

## بررسی رابطه تعدد معنایی قرآن و تعدد قرائت‌ها با پلورالیسم دینی

سید محمدحسین میری\*

### چکیده

سطوح مختلف معنایی قرآن و ذوبطون بودن آن، امری پذیرفته‌شده در بین فریقین است. برخی - به خطا - از این ویژگی منحصر به فرد کلام الهی، پلورالیسم و تکثر قرائت‌ها را نتیجه گرفته‌اند؛ در حالی که از منظر عموم مفسران و اندیشمندان، مقصود از بطون قرآن، فهم‌های طولی و ذومراتب، غیرمتعارض، روشمند، غیر متداخل در حوزه نصوص و به‌مثابه پشتوانه استناد آرای متکثر مفسران و فقیهان می‌باشد که هیچ‌گونه تلازم و پیوندی با پلورالیسم و تعدد و تکثر قرائت‌ها ندارد؛ ضمن آنکه تکثر قرائت‌ها: اولاً، به تکثر تعارض‌آمیز و متناقض، و ثانیاً، به حجیت و اعتبار بخشیدن به همه قرائت‌های دینی و فرقی مذهبی می‌انجامد؛ امری که با اصیل‌ترین اهداف انبیا، یعنی هدایت الهی، منافات دارد و به سردرگمی و ضلالت بندگان منجر می‌گردد. بنابراین ذوبطون بودن کلام الهی با پدیده تکثر قرائت‌ها، کاملاً متعارض است و به‌هیچ‌رو مولودی به نام تکثر قرائت‌ها و پلورالیسم را در دامن خویش نمی‌پروراند.

### واژگان کلیدی

قرآن، بطون، پلورالیسم دینی، تعدد قرائت‌ها، فهم تشکیکی، فهم متعارض.

### طرح مسئله

آموزه‌های دین اسلام با نزول وحی به صورت گفتار و سپس نوشتار، در قالب قرآن و کتاب هدایت به بشریت عرضه شد؛ پس از آن، اندیشمندان مسلمان با راهنمایی معصومان، دستورات دینی را از آن استخراج نمودند و

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه کشاورزی و منابع طبیعی رامین خوزستان. s\_mohammad\_miri@yahoo.com.

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۱۰

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۷

کام تشنگان هدایت را با آن سیراب کردند. یکی از ویژگی‌های زبان قرآن، دارا بودن سطوح گوناگون معنایی است که از آن در روایات، به «ظهر و بطن» تعبیر می‌شود. دارا بودن قرآن از ساحت‌های مختلف معنایی، افزون بر عمق و ژرفای آن، امری پذیرفته‌شده در بین فریقین است. (بنگرید به: بابایی، ۱۳۸۶: ۲۲ - ۱۱؛ ذهبی ۱۳۹۶: ۲۵) ورود تفکرات مسیحی به جهان اسلام و بروز مباحث فلسفه دین و کلام جدید موجب شد تا برخی نواندیشان دینی - گرچه با اهداف مقدس و غیرمغرضانه - در پی یکسان‌سازی آموزه‌های ادیان برآمده، تکثر قرائت‌ها را هم‌سنگ بحث بطون و تعدد معنایی آیات قرآن به‌شمار آورند؛ لذا به توجیه کثرت‌گرایی با استناد به چندلایه و ذوبطون بودن کلام الهی مبادرت ورزیده، نتیجه گرفتند که فهم ما از متون دینی، متنوع و متکثر است. همچنین عدم خلوص مذاهب اسلامی و ارسال پیامبران از سوی خداوند را شاهد و قرینه‌ای بر کاشتن بذر پلورالیسم در جهان پنداشتند.

البته کثرت‌گرایی دینی در سه حوزه معرفت‌شناختی، کلامی و اخلاقی درصدد رفع تنافی و تضاد بین ادیان با توجیه‌های مختلف است و آنچه با پژوهش پیش‌رو تناسب تام و تمام دارد، پلورالیسم دینی در حوزه معرفت‌شناختی است. مفاد معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی، پذیرش حقانیت یکسان همه ادیان است که به‌لحاظ گزاره‌های دارای صدق معرفت‌شناختی می‌باشند. به رغم آنکه بحث پلورالیسم دینی اولاً و بالذات در حوزه ادیان مطرح است، برخی تلاش نموده‌اند این تکثر فهم را به حوزه‌های درونی یک دین و به‌طور ویژه دین اسلام بکشانند.

گفتار آنان هم می‌تواند ناظر به تکثر فهم در یک دین - تحت عنوان قرائت‌های مختلف از دین یا تعدد قرائت‌ها - باشد و هم می‌تواند ناظر به پلورالیسم دینی و تکثر فهم در حوزه ادیان باشد. (بنگرید به: خسروپناه و کاشی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۵) پژوهش حاضر، در پی بررسی این مسئله است که آیا برون‌داد ذاتی و طبیعی بطون قرآن، همان تکثر قرائت‌ها و کثرت‌گرایی است یا خیر و آیا با تمسک به بطون قرآن، امکان توجیه فهم‌های متکثر وجود دارد یا چنین توقعی، فاقد بنیان‌های معرفت‌شناختی (عقلی و نقلی) است؟

برخی با نگاهی درون‌دینی (دین اسلام) در پی واکاوی مدعیات ذیل برآمده‌اند:

۱. تمسک به بطون قرآن و توجیه کثرت‌گرایی دینی.
۲. تمسک به اختلاف آرای عالمان یک مذهب؛ همچون مذهب شیعه و توجیه قرائت‌های مختلف.

### مفهوم‌شناسی بطن

بطن در لغت، خلاف ظاهر و به‌معنای امر پوشیده است. (ابن فارس، ۱۳۹۰: ۹۸) در کاربرد قرآنی آن نیز همین معنای پوشیده و غیر آشکار وجود دارد. بطن (جمع آن: بطون) به‌معنای شکم می‌باشد. در آیاتی از قرآن کریم آمده است:

وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجْتَهُ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ. (نجم / ۳۲)

و آنگاه که شما در شکم‌های مادرانتان، جنین [= پنهان] بودید.

وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ. (نحل / ۷۸)

و خدا شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد.

ظاهر و باطن از صفات خداوند متعال نیز هست که «ظاهر» به شناخت‌های آشکار و بدیهی ما از خداوند و «باطن» به معرفت حقیقی از خداوند اشاره دارد. همچنین نعمت ظاهری به «پیامبران» و نعمت باطنی به «عقل» تعبیر شده است. (بنگرید به: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۱)

بطن: درون برخلاف ظاهر، قسمت پایین هر چیزی، گروهی که تعدادشان از قبيله کمتر باشد.

باطن: پنهان، غیرآشکار، چیزی که با حواس درک نشود، ضد ظاهر. قرآن در این زمینه می‌فرماید:

وَ ذَرُّوا ظَاهِرَ الْإِنَّمِ وَ بَاطِنَهُ ... (انعام / ۱۲۰)

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ ... (انعام / ۱۵۱)

بطانة (جمع آن: بطائن): آستر لباس: «مَكِّيَّيْنَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ». (رحمن / ۵۴)

از آنجا که لباس با بدن تماس نزدیکی دارد، پس به هم‌راز و دوست صمیمی نیز «بطانه» گفته‌اند.

(مصطفوی، ۱۳۷۴: ۲۹۳) «لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِنْ دُونِكُمْ...». (آل عمران / ۱۱۸)

بنابراین بطن در لغت و کاربرد قرآنی به مطلق چیزهای پوشیده اطلاق می‌شود. در اصطلاح، باطن قرآن، معانی و مصادیقی است که دلالت و انطباق آیات بر آنها آشکار نیست؛ ولی مراتب دارند. برخی از مراتب آن برای غیرمعصومان با تأمل و دقت قابل فهم است و برخی مراتب آن، فراتر از دلالت عرفی آیات است و کسی جز معصومان، توان فهم آن را ندارند. (بابایی، ۱۳۸۶: ۲۰)

بطن در تعریفی دیگر، عبارت است از معنای درونی هر آیه که فراتر از مدلول لفظی و ظاهری آیات می‌باشد و شامل مدلول درونی کلام، و از نوع مدلول التزامی غیربیین است. (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۶۳)

