

ملاک اعتبار گزاره‌های قرآن کریم با تأکید بر گزاره‌های سیاسی قرآن

محمد عابدی*

چکیده

درباره اعتبار گزاره‌های قرآن کریم، به‌ویژه گزاره‌های سیاسی آن، دو مسئله ثبوتی و اثباتی مطرح است: آیا این گزاره‌ها معتبرند و ارزش معرفتی دارند؟ در صورت معتبر بودن، آیا سنجه‌هایی برای شناخت ارزش معرفتی‌شان داریم؟ موضوع مقاله بحث ثبوتی «ملاک اعتبار و قابلیت صدق» این گزاره است و بحث اثباتی مبتنی بر آن پاسخ می‌یابد. در این مقاله نخست ملاک اعتبار گزاره‌های گفته‌شده معرفی می‌شود، سپس به این پرسش، پاسخ داده می‌شود آیا این گزاره‌ها، واقع‌نمایی و واقع‌مندی دارند؟ آن‌گاه برای اینکه روشن شود همخوانی معارف سیاسی قرآن با واقع چه میزان است، سه رویکرد معتبر نبودن ارزش معرفت به‌دست‌آمده از ظواهر قرآن، نسبت ارزش معرفت حاصل از آن و انطباق حداکثری در عین مخطئه بودن بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: اعتبار، ملاک اعتبار، گزاره‌های قرآن کریم، گزاره‌های سیاسی.

* استادیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. abedi.mehr@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۶/۱۰/۲۰

مقدمه

قرآن کریم، به مقتضای رسالت هدایتش (بقره: ۱۸۵)، در همه ابعاد مربوط به سعادت بشر (نحل: ۸۹)، گزاره‌هایی برای راهنمایی آورده است. این گزاره‌ها گاه توصیفی و زمانی توصیه‌ای‌اند و البته بخش مهمی از این گزاره‌ها به زندگی اجتماعی - سیاسی انسان مربوط می‌شود؛ مانند لزوم اطاعت از اولی‌الامر (نساء: ۵۹)، لزوم عدالت (مائده: ۸ / نساء: ۱۳۵)، لزوم امر به معروف و نهی از منکر، امر به تبعیت (آل عمران: ۳۱)، نهی از ظلم و ظلم‌پذیری (بقره: ۲۷۹)، امر به جنگ (انفال: ۳۹)، (توصیه‌ای) و نفی سبیل کافران بر مسلمانان (نساء: ۱۴۱)، عدالت (حدید: ۲۵)، گسستن زنجیرهای اسارت و ایجاد آزادی (اعراف: ۱۵۷) و... (توصیفی). مراد از سیاست در اندیشه اسلامی مدیریت (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۴۷)، تدبیر و هدایت زندگی جامعه مسلمانان است (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۹۲)* و مبتنی بر کسب، کاربرد و حفظ ابزارهای مدیریت، رهبری، ولایت و حاکمیت، به‌ویژه قدرت و اقتدار و عناصری چون هدایت و سعادت است. بر این اساس، ملاک سیاسی بودن گزاره‌های قرآنی، حضورشان در چنین گفتمان و ارتباطشان با فضای مدیریت و هدایتی جامعه خواهد بود و گزاره‌هایی سیاسی خواهند بود؛ اعم از اینکه توصیفی یا توصیه‌ای باشند؛ از این رو گزاره - ای سیاسی قرآن کریم را در گزاره‌های توصیفی با انواعش (اعتقادی، تاریخی، طبیعی و سنن الهی و تجربی) و گزاره‌های توصیه‌ای با گونه‌های مختلفش (گونه‌های اخلاقی مربوط به خلق و خو و رفتارهای مرتبط با آن؛ حقوقی مربوط به رابطه انسان با خدا، طبیعت، انسان‌ها و...) گزارش خواهیم کرد؛ هرچند از نظر موضوعی، همه با سیاست و رهبری جامعه، قدرت، عزت و... ارتباط استواری دارند.

درباره اهمیت، ضرورت و پیشینه بحث اعتبار و ارزش معرفتی این گزاره‌ها، توجه به این نکته ضروری است که اگر بتوان اعتبار گزاره‌های سیاسی قرآن را نشان داد، با

* سیاست به معنای اینکه جامعه را راه برد و به آن جایی هدایت کند که صلاح جامعه و صلاح افراد است... دیانت همان سیاستی است که مردم را از اینجا حرکت می‌دهد و به همه چیزهایی که به صلاح ملت و مردم است، هدایت می‌کند.

