‌کند و از افکار، نیات و اعمال زشت باز می‌دارد و به سوی سعادت ترغیبشان می‌سازد.

۳-۳. جدال احسن

جدال، سخن گفتن از راه نزاع و غلبه‌جویی است (راغب، ۱۴۲۵، ص ۱۰۰). جدال استدلالی است که صرفاً برای باطل نشان دادن آنچه دشمن بر آن اعتقاد دارد، اقامه می‌شود. این تعریف، مطابق جدل منطقی است که غایت آن غلبه بر دشمن است. اما گفتمان جدلی قرآن، شیوه‌ای هدایتی و مبتنی بر حق و واقع است. امام صادق در بیان جدل قرآنی می‌فرماید: «جدالی که خدا از پیامبر^(ص) خواست تا با منکران انجام دهد، چون برای قطع عذر کافران و از میان بردن شبهه‌ی آنها بود، جدال احسن است» (العروسی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۶۳).

قرآن مکرراً با مخالفان احتجاج و جدل می‌کند و از پیامبر^(ص) می‌خواهد که با آنان به بهترین وجه مجادله کند: «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵)؛ با ایشان به بهترین نحو جدال کن. قرآن جدال را با وصف احسن بیان می‌کند. از این قید فهمیده می‌شود که جدال اعم از قبیح، حسن و احسن است. جدال قبیح، ناپسند است و مراد از آن، پافشاری بر باطل و اعراض از حق، پس از روشن شدن حق است. قرآن این نوع جدال را رد می‌کند: «يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ» (انفال، ۶)؛ پس از روشن شدن حق، با تو درباره‌ی آن جدال می‌کنند.»

این معنا از جدال، معادل مرء است که امری مذموم و ناپسند به‌شمار می‌رود و در شریعت از آن نهی شده است. پیامبر اسلام درباره‌ی نهی از مرء و مجادله‌ی ناصواب می‌فرماید: «لايستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المرء و ان كان محققاً (شعب الايمان، ج ۶، ص ۲۴۲، ری شهری، ۱۳۸۳، ج ۱۸۳۴)؛ هیچ بنده‌ای به حقیقت ایمان نرسد، مگر اینکه مرء را رها کند، اگرچه بر حق باشد.» در ذیل آیه‌ی ۴۶ سوره‌ی عنکبوت «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» با اهل کتاب جز به پسندیده‌ترین شیوه جدال مکن، علامه طباطبائی می‌فرماید: «مجادله هنگامی نیکو است که با درشت‌خوئی و طعنه و اهانت همراه نباشد. پس یکی از خوبی‌های مجادله این است که با نرمی و سازش همراه باشد و خصم را متأذی نکند و غرض از مجادله روشن شدن حق باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۲۰۵).

درباره‌ی جدال احسن، بهترین نمونه‌ی آن در قرآن بیان شده است. اهداف، شرایط و آدابی که

برای این نوع جدال ذکر شده، عبارتند از:

- در جدال احسن، هدف روشن شدن حق است؛ نه غلبه بر خصم و به کرسی نشانیدن سخن خود. امام صادق^(ع) در این باره می‌فرماید: «اگر در جدال سعی کنی از ترس غلبه‌ی خصم، حق را انکار کنی، این جدال غیر احسن و حرام است» (العروسی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۶۳).

- مخاطب نباید احساس کند که نظر دیگری به او تحمیل می‌شود و یا اینکه درستی سخن گوینده، پیش‌فرض دانسته شود، بلکه باید به شیوه‌ای گفتگو کند که مخاطب خود به حقیقت برسد. قرآن از زبان پیامبر^(ص) به کفار می‌گوید: «إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (سبأ، ۲۴)؛ ما یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکار هستیم.» پیامبر^(ص) نفرمود من بر حقم و شما بر باطل هستید، بلکه فرمودند یا ما درست می‌گوییم یا شما تا طرف مقابل بیندیشد و خود به حق برسد.