### مفهوم‌شناسی پلورالیسم دینی

واژه پلورالیسم<sup>۱</sup> برگرفته از واژه لاتین «pluralis» و به مفهوم گرایش به کثرت است. کثرت‌گرایی دینی<sup>۲</sup> از مسائل کلامی نوظهور و حاکی از کثرت و تعدد است و در عرصه‌های گوناگونی اعم از «دین»، «فلسفه»، «اخلاق»، «حقوق» و «سیاست» به کار می‌رود و مقصود از پلورالیسم، کثرت‌گرایی دینی در برابر «انحصارگرایی» و «شمول‌گرایی» است. (سبحانی، ۱۳۹۰: ۸ - ۷؛ [www.axforddictionaries.com](http://www.axforddictionaries.com))

1. Pluralism.  
2. religious pluralism.

### مفهوم‌شناسی تعدد قرائت‌ها

قرائت در لغت به معنای خواندن، و در اصطلاح به معنای نحوه خواندن الفاظ آیات قرآن کریم است و دانشی مستقل در زمره علوم قرآنی به شمار می‌رود؛ اما هم‌اینک در معنای جدیدی نیز به کار می‌رود که ارتباطی با چگونه خواندن الفاظ و عبارات ندارد؛ بلکه در مورد چگونه معنا کردن آنها است. مراد از تعدد یا تکثر قرائت در این کاربرد جدید، امکان برداشت‌های مختلف و گاه متضاد از یک عبارت یا متن است. (بنگرید به: حق‌شناس و همکاران، ۱۳۸۶: ۲ / ۱۳۹۶)

### ادله باطن داشتن قرآن کریم

بر وجود باطن قرآن می‌توان به آیات، روایات، عدل و آرای مفسران استدلال کرد:

#### یک. آیات قرآن

آیات قرآن به‌طور مستقیم بر بطن دلالتی ندارند؛ ولی آیات فراوانی به‌طور غیرمستقیم بر بطون و لایه‌های مختلف معانی قرآن دلالت دارند. در این زمینه می‌توان از چند دسته از آیات یاد کرد که عبارتند از:

الف) آیاتی که به تدبیر و تفکر در قرآن دستور داده‌اند.

ب) آیاتی که بر «تبیان» و تفصیل بودن قرآن کریم دلالت دارند.

ج) آیاتی که داستان گذشتگان را بیان می‌کنند که جنبه باطنی آن، عبرت‌آموزی و جریان حالات و سرنوشت آنان در زمان‌های مختلف است.

د) کلیه استعارات، تشبیهات، مثل‌ها و کنایات.

ه) آیات تحریم‌کننده گناهان ظاهری و باطنی، که به‌نوعی بر ساحت‌های مختلف معنایی قرآن دلالت دارند. (بنگرید به: ص / ۲۹؛ نحل / ۸۹؛ یوسف / ۱۱۱؛ انعام / ۱۲۰؛ انعام / ۱۵۱)

#### دو. روایات

مستند اصلی «بطن قرآن» روایات است که در کتب عامه و خاصه نقل شده است. پژوهشگران این روایات را مستفیض یا متواتر (متواتر معنوی) یا فوق تواتر می‌دانند. (بنگرید به: بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۱۰ - ۷) برای نمونه به دو روایت پیش‌رو استناد می‌گردد:

عن فضیل بن یسار قال: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ «مَا مِنْ قُرْآنٍ آيَةٍ أَلَّا وَهَا ظَهَرَ وَ بَطْنٌ، فَقَالَ: ظَهَرَ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كَلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْحَيَاءِ قَالَ اللَّهُ «وَمَا

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران / ۷) نحن نَعْلَمُهُ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۴) از فضیل بن یسار روایت شده که گفت: از امام باقر<sup>علیه السلام</sup> در مورد این روایت که آیه‌ای از قرآن نیست مگر اینکه دارای ظاهر و باطنی است. حضرت فرمود: ظاهر آن تنزیل و باطنش تأویل است. برخی از آن گذشته است و برخی از آن هنوز تحقق نیافته است. (قرآن) همچون جریان خورشید و ماه جاری است. هرگاه تأویل چیزی از آن فرا رسد، بر افراد زنده همچون مردگان جاری است. خداوند فرمود: تأویل قرآن را جز راسخان در علم نمی‌دانند، و [این تنها] ماییم که تأویل آن را می‌دانیم.

در روایت دیگری از عبدالله بن سنان آمده است:

فَأْتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَكَيْفُفُوا نُذُورَهُمْ» (حج / ۲۹) قَالَ: أَخَذُ الشَّارِبِ وَ قَصُّ الْأَطْفَارِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ قَالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَانَّ ذَرِيحًا مُحَارِبِي حَدَّثَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ لَهُ: «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ» لِقَاءِ الْأَمَامِ «وَلْيُفُفُوا نُذُورَهُمْ» تِلْكَ الْمُنَاسِكِ فَقَالَ: صَدَقَ ذَرِيحٌ وَ صَدَقَتْ إِنْ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۴ - ۸۳)

عبدالله بن سنان می‌گوید: به ابوعبدالله (امام صادق<sup>علیه السلام</sup>) عرض کردم: فدایت شوم، معنای «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ» چیست؟ فرمود: گرفتن شارب و کوتاه کردن ناخن و آنچه شبیه آن است. گفتم: فدایت شوم! ذریح محاربی برای من از شما روایت کرد که فرموده‌اید: [مراد از] «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ»، دیدار امام است. امام فرمود: ذریح راست گفته است [و این معنایی را که برای تو گفتم هم] درست است؛ زیرا برای قرآن، ظاهر و باطنی است و چه کسی تحمل می‌کند و می‌پذیرد آنچه را ذریح تحمل (ظرفیت پذیرفتن) آن را دارد؟

### سه. عقل

هر اندیشمندی می‌داند که لازمه جاودانگی و اعجاز قرآن برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، وجود عمق و ژرفا برای آن است؛ زیرا از سویی، وحی آیات قرآن به پایان رسیده است و از دیگرسو، پرسش‌های فراوانی با گذشت زمان مطرح می‌شود که نمی‌توان از ظاهر آیات، پاسخ آن را دریافت. بنابراین لازم است بخش مهمی از معارف دین اسلام، در باطن قرآن نهفته باشد تا با کمک معصومان، حقایق قرآن کشف گردد و مفسران ژرف‌اندیش، دستیابی بطون را برای عامهٔ مردم ممکن سازند و آن معارف عالی که فراتر از افهام عادی و ظاهری است، آشکار گردد. (کلانتری، ۱۳۸۲: ۱۶۷ - ۱۲۹)

### چهار. آرای مفسران

همه مفسران بر اصل وجود باطن قرآن اجماع دارند؛ هرچند در محدوده و مصادیق آن، نظرهای گوناگونی

وجود دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۲۷ - ۲۲۰؛ بابایی، ۱۳۷۷: ۸) بدین جهت بسیاری از مفسران، محدثان، دانشمندان علوم قرآنی و محققان علم اصول، وجود باطن برای قرآن را مسلم دانسته، به اجمال یا تفصیل از کیفیت و چگونگی آن بحث نموده‌اند؛ زیرا قرآن کریم از یکسو، کتاب هدایت انسان‌ها است و به زبان آنان سخن گفته و از سوی دیگر، بیان‌کننده همه معارفی است که در سعادت انسان مؤثر است و چون بیان همه این معارف در قالب الفاظ محدود قرآن میسر نیست، بخشی مهم از آنها در قالب معانی باطنی بیان شده است؛ هرچند این به معنای آن نیست که همگان می‌توانند همه معانی باطن قرآن را درک کنند. (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۶۴)

### چیستی پلورالیسم دینی

پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی، تفسیری از تعدد و تنوع ادیان در زمینه رستگاری اخروی و حق یا باطل بودن آنهاست؛ بدین معنا که حقیقت در نفس الامر واحد و ثابت است؛ اما آنگاه که حقیقت در دسترس اندیشه و تجربه دینی بشر قرار می‌گیرد، به تکرر آغشته می‌شود و از آن جهت که همه آنها به نحوی به حقیقت دسترسی پیدا می‌کنند، در نجات و رستگاری شریک هستند. (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۹۹)

تفاوت بحث پلورالیسم دینی با قرائت‌های مختلف از دین، آن است که پلورالیسم دینی، راهی برای توجیه کثرت ادیان است؛ ولی قرائت‌های مختلف از دین، به کثرت برداشت‌ها از دین نظر دارد. (همو، ۱۳۹۳: ۱۲۸) این نظریه، بازتابی از نظریه‌های دین‌شناسانه بشری است که معضلات معرفت‌شناسانه، خلأهای دین‌شناسانه و چالش‌های جامعه‌شناسانه ناشی از مواجهه فرهنگ‌ها و صاحبان ادیان با یکدیگر در طرح آن نقش ایفا کرده است؛ البته علل سیاسی و روان‌شناسانه نیز در برخی حوزه‌های طرح آن قابل جستجو است.