نظام‌دادن به آنها می‌توان به مجموعه منظمی از معرفت معتبر - و در پی آن - علم دینی معتبر در حوزه‌های علوم انسانی سیاست دست یافت؛ درحالی‌که اگر پاسخ به این مسئله منفی و مؤید نامعتبر بودن گزاره‌های قرآن باشد، نمی‌توان به تولید چنین علم معتبری امیدوار بود. اساساً مبنای اعتبار، توجیه و چگونگی مدلل‌سازی معرفتی گزاره‌ها در فلسفه‌های سیاسی گوناگون است و بر اساس نوع مبنای گرفته‌شده، معتبر هستند یا ارزش معرفتی ندارند.

در اندیشه سیاسی غربی، برای معتبرسازی معرفتی در سیاست، دو مبنای «مبنای‌گرایی» و «توجیه پراگماتیستی» مطرح شده است. در مبنای‌گرایی با «رویکرد انتزاعی»، استدلال عقلی پشتوانه نظریه سیاسی است و «نگرش مطلق‌انگار و مبنای‌گرایانه» بر ضرورت توجیه عقلانی تأکید دارد. حقیقت و موجه بودن را مرتبط می‌داند و باور دارد هر مسئله سیاسی، پاسخ درست دارد که عقل با روش صحیح به آن می‌رسد و دیدگاه‌های سیاسی که پشتوانه استدلالی فلسفی و قوی دارند، مهم‌اند؛ ولی در مبنای توجیه پراگماتیستی با رویکرد تحلیلی، ضمن تحلیل وضعیت، درباره مسئله‌ای خاص، گزینشی متناسب ارائه می‌شود، مانند مسئله نظریه‌های قرارداد اجتماعی، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، دخالت در قدرت و....

در نگرش «عمل‌گرایانه» و «ضد مبنای‌گرایانه» رابطه‌ای بین «موجه بودن» و «حقیقت» نیست و برای معتبرسازی و توجیه نظریه سیاسی، بر سازگاری‌اش با واقعیت‌ها، مقبولات و عناصر فرهنگ عمومی تأکید می‌شود؛ از این رو این مسئله سیاسی که «آیا فلان نظریه سیاسی حقیقت دارد؟»، بی‌ربط معرفی می‌شود (رُرتی، ۱۳۸۲، ص ۱۷-۱۸). در اینجا هر فلسفه یا نظریه سیاسی و مسائل سیاسی به صورت‌بندی نظری و فلسفی نیاز خواهند داشت، ولی برای توجیه خویش محتاج مبناسازی نخواهند بود. برای نمونه جان رالز برای نقد هابرماس به لیبرالیسم سیاسی خود، با پیش گرفتن رویکردی ضد مبنای‌گرایانه توجه می‌دهد که برداشتش از لیبرالیسم، تنها در چارچوب سیاسی است؛ از این رو نظریه‌های اخلاقی، فلسفی یا مذهبی از لیبرالیسم وی پشتیبانی نمی‌کنند (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۲۵۵).

در تبیین بیشتر، باید اشاره کنیم که این مسئله دو بعد ثبوتی و اثباتی دارد: آیا این گزاره‌ها معتبرند و ارزش معرفتی دارند؟ (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶-۱۳۹۰، ج ۱، ص ۸۶ - ۹۸) و در صورت معتبربودن، آیا سنجه‌هایی برای شناخت ارزش معرفتی این گزاره‌ها داریم؟ آیا برای معتبر نشان دادن آنها باید از توجیه (عقلی، فلسفی و...) کمک گرفت یا موضوعی «عمل‌گرایانه» داشت و برای موجه‌سازی گزاره‌ها و دیدگاه‌های سیاسی، به تناسب آنها با «فرهنگ عمومی» جامعه و ارزش‌های اسلامی آن استناد کرد یا باید راهی دیگر پیمود؟ آیا اعتبار گزاره‌های توصیه‌ای سیاسی قرآن با استناد آنها به هست‌ها و نیست‌ها در قرآن، ممکن است؟ پرسش اصلی مقاله، به بخش نخست مسئله مربوط است؛ اینکه آیا این گزاره‌ها ملاک اعتبار و قابلیت صدق دارند؟ و بحث اثباتی (ملاک اثبات صدق و اعتبار آن) بر پایه بحث نخست است که در فرصتی دیگر باید دنبال شود و مقاله بر این فرضیه است که این گزاره‌ها ملاک اعتبار دارند.