- در مجادله نباید خارج از نزاکت و ادب سخن گفت و باید از آنچه موجب لجاجت و مقاومت طرف مقابل می‌شود، پرهیز کرد. خداوند در احتجاج با بت‌پرستان به مؤمنان سفارش می‌کند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (انعام، ۱۰۸)؛ شما مؤمنان به آنچه آنان به جای خدا می‌خوانند (بت‌ها) دشنام ندهید! مبدا آنان از روی دشمنی و نادانی، خدا را دشنام دهند.»

- در جدال احسن، مقابل درشتی و کینه‌توزی و سوء ادب دشمنان لجاجت، باید از مقابله به مثل خودداری کرد: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (فصلت، ۳۴)؛ چون معلوم است که خوبی و بدی یکسان نیست، لاجرم تو بدی‌های مردم را با بهترین عکس‌العمل دفع کن تا آن کسی که میان تو و او دشمنی است، چنان دست از دشمنی بردارد که گویی دوستی مهربان است.»

- در جدال باید جانب اعتدال و انصاف را رعایت کرد. اگر در سخنان طرف مقابل، مطلب حقی وجود داشت، آن را با اقبال پذیرفت تا اعتماد او جلب شود و مخاطب مطمئن باشد که کسی قصد تحمیل مطلبی را به او ندارد.

مخاطبان قرآن در باب مجادله، بیشتر مشرکان و بت‌پرستان، منکران معاد، قوم یهود و مسیحیان بودند. عمده موضوعاتی که محور مجادله با آنان بود، عبارتند از: توحید و ربوبیت، معاد، نبوت و خرافات.

یکی از موارد احتجاج پیامبر اسلام با مسیحیت در موضوع توحید است؛ به سبب آنکه روح تعالیم قرآن بر توحید استوار است و فهم آیات قرآن، تنها در پرتو باور توحیدی میسر است و از سویی، مسیحیان قائل به تثلیث هستند؛ لذا قرآن به شدت با عقیده‌ی تثلیث مبارزه می‌کند و می‌گوید: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (مائدة، ۷۳)؛ کسانی که گفتند خدا سه تا است، کافرنند.»

قرآن در نفی تثلیث و الوهیت عیسی^(ع) می‌گوید: «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ... يَا كُلَّانِ الطَّعَامِ (مائدة، ۷۵)؛ مسیح پسر مریم، جز پیامبری نیست... او و مادرش غذا می‌خورند.» قرآن مخلوق بودن، زاییده شدن و غذا خوردن مسیح را یادآور می‌شود تا اهل کتاب دریابند که مسیح مخلوقی نیازمند است و الوهیت با نیازمندی سازگار نیست. اعتقاد به تثلیث به‌طور صریح، در

انجیل یوحنا بیان شده که از همه‌ی اناجیل متأخر است: «زیرا خدا جهان را این قدر محبت نمود که پسر یگانه‌ی خود را داد تا هر که بر او ایمان آورد، هلاک نگردد» (یوحنا، ۳، ۱۶). البته در موضوع توحید و تثلیث در خود اناجیل، تناقضاتی وجود دارد. در بعضی از اناجیل، به توحید خداوند تصریح شده است. در انجیل مرقس (۱۴، ۳۰) آمده است: «اول همه‌ی احکام این است که بشنو ای اسرائیل! خداوند، خدای ما، خدای واحد است.» به هر حال، در هنگام نزول قرآن، بیشتر مسیحیان بر این باور بودند که خداوند، حقیقتی سه وجهی (پدر، پسر و روح القدس) است و عیسی^(ع) را فرزند خدا می‌دانستند.

براهین زیادی در قرآن در ردّ گفتار کسانی اقامه شده است که برای خداوند فرزند قائل‌اند؛ از جمله اینکه یهود و نصاری ادعا می‌کردند که ما فرزندان خدا و مورد محبت او هستیم. قرآن ضمن بیان این ادعا، آن را ردّ می‌کند: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ (مائده، ۱۸)؛ یهود و نصاری خود را پسران خدا و دوستان او می‌دانند. بگو اگر این عقیده‌ی شما درست است، پس چرا خدا شما را به خاطر گناهانتان کیفر می‌کند؟ نه درست نیست بلکه شما نیز بشر هستید، مانند دیگر مخلوقات.» حاصل این احتجاج این است که اگر شما پسر و یا دوست خدا هستید، باید از عذاب او ایمن باشید، درحالی که چنین نیست و شما گرفتار عذاب‌های بسیاری در این دنیا هستید و در آخرت هم به شما وعده‌ی عذاب داده شده است.