این نظریه در پی فرونشاندن دغدغه هدایت، رستگاری و نجات انسان‌ها است و با نقد نگاه سنتی، باب هدایت، سعادت و نجات را وسیع‌تر از ادعای ادیان الهی می‌داند؛ هرچند به بهای بی‌پاسخ نهادن دغدغه جدی حقیقت و پاک کردن صورت مسئله آن یا تفسیری بدیع و غریب از آن باشد.

برای پلورالیسم دینی، رهیافت‌ها و پشتوانه‌های گوناگونی بیان کرده‌اند که برخی فلسفی و معرفت‌شناختی، دسته‌ای کلامی و دین‌شناختی و شماری قرآنی است. (اسعدی، ۱۳۸۸: ۲۱۴) بنابراین پلورالیسم و تکثرگرایی دینی از سه جهت مطرح می‌شود:

جهت نخست، مسئله حق و باطل در مورد ادیان مختلف.

جهت دوم، مسئله نجات و رستگاری اخروی پیروان ادیان؛ یعنی بحث در اینکه پیروان کدامیک از ادیان به نجات و رستگاری دست می‌یابند. تکثرگرایان بر این عقیده‌اند که پیروان همه ادیان می‌توانند به نجات و رستگاری برسند؛ به شرط اینکه از دین مورد قبول خود صادقانه پیروی کنند؛ ولی انحصارگرایان معتقدند رستگاری حقیقی تنها با پیروی از دین حق به دست می‌آید.

سومین جهت بحث در پلورالیسم دینی، زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در یک جامعه یا در جوامع مختلف است. تکثرگرایان معتقدند این امر، تنها از طریق تکثرگرایی دینی به دست می‌آید؛ اما انحصارگرایان - به‌ویژه از نگاه اسلام - ادعای یادشده را قبول ندارند و بر این عقیده‌اند که زندگی مسالمت‌آمیز با انحصارگرایی دینی نیز امکان‌پذیر است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۱۸۶)

### تمسک به بطون قرآن در توجیه پلورالیسم دینی و تعدد قرائت‌ها

تمسک به ذوبطون بودن کلام الهی و ساحت‌های مختلف معنایی قرآن، مسئله‌ای است که برخی خواسته‌اند برای توجیه پلورالیسم دینی از آن بهره‌مند شوند. دکتر سروش در این زمینه می‌نویسد:

اجمالاً سخن در قبض و بسط این است که فهم ما از متون دینی بالضرورة متنوع و متکثر است. اصل این معنا را نمی‌توانید انکار کنید که کتاب الهی و سخن پیامبر تفسیرهای متعدد برمی‌دارد و به تعبیر روایات، کلام الهی ذوبطون است و سخن حق چندلایه است؛ به طوری که وقتی پوسته اول معنا را برمی‌دارید، سطح دیگری از معنا بر شما نمودار می‌شود. یکی از دلایل هم این است که واقعیت چندلایه است و چون کلام از واقعیت پرده برمی‌دارد، آن هم به تبع چند لایه می‌شود ... روایات بسیاری داریم که قرآن صاحب هفت یا هفتاد بطن است. (سروش، ۱۳۷۸: ۳ - ۲)

اولین کسی که بذر پلورالیسم را در جهان کاشت، خود خداوند بود که پیامبران مختلف فرستاد ... چندوجهی بودن تفسیرها در واقع به چندوجهی بودن واقعیت برمی‌گردد. (همو، ۱۳۷۸: ۱۸)

نه تشیع، حق خالص است و نه تسنن؛ یعنی تشیع موجود که مجموعه آرا و معتقدات علمای شیعه است. البته سر تا پا حق نیست؛ چراکه خود علمای شیعه با هم اختلاف رأی بسیار دارند ... همچنین است تسنن موجود، که آن هم محکوم به حکم و موصوف به همان وصف است. (همان: ۵۹)

بنابراین فهم و درک افراد از متون دینی، متنوع و متکثر است؛ زیرا متن دینی، صامت است و ما همواره در فهم متون دینی و در تفسیر آنها - خواه فقه باشد، خواه حدیث، خواه تفسیر قرآن - از انتظارات و پرسش‌ها و پیش‌فرض‌هایی کمک می‌گیریم و چون هیچ تفسیری بدون تکیه بر انتظاری و پرسشی و پیش‌فرضی ممکن نیست و این انتظارات و پرسش‌ها و پیش‌فرض‌ها نیز از بیرون دین می‌آیند و متنوع و متحول‌اند، ناچار تفسیرهایی که در پرتو آنها انجام می‌شوند، تنوع و تحول خواهند پذیرفت.

حاصل این استدلال، آن است که پلورالیسم دینی، به معنای حجت دانستن همه فهم‌های دینی و ادیان و فرقی مذهبی و به عبارت دیگر، حجیت پلورالیسم بین‌الادیانی و بین‌المذهبی را نتیجه می‌دهد؛ زیرا سبب این

اعتقاد می‌شود که کلام الهی و متون دینی که مشتمل بر کلام خداوند است، ذویطون و تودرتو و چندلایه است؛ چون کلام الهی، بیان‌کننده واقعیت است و واقعیت هم چندلایه است. در این صورت فهم‌ها، یا تفسیرهای متعدد، متناسب با تعدد موجود در متن دینی و کلامی الهی بوده، امر طبیعی و طبعاً معتبر خواهد بود.

### ارزیابی امکان تمسک به بطون قرآن در توجیه تعدد قرائت‌ها

ذویطون بودن کلام الهی گرچه مستلزم نوعی کثرت در معرفت دینی است، این کثرت به صورت فهم‌های هم‌عرض، متعارض و پارادوکسیکال نخواهد بود؛ زیرا این بطون یا لایه‌ها همگی کلام الهی و جلوه حق مطلق‌اند و جلوه‌های حق، هماهنگ و موزون خواهند بود. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ۱۵۱)

پس بطون متعدد قرآن، مفاهیم یا حقایقی در طول یکدیگر و در طول «ظاهر متن» به‌شمار می‌آیند و قابل جمع بوده، بین آنها تعارض و تضادی نیست؛ درحالی‌که نظریه تعدد قرائت‌ها، وجود معانی متضاد با یکدیگر را برای یک متن روا دانسته، همه را صحیح می‌شمارد.

ذویطون بودن کلام الهی، بدین صورت است که لفظی دارای معنایی «مطابقی» و نیز معنا یا معانی «التزامی» است؛ یعنی معانی متعدد در طول یکدیگر هستند که به صورت زنجیره‌ای با یکدیگر ارتباط دارند و یکی مستلزم دیگری است؛ هرچند به حسب ظاهر، یک لفظ و یک استعمال بیش نیست؛ مثلاً آیه‌ای که بر مطلوبیت «عبادت خدا» دلالت دارد، بر مطلوب بودن «معرفت خدا» و نیز تدبّر و تفکّر در آیات آفاقی و انفسی و آموختن آنچه مقدمات لازم شناخت و عبادت خدا می‌باشد و نیز بر مطلوب بودن «کمال و سعادت» حاصل از معرفت و عبادت خدا نیز دلالت می‌کند؛ مانند اینکه مرد تشنه‌ای از کسی بخواهد تا برای او آب بیاورد؛ او علاوه بر اینکه «آوردن آب» را می‌خواهد، نوشیدن، سیراب شدن، رفع تشنگی و کمال وجودی حاصل از نوشیدن آب را نیز می‌خواهد. (همو، ۱۳۷۶: ۱۵۱ - ۱۴۹)

برای نمونه، از ظاهر آیه: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الْغَنِيِّ الْغَنِيُّ» (فاطر / ۱۵) فهمیده می‌شود که شما به خدای متعال نیازمندید و او بی‌نیاز و شایسته حمد است. آنچه از واژه «فقر» در اذهان تداعی می‌شود، همان نیازمندی‌های انسان در امر معاش - از قبیل خوراک، پوشاک و مسکن - است که خدا با وجود آوردن اسباب و علل آنها، زمینه ادامه حیات و رشد و تکامل انسان را فراهم می‌کند. این مرتبه از فهم، فهم مرتبه ظاهر آیه است؛ اما انسان هر اندازه با ساختار سخن و نکته‌های ادبی آن آشنایی داشته باشد و به تدبّر و تعقل در آیات اهتمام ورزد، به نکته‌های دقیق‌تر و عمیق‌تری پی خواهد برد. بر همین اساس، با تأمل بیشتر در این آیه در خواهیم یافت که نیازمندی ما به خداوند، فراتر از خوراک، پوشاک، مسکن، بهداشت و ... است. ما «فقیر مطلقیم» و خدا «بی‌نیاز مطلق»؛ ما «فقیر بالذات» هستیم و خداوند «غنی بالذات».

این معنای دوم را که عمیق‌تر از معنای نخست است، می‌توان باطن آیه نامید و عمیق‌تر از این معنا،



آن است که انسان‌ها نه تنها در اصل وجود فقیر و نیازمندان، عین نیاز و سراپا احتیاج‌اند و هستی انسان «عین ربط» به خدای متعال است. البته درک حقیقت این معنای سوم، از حد فهم‌های عادی خارج است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۴۴ - ۳۷)

ذوبطون بودن کلام الهی، تفسیر دیگری نیز دارد و آن اینکه، لفظ بر یک حقیقت دارای مراتب و درجات دلالت کند که در این صورت، یک لفظ و یک معنا بیش نیست؛ ولی مراتب طولی متعددی دارد و دلالت لفظ به این مراتب، دلالت مطابقی است، نه از قبیل لوازم یک معنا؛ چنان که قرآن کریم درباره تقوا می‌فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ». (آل عمران / ۱۰۲) حقیقت تقوا، عبارت است از خودداری از عمل به نواهی خداوند و ترک امر الهی و این حقیقت دارای مراتب متفاوت است که تقوای از کبائر، اولین درجه آن و پس از آن، تقوای از صغایر و بالاتر از آن، تقوای در مورد مستحبات و مکروهات است تا برسد به مرتبه‌ای که حتی در مباحات نیز از یاد خدا غافل نشود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۶ - ۴۴، ۷۲) در مقابل، کثرت مورد بحث در پلورالیسم دینی، کثرت تعارض‌آمیز است؛ مانند توحید و تثلیث، جبر و اختیار و الهی یا بشری بودن امامت، نه مطلق کثرت، هرچند به صورت طولی و مراتب تشکیکی و از قبیل ناقص، کامل و اکمل باشد که مرتبه بالاتر، واجد مرتبه پایین‌تر از خود نیز هست. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۶: ۱۵۲ - ۱۵۱؛ ۱۳۸۶: ۹۶)

نکته‌ای دیگر در باب بطون قرآن، فراعرفی بودن مراتبی از فهم بطون است که ویژه پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ است. در برخی از روایات، فهم همه بطون قرآن به ایشان اختصاص داده شده است:

لايستطيعُ احدٌ ان يدَّعي انه جَمَعَ القرآنَ ظاهره و باطنه غيرُ الاوصياء. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۸)  
غیر از اوصیا هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند ظاهر و باطن همه قرآن نزد اوست.

البته ممکن است برخی از معانی عمیق آیات با تأمل و تدبّر در آنها نیز برای دیگران آشکار شود. (بابایی، ۱۳۸۶: ۲۲ - ۱۱)

آیات قرآن از جهات گوناگونی قابل مطالعه است؛ جهات ادبی، اخلاقی، اعتقادی، فقهی، تاریخی و ...؛ چه بسا مفسری با توجه به تخصص و مهارت علمی خود به برخی از جهات یادشده توجه نماید و مفسر دیگری به جهاتی دیگر. روشن است که این فهم‌ها با یکدیگر ناسازگار نخواهند بود. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۲۲۴)

ذوبطون بودن قرآن به این معنا نیست که هر معنا و تفسیری را برمی‌تابد، یا ظرفیت معانی متعارض و حتی متناقض را دارد. مگر اشعار مولوی و حافظ که به قول نویسنده محترم دارای بطون است، به این معنا است که هر معنایی را برمی‌تابد یا معانی متعارض و متباین را قبول می‌کند؟ اگر چنین است، چرا اجازه نمی‌دهید هر کس به دلخواه و فهم خود، آن اشعار را تفسیر کند؟ پرسش این است که در مقام تفسیر اشعار مولوی و حافظ چه می‌کنید؟ آیا به هر تفسیری تن می‌دهید؟ اگر کسی تفسیری برخلاف تفسیر شما ارائه دهد،

چه می‌کنید؟ آیا اهتمامی در تثبیت و تأیید تفسیر خود و ابطال تفسیر مقابل و مخالف نشان نمی‌دهید؟ بنابراین ذوبطون بودن قرآن، نه دلیلی بر رسمیت و مقبولیت هر تفسیری است و نه دلیلی بر مقبولیت تفاسیر متباین و ناسازگار است. (نیکزاد، ۱۳۸۹: ۵۸)

۷. ذوبطون بودن قرآن به این معنا است که ظرفیت معانی متعدد صحیح را دارد؛ اما همین مقدار نمی‌تواند دلیلی بر صحت تفاسیر انجام‌شده از جانب مفسران باشد. شاید بسیاری از این تفاسیر نادرست و نامقبول باشد.

۸. قابلیت متون دینی برای تفاسیر متنوع و متعدد نمی‌تواند دلیلی بر پلورالیسم در ادیان باشد؛ چون فرض این است کسی که به متن یک دین (مانند قرآن) مراجعه می‌کند، حقانیت همان دین را پذیرفته است؛ حال چگونه همین شخص با مراجعه به متن همان دین، حقانیت ادیان دیگر را به رسمیت بشناسد؛ آن‌هم ادیانی که چه بسا در همان متن دینی خاص، بطلان و عدم حقانیت آنها به صراحت بیان شده است. آیا می‌توان با مراجعه به قرآن و تفسیر آن، حقانیت مسیحیت یا یهودیت یا مجوسیت را به رسمیت شناخت؟ نهایت چیزی که می‌توان از این دلیل انتظار داشت، فرقه‌ها و مذاهب درون یک دین است، نه بیشتر. (همان)

۹. سروش می‌گوید:

من در نظریه قبض و بسط کوشیده‌ام تا راز تکثر فهم دینی را توضیح دهم و مکانیسم‌های آن را بیان کنم. اجمالاً سخن در قبض و بسط، این است که فهم ما از متون دینی بالضرورة متنوع و متکثر است. (سروش، ۱۳۷۸: ۲)

در پاسخ باید گفت نزاع اصلی در اصل وجود کثرت فهم‌ها نیست؛ بلکه سخن در حقانیت فهم‌های متعدد است. بنابراین تمسک به نظریه قبض و بسط که صرفاً تبیین‌کننده کثرت فهم‌ها از متون دینی است، هیچ ربطی به محل بحث ندارد. به عبارت دیگر، از اثبات کثرت فهم‌ها، نمی‌توان حقانیت آنها را نتیجه گرفت. (نبویان، ۱۳۸۸: ۷۵ - ۷۴)

۱۰. به نظر می‌رسد دو تفاوت اساسی بین نظریه اجتهادپذیری دین با نظریه قرائت‌پذیری دین وجود دارد: نخست اینکه، نظریه اجتهادات، افزون بر اینکه اختلاف برداشت از دین را تنها در پاره‌ای از این موارد می‌پذیرد و به اندیشه‌ها و فهم‌های ثابت از دین نیز اعتراف می‌کند، از نص و ظاهر نیز سخن می‌گوید و اجتهاد در مقابل نص را باطل می‌شمارد. بنابراین اختلاف اجتهادها را در حوزه نصوص نمی‌پذیرد و نصوص دینی را ثابتات دین می‌داند؛ ولی نظریه قرائت‌های مختلف از دین، با استفاده از مبانی هرمنوتیک فلسفی، اختلاف برداشت‌ها از دین را نسبت به تمامی گزاره‌های دینی مطرح می‌کند.

دومین تفاوت را می‌توان چنین بیان کرد که نظریه اجتهادها، معتقد به وجود معیار سنجش فهم درست از نادرست است؛ از این رو از تعبیر «تفسیر عالمانه» در مقابل «تفسیر به رأی» استفاده می‌کند؛ ولی نظریه

قرائت‌ها با استفاده از مبانی هرمنوتیک فلسفی معتقد است نه تنها فهم دینی، امری نسبی است، روش‌شناسی فهم دینی نیز نسبی است و معیاری برای سنجش فهم درست از نادرست وجود ندارد. بنابراین نظریهٔ اجتهاد می‌گوید: هر متنی قابلیت تفسیرهای متفاوت را ندارد و تفسیرها هم براساس معیارهای علمی، به دو دستهٔ تفسیرهای درست و عالمانه و تفسیرهای نادرست و تفسیر به رأی تقسیم می‌شوند؛ ولی نظریهٔ قرائت‌ها می‌گوید: هر متنی تفسیرپذیر است و معیار علمی هم برای تشخیص تفسیر درست از نادرست وجود ندارد.