نتیجه

برونداد مطالب یادشده این است که علی‌رغم ادعاهای مستشرقان و تئوری‌های کلام جدید که متون دینی را غیرمعنادار و غیرمعرفت‌بخش می‌دانند و مدعی هستند که کتب آسمانی ناظر به واقع نیستند و از منطق علمی پیروی نمی‌کنند، قرآن در بیان حقایق خود، رویکردی حق‌گرا و معرفت‌بخش دارد و درصدد تبیین برهانی عالم و ارائه‌ی آموزه‌های مبتنی بر واقع است. بدین منظور، بر اصول معرفتی خاصی مبتنی است که مورد وثوق عقلا است. اهم آنها عبارتند از: آزادی اندیشه، تکیه بر علم و نفی شک، وهم، تقلید و خرافه؛ همچنین قرآن در تبیین معارف خود از همه‌ی شیوه‌های اقلی (برهان، موعظه و جدل) استفاده می‌کند. واقع‌گرایی و معرفت‌بخشی قرآن لازمه‌ی این اصول و شیوه‌ها است.

منابع

• قرآن

- نهج البلاغه ترجمه و تحقیق دشتی
- العروسی حویزایی، عبدعلی؛ تفسیر نورالثقلین؛ قم، دارالتفسیر، ۱۳۸۴ ش.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد؛ غررالاحکم و دررالکلم؛ قم، دارالکتب اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
- جبران مسعود؛ الرائد؛ بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م.
- جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت‌شناسی در قرآن؛ قم، اسراء، ۱۳۸۷ ش.
- _____ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
- حسن زاده آملی، حسن؛ انسان و قرآن؛ قم، الف لام میم، ۱۳۸۳ ش.
- راغب اصفهانی، حسین؛ معجم المفردات الالفاظ القرآن؛ بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ ق.
- رشاد، علی‌اکبر؛ منطق فهم دین؛ قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
- زمخشری، محمود؛ الکشاف؛ بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ساجدی، ابوالفضل؛ زبان دین و قرآن؛ قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
- سبحانی، جعفر؛ مسائل جدید کلامی؛ قم، انتشارات امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ ش.
- سروش، عبدالکریم؛ قبض و بسط تئوریک شریعت؛ تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۶ ش.
- سعیدی روشن، محمد؛ تحلیل زبان قرآن؛ قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
- طباطبایی قمی؛ آراءنا فی اصول فقه؛ قم، محلاتی، نقی، ۱۳۷۱ ش.
- طباطبایی، محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه‌ی محمدباقر موسوی؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
- طبرسی، الفضل؛ مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران، ناصر خسرو، ۱۴۲۶ ق.
- مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۹ ق.
- محمدی، علی؛ شرح اصول فقه؛ قم، دارالفکر، ۱۳۸۷ ش.
- محمدی ری‌شهری؛ میزان الحکمه؛ قم، دارالحدیث، محمد، ۱۳۸۳ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی؛ قرآن‌شناسی ج ۱ و ۲؛ قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ ش.
- مطهری، مرتضی؛ فطرت؛ قم، صدرا، ۱۳۷۰ ش.
- مظفر، محمد؛ المنطق؛ قم، مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۰۰ ق.
- معرفت، محمدهادی؛ تفسیر قرآن برگرفته از آثار امام خمینی؛ تهران، عروج، ۱۳۸۴ ش.
- _____؛ تفسیر و مفسران؛ قم، مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۵ ش.
- مغنیه، محمدجواد؛ التفسیر الکاشف؛ بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۱ م.