در خصوص قرائت‌های دینی، توجه به این نکته برای مخاطب شیعی اهمیت شایان توجهی دارد که به اعتقاد شیعه، تفسیری از دین پذیرفتنی است که حجت شرعی شمرده شود و دست‌کم، دو شرط ذیل را داشته باشد:

اول: پس از بررسی تمامی متون و منابع استنباط، حاصل شده باشد.

دوم: براساس روش‌هایی که به تأیید مستقیم یا غیرمستقیم یکی از معصومان رسیده است، به دست آمده باشد. روشن است که آن دو معیار - به‌ویژه معیار دوم - در نظریهٔ قرائت‌پذیری دین مطرح نیستند. (خسروپناه،

۱۳۹۳: ۱۲۹ - ۱۲۸)

۱۱. جستجو، دقت و تأمل در آرای گوناگون فقیهان نشان‌دهندهٔ آن است که اختلاف ایشان در چهار عامل

ریشه دارد:

- اختلاف در منابع.

- اختلاف در مبانی.

- اختلاف در مدارک خاص.

- اختلاف ذوق در واضع فقدان دلیل.

اختلاف‌نظر به جهت اختلاف‌های چهارگانه، امری مقبول و پذیرفتنی است. (شریف‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۹ - ۱۰۸)

۱۲. فقه داندیشی روشمند است و فقیه، بی‌تحقیق فتوا نمی‌دهد و ندای پلورالیسم به معنایی که مقاله «صراط‌های مستقیم» اراده می‌کند، ندایی از سر بی‌خبری و سردرگمی است، نه از سر تحقیق؛ زیرا بازشناخت حق و باطل را کنار می‌گذارد و ندای صلح کل سر می‌دهد. اگر مقصد از پلورالیسم، اعلام مبهم بودن و غیر قابل تمیز بودن حق از باطل است، فقیه پس از تحقیق، حق را از باطل تمیز می‌دهد و دیگر معنا ندارد مردم را به جمع بین حق و باطل فراخواند. و اگر مقصود از پلورالیسم، دعوت به زندگی صلح‌آمیز با پیروان سایر ادیان و مذهب است، فقیهان بزرگ ما نیز همواره بدان دعوت کرده‌اند و نتیجه آن نیز همراه با صفای پیروان مذاهب مختلف در کنار هم بوده است، بدون اینکه ضرورتی در چشم‌پوشی نسبت به حقانیت و درستی طریقهٔ خود احساس کنند. (مصباحی، ۱۳۸۶: ۱۲۸ - ۱۲۷)

۱۳. ناخالصی امور عالم؛ از دیگر شواهدی که مدعیان کثرت‌گرایی برای توجیه اندیشهٔ خود بدان تکیه کرده‌اند،

این است که همه آنچه در این عالم است، مخلوطی از خالص و ناخالص است. به گمان اینان در این جهان،

هیچ چیز ناب یا خالص یافت نمی‌شود. در این میان، دین نیز همانند دیگر چیزها آمیخته‌ای از حق و باطل است، نه دین حق خالص و نه باطل محض. اگر چه این ناخالصی به اصل ادیان بازگشت نمی‌کند و ادیان الهی در اصل عین حق‌اند، آنچه بشر از ادیان دریافت کرده و به دست آمده، گرفتار ناخالصی است؛ زیرا اگر ادیان، حق محض یا باطل محض بودند، دیگر هیچ کسی در روی‌آوری به حق و فرار از باطل درنگ روا نمی‌داشت و بازار ادیان به این آشفتگی نمی‌بود. (سروش، ۱۳۷۸: ۳۶)

با اندکی تأمل در این ادعا به راحتی می‌توان بوی نسی‌گرایی را از آن استشمام کرد. آیا اگر قرار باشد هیچ حق محض و باطل محض نداشته باشیم و نتوانیم ادعا کنیم از میان این سخنان، کدام با واقعیت مطابق است و کدام نیست و به عبارت دیگر، اگر همه ادعاها هم حق باشند و هم باطل، این نتیجه‌ای جز نسی‌گرایی دارد؟ افزون بر اینکه گویا مدعیان کثرت‌گرایی، حتی ادعای خود را نیز فراموش کرده‌اند و نمی‌دانند به دنبال بازکردن گره کدام کلاف سردرگم هستند؛ زیرا در کثرت‌گرایی ادعا بر این بود که همه ادیان در کنار یکدیگر از حقانیت برخوردارند و همه این راه‌ها انسان را به خدا می‌رسانند. به تعبیر برخی از این مدعیان، همه ادیان، صراط‌های مستقیم به سوی خدا هستند. اکنون پرسش این است آیا آنچه شما به‌عنوان معجونی از حقیقت و باطل به پیروان ادیان ارائه می‌کنید، می‌تواند صراط مستقیم و در جهت آن هدایتی باشد که آن را یکی از ویژگی‌های فراگیری ادیان الهی تلقی می‌کردید؟ روشن است که ادعای ناخالصی امور عالم، نه تنها صراط‌های مستقیم را به ارمغان نمی‌آورد، متدینان را از یک صراط مستقیم نیز بی‌بهره می‌گذارد. اگر به ادعای شما «نه تشیع، اسلام محض است و نه تسنن؛ نه اشعریت حق مطلق است نه اعتزالیّت؛ نه فقه مالکی نه فقه جعفری؛ نه تفسیر فخر رازی نه تفسیر طباطبایی»، (همان: ۳۷) پس پیروان مذاهب گوناگون اسلامی باید به کجا و چه کسی مراجعه کنند و به کدام ادعا و سخن اعتماد نمایند؟ طرفداران این دیدگاه پس از بیان ادعای خود توصیه می‌کنند که پیروان هر دین و مذهبی مجازند در فرقه خود باقی بمانند؛ اما آیا این نوعی دعوت به جهالت و گمراهی نیست؟ چگونه می‌توان به مذهبی که ما پذیرفته‌ایم که آمیخته‌ای از حق و باطل است، پایبند بود و آن را نردبانی برای رسیدن به خدا قلمداد کرد؟ مگر راهنمای نابینا می‌تواند انسان را با سلامت به منزل رهنمون شود؟ (روحی، ۱۳۹۱: ۳۹۷ - ۳۹۶)

۱۴. مفسران برای سنجش اعتبار بطون و ساحت‌های مختلف معنایی قرآن، مراحل و ضوابطی را تعیین کرده‌اند؛ از جمله:

۱. جویا شدن هدف آیات.

۲. سنجش آن هدف با خصوصیات ذکرشده در متن آیه.

آنچه در تحقق یافتن هدف آیه دخالت دارد، باقی‌گذارده شود و آنچه دخالت ندارد، نادیده گرفته شود. مفهوم عامی از متن آیه برداشت شود که مستقیماً در جهت هدف آیه قرار داشته باشد و از خصوصیات

ذکرشده درباره آیه فراتر بوده، بر موارد مشابه مورد نزول آیه در هر زمان و مکان قابل تطبیق باشد. معیار صحت این برداشت در آن است که: مفهوم مستخرج از بطن آیه به گونه‌ای باشد که مورد نزول آیه، یکی از مصادیق شاخص آن مفهوم عام گردد و اگر چنین نشد و با ظاهر تنزیل تناسب قریب نداشت، چنین استخراجی نادرست و از قبیل تأویل باطل و تفسیر به رأی خواهد بود. (معرفت، ۱۳۸۳: ۳۴؛ میری، ۱۳۸۸: ۱۷۲)

## نتیجه

قرآن به‌عنوان اصلی‌ترین منبع فهم دین، دارای تعدد و ساحت‌های مختلف معنایی است که در عرف روایات، بطن و باطن نامیده می‌شود؛ قرآن همچون خورشید و ماه در جریان است و برای هدایت جوامع بشری در طول تاریخ پرتوافشانی می‌کند.

اخیراً برخی از نواندیشان دینی کوشیده‌اند به توجیه پلورالیسم دینی از راه ذوبطون بودن کلام الهی بپردازند و فهم متنوع و متکثر از متون دینی را به این ویژگی قرآن مستند نمایند. همچنین عدم خلوص مذاهب اسلامی از حق و فرستادن پیامبران مختلف از سوی خداوند را زمینه‌ای برای کاشتن بذر پلورالیسم در جهان تلقی نموده‌اند؛ هرچند این کثرت در پلورالیسم دینی به کثرت تعرض آمیز منجر گردیده، هیچ معیاری برای سنجش صحیح از سقیم یافت نشود و در نهایت حقانیت همه ادیان و مذاهب را نتیجه دهد و همه قرائت‌ها را برای یک متن روا دانسته، همه را صحیح شمارد.

شایان توجه است که نزاع اصلی در اصل وجود کثرت فهم‌ها نیست؛ بلکه سخن در حقانیت فهم‌های متعدد است. بنابراین تمسک به نظریه قبض و بسط که صرفاً تبیین‌کننده کثرت فهم‌ها از متون دینی است، هیچ ربطی به محل بحث ندارد. به سخن دیگر، از اثبات کثرت فهم‌ها، نمی‌توان حقانیت آنها را نتیجه گرفت. عالمان اسلامی با الهام از روایات معصومان و با بهره‌گیری از قواعد عقلایی فهم، به درکی روشمند و مضبوط از بطن قرآن دست یافته‌اند؛ از جمله تحلیل‌های ایشان عبارتند از: بطون متعدد قرآن، مفاهیم یا حقایقی در طول یکدیگر و در طول ظاهر متن، ذوبطون بودن کلامی الهی، معانی مطابقی و التزامی الفاظ، بطون قرآن؛ یعنی ذومراتب و تشکیکی بودن نسبت به مراتب مختلف، فهم مراتبی از بطون ویژه معصومان، استفاده اندیشمندان از قرآن از جهات گوناگون با توجه به تخصص و مهارت علمی خود، عدم اجتهاد در حوزه نصوص، وجود معیار سنجش فهم درست از نادرست، اختلاف آرای فقیهان ناشی از اختلاف در منابع، مبانی، مدارک و ذوق، روشمند بودن دانش فقه و در نهایت به حجت رساندن فتوا و رأی خود، لزوم تشخیص حق از باطل برای رسیدن به اهداف انبیا؛ یعنی هدایت الهی.

بنابراین کثرت در پلورالیسم دینی، به کثرت تعارض آمیز هم می‌انجامد و معیار صحت و سقم معنا و مدلول را منتفی می‌سازد؛ ولی ذوبطون بودن، نه‌تنها نافی معیار سنجش نیست، بر کثرت هماهنگ و سازگار

دلالت دارد؛ پس پلورالیسم دینی، هیچ ارتباطی با ذوبطون بودن قرآن ندارد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد، ۱۳۹۰، *ترتیب مقانیس اللغة*، ترتیب و تنقیح، سعیدرضا علی عسکری و حیدر مسجدی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. اسعدی، محمد، ۱۳۸۸، «ناکامی کثرت گرایان در تمسک به برخی اسما و اوصاف الهی»، *قرآن‌شناخت*، شماره ۴، پاییز و زمستان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ص ۲۴۵ - ۲۱۳.
۴. بابایی، علی اکبر و محمد کاظم شاکر، ۱۳۸۱، *باطن و تأویل قرآن*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
۵. بابایی، علی اکبر، ۱۳۷۷، «باطن قرآن کریم»، معرفت، ش ۲۶، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ص ۱۶ - ۷.
۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *مکاتب تفسیری*، ج ۲، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
۷. حق شناس، علی محمد و همکاران، ۱۳۸۶، *فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی - فارسی*، ج ۲، تهران، فرهنگ معاصر.
۸. خسروپناه، عبدالحسین و محمد کاشی زاده، ۱۳۹۳، «تحلیل و بررسی پلورالیسم دینی و گوهر و صدف دین»، *اندیشه نوین دینی*، سال یازدهم، شماره ۳۷، قم، دانشگاه معارف اسلامی، ص ۲۴ - ۷.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *مسائل جدید کلامی و فلسفه دین*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص) علیه السلام.
۱۱. ذهبی، محمدحسین، ۱۳۹۶، *التفسیر و المفسرون*، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۲. راغب اصفهانی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن* تحقیق، صفوان عدنان داوودی، دمشق، دار القلم، بیروت، دار السامیه.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۷۶، «کالبد شکافی «پلورالیسم دینی»»، *کتاب نقد*، ۴، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ص ۲۰۹ - ۱۳۱.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *تحلیل و نقد پلورالیسم دینی*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، مرکز نشر هاجر.

- بررسی رابطه تعدد معنایی قرآن و تعدد قرائت‌ها با پلورالیسم دینی □ ۱۶۵
۱۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۷، *منطق تفسیر قرآن*، قم، انتشارات جامعه المصطفی‌العالمیه.
  ۱۷. روحی، ابوالفضل و همکاران، ۱۳۹۱، *مباحثی در کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
  ۱۸. سبحانی، جعفر، ۱۳۹۰، *پلورالیسم دینی یا کثرت گرای، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام*.
  ۱۹. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
  ۲۰. شریف‌زاده، بهمن، ۱۳۸۱، «تفاوت برخی آرای فقیهان و فرضیه «قرائت‌پذیرانگاری دین»، *کتاب نقد*، شماره ۲۳، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۱۱۴ - ۱۰۷.
  ۲۱. طباطبایی، سید حیدر، ۱۳۸۷، *پژوهشی تطبیقی در بطون قرآن*، قم، انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
  ۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی التفسیر القرآن*، ج ۳، بیروت، انتشارات اعلمی.
  ۲۳. کلاتری، ابراهیم، ۱۳۸۲، *قرآن چگونگی پاسخ‌گویی به نیازهای زمان*، تهران، دفتر نشر معارف.
  ۲۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحارالانوار*، ج ۸۹، بیروت، مؤسسه الوفاء.
  ۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، *تعدد قرائت‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
  ۲۶. مصباحی، غلامرضا، ۱۳۷۶، «صراط‌های نامستقیم»، *کتاب نقد*، ۴، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ص ۱۳۰ - ۱۰۸.
  ۲۷. مصطفوی، حسن، ۱۳۷۴، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
  ۲۸. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۳، *التفسیر الاثری الجامع*، ج ۱، قم، مؤسسه التمهید.
  ۲۹. مؤدب، سید رضا، ۱۳۸۶، *مبانی تفسیر قرآن*، قم، انتشارات دانشگاه قم.
  ۳۰. میری، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، «در آمدی بر گرایش تفسیر عرفانی»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۴، قم، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ص ۱۷۸ - ۱۶۳.
  ۳۱. نبویان، سید محمود، ۱۳۸۸، *پلورالیسم دینی*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
  ۳۲. نجارزادگان، فتح‌الله، ۱۳۸۸، *بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن*، قم، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
  ۳۳. نیکزاد، عباس، ۱۳۸۹، *صراط مستقیم*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

34. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/pluralism>.

## بقاء نفس الإنسان من منظار ابن سينا و الفخر الرازي

حاملة خادم جهرمي<sup>١</sup> / محمد سعدي مهر<sup>٢</sup>

**ملخص البحث:** بقاء النفس من المواضيع المثيرة للجدل في الفلسفة. هذا البحث يشرح المفاهيم الأساسية لهذا الموضوع و يبحثه من وجهة نظر ابن سينا و الفخر الرازي. يثبت ابن سينا بقاء النفس بعد الموت عن طريق عدم التعلق الذاتي بين النفس والبدن؛ بمعنى أن فساد البدن ليس له أي تأثير في فساد النفس. والفخر الرازي يرى أيضاً أن البدن محل تصرف النفس، ولأجل التخلص من شبهة فساد النفس بفساد البدن يعتقد انه لا ينبغي اعتبار النفس حالة في البدن و سارية فيه، و أما هناك بين النفس والبدن علاقة ليست من باب القرب والبعد. و على هذا الأساس يتوافق رأي هذين الفيلسوفين على أن النفس الناطقة باعتبارها موجود مجرد باقية بعد الموت، وانعدام البدن لا تأثير له في انعدامها و لا يؤدي إلى فناؤها.

**الألفاظ المفتاحية:** بقاء النفس، النفس الناطقة، البدن، ابن سينا، الفخر الرازي.

## تأمل منهجي في التعيين المعرفي لعلم ظاهرة الدين

أحمد عبادي<sup>٣</sup>

**ملخص البحث:** اليوم اصبحت معرفة ظاهرة الدين مقبولة لدي الكثير من الباحثين الدينيين. هذا التوجه دخل إلي نطاق البحث الديني تحت تأثير نظرية علم الظواهر التي طرحها هوسرل. المكونات الأساسية لعلم الظواهر عبارة عن: وصف الظواهر الدينية بشكل مجرد بعيد عن التبيين، التركيز على الوعي الكامن في الظواهر الدينية، و مواجهة الاختزالية، والابتعاد عن الافتراضات المسبقة والمعلومات القبلية، والسعي إلى معايشة تجربة الدين بذاته. معرفة ظاهرة الدين تفتقر إلى مكونات منظومة معرفية متكاملة. و لهذا لا يمكن اعتبارها علماً قائماً بذاته و يتحلّى بمقومات معرفية تامة. معرفة ظاهرة الدين في أجدى أحوالها وأكثرها فاعلية لا تعدو أن تكون مجرد توجه يُعزى إلى حالة التجميع وليس علماً قائماً بذاته و لا منهجاً للتجميع. إن التوقف عند الوصف والتغاضي عن التبيين والتبرير، رداً عن الوقاية والعلاج في الاختزالية، البناء على مفاهيم عامة و غامضة، والافتقار إلى نموذج تحقيقي واضح و مقررات معينة لمنهج البحث، و انعدام الأساليب الكفوءة تُقاس بها النظريات في مقام الحكم عليها، والتوغل في التجميع، كل ذلك كان سبباً في أن يصبح فهم ظاهرة الدين بمثابة منطق فهم الدين.

**الألفاظ المفتاحية:** علم ظاهرة الدين، المنهج، التوجه، الاختزالية، البحث الديني.

hamedehkhadem@yahoo.com

saeedimehr@yahoo.com

ebadiabc@gmail.com

١. استاذة مساعدة في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مشارك في جامعة تربية المدرسين.

٣. استاذ مساعد في جامعة اصفهان.



## اعتبار خبر الواحد التفسير والإعتقادات من منظار العلامة الطباطبائي

عبد الله محمدى<sup>١</sup>

**ملخص البحث:** مجال اعتبار خبر الواحد من المباحث المهمة في المعرفة الدينية. نتائج هذا البحث لها تطبيقات في علوم كالتفسير، والتاريخ، والكلام، والمنطق الذي انبثق منه هو علم اصول الفقه. النظرة الشائعة لدي علماء الاصول هي أن خبر الواحد معتبر في حقل الفقه فقط. العلامة محمد حسين الطباطبائي من المعارضين بشدة لاعتبار خبر الواحد في التفسير والمعارف غير الفقهية، ويرى أن خبر الواحد له اعتباره في مجال الأحكام الشرعية فحسب. وقد التزم بهذا المبدأ في مواضع مختلفة من أعماله ومؤلفاته وخاصة في تفسير الميزان. ويمكن العثور على أربعة أدلة على هذا الادعاء من بين ثانياً أقواله وكلماته. ومن أهم الأمور التي استدلت بها على هذا الرأي أن خبر الواحد غير مفيد للعلم، وانعدام الأثر الشرعي لخبر الواحد في التفسير والمعارف، وتعذر إيجاد حجية في الأخبار التكوينية، وكثرة الأخبار الموضوعية. وأكد العلامة الطباطبائي أن اعتبار خبر الواحد في التفسير يتوقف على موافقة محتوى تلك الأخبار لما جاء في القرآن الكريم. في هذا البحث مناقشة ونقد لكل واحد من استدلالات العلامة الطباطبائي؛ حيث يبدو أن الاستدلالات التي جاء بها لا تفي بالغرض.

**الألفاظ المفتاحية:** خبر الواحد، التفسير والمعارف، الحجية، العلامة الطباطبائي، المعرفة الدينية.

## خصائص و ظروف النبي من منظار ابن سينا والقاضي عضدالدين الأيجي

على رضا نادري<sup>٢</sup> / بيوك على زاده<sup>٣</sup>

**ملخص البحث:** طرح ابن سينا انطلافاً من كونه فيلسوفاً مشائياً و بتوجه عقلي، ثلاث خصائص كشرط للنبي و استدلت على هذه صحة هذه الشروط. و من جانب آخر توجه القاضي عضدالدين الأيجي بصفته عالماً أشعرياً بالنقد إلى مواقف الحكماء في هذا المجال، و تناولها من وجهة نظر النصوص والأخبار و قال ان اختيار النبي غير مشروط بأي شرط. تعارض هذين الرأيين أدى إلى استجلاء ما يعتبر كل واحدٍ منهما من نقاط الضعف، و في الوقت ذاته أبرز أن رؤية ابن سينا أكثر صلابة و تماسكاً. أجرى هذا البحث على شكل مقارنة كلامية لإجراء عملية قياس و مقارنة بين آراء ابني سينا والقاضي عضدالدين الأيجي حول موضوع خصائص النبي و شروطه، و بأسلوب تحليلي و لغرض الاجابة عن سؤال و هو: ما الرأي الاقرب إلى الصواب حول خصائص النبي في رأي هذين المفكرين؛ و ما هو الرأي الذي يواجه اعتراضات و مؤاخذات أكثر.

**الألفاظ المفتاحية:** الرسالة، النبوة، الوحي، خصائص النبي، ابن سينا، القاضي عضدالدين الأيجي.

١. استاذ مساعد في مؤسسة بحوث الحكمة والفلسفة في ايران.

٢. طالب دكتوراه في الحكمة المتعالية، المعهد العالي للعلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

٣. استاذ مساعد في جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

## نظرات في تأثير برهان المعجزة في الإلهيات المسيحية في ضوء تطبيقاته في السنة الإسلامية

زهرة سادات ناجي<sup>١</sup> / اكرم خليلي نوش آبادي<sup>٢</sup> / اميرعباس علي زمانى<sup>٣</sup>

**ملخص البحث:** في علم الكلام يُشار إلى الاستفادة من برهان المعجزة في بعض المواقف من أجل اثبات وجود الله. يتناول هذا البحث العلاقة بين المعجزات و براهين معرفة الله، ليتوصل من وراء ذلك إلى التعرف على مدى نجاح و فاعلية برهان المعجزة في الكلام الإسلامى و فى الالهيات المسيحية فى مجال اثبات وجود الله. إيضاح هذه المسألة يساعد على معرفة المكانة الواقعية لبرهان المعجزة و دلالتها، و نفهم الموقف الدقيق للاستفادة منها، كما ان ذلك يساعد المفسر أيضاً على تفسير و فهم المدلول الحقيقى للمعجزة عند تفسيره لآيات الإعجاز فى القرآن الكريم. يأتي هذا البحث ابتداءً على وصف المعجزة ضمن توجه دينى، ثم يتناول من خلال دراسة مكتبية النظر إلى استخدام و تأثير برهان المعجزة بين كتب و أدبيات المتكلمين المسلمين و المسيحيين، مع تحليل نقدي لمدى قوة و فعل هذا البرهان فى الحالات و المواقف التى استخدم فيها. **الألفاظ المفتاحية:** البرهان، المعجزة، النبوة، وجود الله، الكلام الإسلامى، الإلهيات المسيحية.

## المعطيات الكلامية للحركة الجوهرية للنفس

محمد عباس زاده جهرمى<sup>٤</sup>

**ملخص البحث:** الحركة الجوهرية من المبادئ الأساسية فى الحكمة المتعالية، و هى مما تميّزها عن المدارس الفلسفية الأخرى. النفس من حيث تعلّقها بعالم الطبيعة مشمولة بهذه الحركة فبروز التحول و التغيير لا يبعدها عن الواقع. هذه النظرية تفتح باباً جديداً فى التعرف على الإنسان و معرفته، و هو باب لم يكن معروفاً لدى الفلاسفة السابقين على الملا صدرا. تبين العلة القابلة على تلقى الوحي و كيفية حصول المعجزة و كرامة أولياء الله تحصل فى ظل هذا المبدأ. كما أ، الحركة الجوهرية للنفس لها تأثيرها فى تبين الموت. و بمساعدة هذا المبدأ الفلسفى يمكن تبين السعادة على نحو آخر، و يؤدى جناحها الايمان والعمل الصالح دوراً محورياً فى ضمان هذا المسار أيضاً. كما يتمكن أيضاً تبين المعاد الجسماني و مسخ الإنسان فى ضوء معطيات الحركة الجوهرية للنفس.

**الألفاظ المفتاحية:** الحكمة المتعالية، علم الكلام، الحركة الجوهرية للنفس، المعجزة، المعاد الجسماني.

zohrehsadat.naji@gmail.com

١. استاذة مساعدة فى جامعة علوم القرآن والحديث، فرع طهران.

٢. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية الجامعة الإسلامية، فى جنوب طهران، إيران. (الكاتبة المسؤولة)

khaliliakram@gmail.com

amirabbas.alizamani@yahoo.com

٣. استاذ مشارك فى جامعة طهران.

m\_abas12@yahoo.com

٤. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

## المعدورية أو استحقاق الثواب للقاصرين من أتباع الأديان الاخرى في ضوء خاتمة النبوة

يداله دادجو<sup>١</sup>

**ملخص البحث:** من الاعتقادات القطعية لدى جميع المسلمين أن باب النبوة والرسالة قد أُغلق كلياً بوفاء رسول الله ﷺ، وليس هناك من نبي بعده. من بعد النبي محمد ﷺ يتولّى مهمّة تبليغ و تبيين الدين الأئمة المعصومون و اوصياؤه بالحق. يقوم مبدأ الخاتمية على مجموعة مرتكزات منها ان الإسلام دين شمولي، و خالد و ذو مراتب، و كمال الدين جعل منه ديناً خالداً، و من بعد اجتياز مراحل و مراتب مختلفة يتجلى الدين بصفته ديناً كاملاً في الإسلام. و هنا يُثار سؤال و هو هل القاصرون من أتباع الديانات الاخرى يكون شأنهم كشأن المسلمين، بسبب ما لهم من حجة و عمل طبقاً لدينهم و معتقدتهم، يستحقون الثواب؟ أم هم معذورون فحسب؟ البعض يرى ان القاصرون من أتباع الديانات الاخرى لا يستحقون الثواب، و هم معذورون فقط، بينما يقول آخرون انهم معذورون و فضلاً عن ذلك فهم يستحقون الثواب أيضاً و يدخلون الجنة. يؤكد هذا البحث معدورية القاصرين من اتباع الديانات الاخرى، و يطرح قضية استحقاقهم الثواب على طاوله التقييم و النقد.

**الألفاظ المفتاحية:** الخاتمية، النبوة، الحجة، المعدورية، استحقاق الثواب.

## العلاقة بين الدين والأيديولوجية؛ الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية

محمد فولادي<sup>٢</sup>

**ملخص البحث:** تقييم العلاقة بين الدين والرؤية الكونية والأيديولوجية من المباحث الجذابة والمثيرة في مجال دراسة الدين. يحاول هذا البحث من خلال مقارنة نظرية و تحليلية و بهدف الاجابة عن مجموعة من التساؤلات و هي هل الأيديولوجية مساوية للدين أم هي جزء منه؟ و هل مصطلح ادلجة الدين تعبير بليغ أم متسامح؟ و ما هي معطيات و نتائج الدين الأيديولوجي؟ و قد استعرض آراء الدكتور على شريعتي في هذا المجال. من مواضيع هذا البحث طبيعة تفسير المفكرين المسلمين والغربيين للأيديولوجية و فهم شريعتي لها، و مدى اقترابه أو بعده عن تفسير الأيديولوجية الإسلامية، و معطيات الدين الأيديولوجي و بحث و نقد رأي الدكتور شريعتي في هذا المجال. تظهر نتائج هذا البحث ما يلي: ١. الدين اصطلاحاً أشمال من الأيديولوجية، و ان كان يُحتمل ان يكون ذا طابع أيديولوجي؛ ٢. الدين احياناً لا يعادل الأيديولوجية، نظير الدين غير الأيديولوجي في رأي شريعتي الذي جاء على شكل «موضوع» أو «طروحة»؛ ٣. الأيديولوجية ليست بالضرورة امرأ دينياً؛ مثل الماركسية التي اصبحت أيديولوجية غير دينية؛ ٤. رغم ان الدين لا يُعادل الأيديولوجية غير ان رسالة الأديان التوحيدية تنصف بطابع أيديولوجي.

**الألفاظ المفتاحية:** الأيديولوجية، الدين الأيديولوجي، الأيديولوجية الدينية، شريعتي، الثقافة.

dadjoo43@gmail.com

fooladi@iki.ac.ir

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور.

٢. استاذ مساعد في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم و البحوث.

## العلاقة بين تعدد المعاني القرآنية وتعدد القراءات، وبين التعددية الدينية

<sup>١</sup> سيد محمدحسين ميرى

**ملخص البحث:** المستويات المختلفة للقرآن الكريم و تعدد بطونه من الامور المسلّم بها لدى الفريقين. و قد أخطأ البعض حين استنتج من هذه الميزة المتفردة لكلام الله، قضية كثرة و تعدد القراءات، فى حين أن المقصود من بطون القرآن لدى عموم المفكرين والمفسرين هو الافهام الطولية ذات المراتب، والمنهجية، و غير المتناقضة، و غير المتداخلة، فى مجال النصوص، و هى بمثابة دعامة تستند إليها الآراء المتعددة للمفسرين والفقهاء، و هذا ليس له أية صلة و لا ترابط مع تعدد الآراء و كثرة القراءات؛ هذا فضلاً عن ان كثرة القراءات تعنى ما يلى: أولاً، الكثرة التى يشوبها تعارض و تناقض، ثانياً، تنتهى إلى اعطاء الحجية و اضفاء المشروعية على جميع القراءات الدينية والفرق المذهبية. و هذا ما يتنافى مع بديهات اهداف الأنبياء، أى الهداية الالهية، و يفضى إلى حيرة العباد و ضلالهم. و على هذا الأساس يتضح ان كثرة بكون كلام الله تتعارض كلياً مع فكرة كثرة القراءات، و لا تسمح أن يترتبى بين أحضانها وليد باسم التعددية و كثرة القراءات.

**الألفاظ المفتاحية:** القرآن، البطون، التعددية الدينية، تعدد القراءات، الفهم التشكيكي، الفهم المتعارض.

## بحث نظري فى منطلقات واستدلالات مفكرين مسلمين معاصرين

### فى رؤيتهما الى العلم الحديث فى الإسلام فى ضوء النظرتين؛ الوظائفية والرمزية

<sup>٢</sup> مريم شمساى

**ملخص البحث:** فى القرون الوسطى حين كان العالم الغربى يغط فى ظلمات الجهل والخرافات، كان العالم الإسلامى يعيش فى عصر الازدهار والرقى (القرن ٨ - ١٣ للميلاد)؛ ولكن ابتداءً من القرن الثالث عشر للميلاد فصاعداً أخذ الانحطام والزوال يدب إلى العلوم عند المسلمين. و فى القرن السادس عشر و بالتزامن مع تطور العلوم فى العالم الغربى اصبح العالم الشرقى تواقفاً إلى التسلح بالعلم. و انطلاقاً من ذلك أخذ الغرب يوفد منجزاته إلى البلاد الشرقية دون أن يأخذ بنظر الاعتبار ثقافة الشرق و مجتمعاته التقليدية؛ ولكن لم يمض وقت طويل حتى أدرك الشرقيون ان العلم لا يتصف بخلفيات حيادية، بل تتمخض عنه تأثيرات سلبية على تلك المجتمعات و منها ظاهرة الاغتراب الثقافى. و على صعيد آخر من المعروف ان الاجواء التى نشأت فيها الثقافة الغربية تختلف إلى حد بعيد ثقافة المجتمعات الإسلامية إلى التأمل والنظر فى هذه القضية، و كان منهم من اعتبر العلم الحديث متناقضاً مع الإسلام، بينما كان منهم من أقر العلم الحديث، فى حين ذهب آخرون إلى ايجاد تعبير جديد عن الإسلام، و حاول قسم آخر وضع العلم الحديث فى ثنايا العالم الإسلامى. هذا البحث عبارة عن دراسة نظرية فى منطلقات و استدلالات توجهين من هذه التوجهات، و هما التوجه الوظائفى (Functional) والرمزى (Symbolic) على التوالى فى الأفكار الشفوية لسيد حسين نصر، و ضياء الدين سردار، حيث يستعرض لمحة عبارة عن المنطلقات الفكرية والفلسفية لنماذج الوظائفية، والرمزية حول العلم الحديث.

**الألفاظ المفتاحية:** العلم الغربى، العلم الدينى، العلمانية، النظرة الوظائفية، النظرة الرمزية.

١. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة الزراعة و الموارد الطبيعية، رامين خوزستان.

s\_mohammad\_miri@yahoo.com

shamsaie2008@yahoo.com

٢. استاذة مساعدة فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.

Surf and download all data from SID.ir: [www.SID.ir](http://www.SID.ir)

Translate via STRS.ir: [www.STRS.ir](http://www.STRS.ir)

Follow our scientific posts via our Blog: [www.sid.ir/blog](http://www.sid.ir/blog)

Use our educational service (Courses, Workshops, Videos and etc.) via Workshop: [www.sid.ir/workshop](http://www.sid.ir/workshop)