الف) انطباق با واقع، ملاک اعتبار گزاره‌های قرآن، با تأکید بر گزاره‌های سیاسی آن (مقام ثبوت)

دیدگاه‌های فراوانی درباره ملاک ارزش انواع معرفت دینی، از جمله سیاسی، در مقام ثبوت و معیار صدق و کذبش ارائه شده است؛ مانند نظریه انسجام‌گرایی (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۷۹/ فعالی، ۱۳۷۷، صص ۱۸۷-۱۹۸ و ۲۰۹/ علی‌تبار، ۱۳۹۲، صص ۲۳۴-۲۴۳)؛ اصالت عمل و پراگماتیسم (فعالی، ۱۳۷۷، صص ۱۹۸-۲۰۲)؛ بررسی و نقد آن (خسروپناه، ۱۳۷۹/ فعالی، ۱۳۷۷، صص ۲۰۱)؛ بافت‌گرایی یا زمینه‌گرایی؛ حشو اظهاری (فعالی، ۱۳۷۷، صص ۲۰۲)، نقد آن (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۷۹)، اراده‌گرایی (میرباقری، ۱۳۹۰، صص ۱۱۳) و نظریه مطابقت‌گرایی و همخوانی با واقع و نفس‌الامر (نظریه حکمت صدرایی). تعیین مستدل مبنا در این باره، به بحث از اصل معرفت مربوط است که «معرفت سیاسی» بخشی از آن می‌باشد؛ باین حال مبنای اخیر در معرفت‌شناسی دینی پذیرفته شده است (ر.ک: جوادی، ۱۳۷۴، صص ۳۸/ فعالی، ۱۳۷۷، صص ۱۷۶/ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۶، صص ۱۵۶ و ۱۶۴، ج ۲، صص ۲۳۸) و گفته شده آخرین و بهترین دیدگاه در تبیین معیار ثبوتی صحت و سقم شناخت چیزی است که هم بر پایه

تجرد اندیشه بوده و هم بر توسعه جهان هستی و تعمیم آن به عالم طبع و مثال و عقل استوار باشد و عبارت است از اینکه اندیشه، مطابق با نفس الامر باشد. منظور از نفس الامر این است که شیء در حد ذات خود با قطع نظر از هر عارض و وصفی و با صرف نظر از تحقق آن در ذهن اندیشور یا در خارج، حقیقت و واقعیت معینی دارد که هیچ دگرگونی در آن راه ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶). بر اساس همین مبنا، انطباق با واقع و نفس الامر را ملاک ارزش معرفتی گزاره‌های سیاسی قرآن در مقام ثبوت، گزارش می‌کنیم. بر اساس پذیرش نظریه مطابقت، معرفت (گزاره، جمله، قضیه و هر امر صدق و کذب‌پذیر) اگر با واقعیت (عینی، انتزاعی، ذهنی، تشریحی، تنزیلی و...) مطابق باشد، صادق است و اگر واقعیت باشد یا در خارج رخ دهد و آن را گزارش کنیم و شیء یا واقعه را همان‌گونه که بوده - توصیف کنیم، سخن صادق گفته‌ایم.

افزون بر فیلسوفانی چون *افلاطون* و *ارسطو*، دانشمندان مسلمان نیز صدق را مطابقت با واقع و کذب را عدم مطابقت تفسیر کرده‌اند (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۱۲ / همو، ۱۴۰۵، ص ۴۸ / صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۹) و مراد از واقع، مفهومی دربردارنده تکوینی و تشریحی، اعتباری، تقریری و تنزیلی است. پیش‌فرض این نظریه نیز «واقع‌مندی و واقع‌گرایی معرفت» است؛ اینکه واقعیتی مستقل از باور و ذهن ماست. انسان به‌کلی توان کشف واقعیت را دارد (واقع‌گرایی معرفت‌شناختی) و زبان توان حکایت از واقع را داراست (واقع‌گرایی زبان‌شناختی). بر این اساس منظور از صدق معرفت قرآنی، همخوانی گزاره‌های سیاسی و... قرآن با واقع و نفس‌الامر (همان‌که گزاره و قضیه‌گویای آن است) خواهد بود (علی‌تبار، ۱۳۹۲، صص ۲۴۶-۲۴۹ و ۲۵۲) و این دست گزاره‌ها، معتبر خواهد شد.

ب) واقع‌نمایی و واقع‌گرایی گزاره‌های قرآن با تأکید بر گزاره‌های سیاسی آن

بعد از طرح دیدگاه مطابقت به عنوان معیار صدق و اعتبار معرفت قرآنی و گزاره‌های

سیاسی آن، باید توضیح داد آیا این گزاره‌ها، واقع‌نمایی و واقع‌مندی* دارند تا بتوان از این نظریه استفاده کرد؟ بر اساس دیدگاه ناواقع‌نمایی، زبان گزاره‌های سیاسی قرآن ناواقع-نما و فهم‌ناپذیرند. رویکردهای پوزیتیویستی (اثبات‌پذیری تجربی تنها معیار معناداری گزاره‌ها و قضایا) کارکردگرا و احساس‌گرا از این دسته‌اند (معرفی و نقد این رویکردها، ر.ک: علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶-۱۴۹).

طبق دیدگاه واقع‌گرایی، این گزاره‌ها توصیفی یا توصیه‌ای‌اند و واقع‌نمایی وصف گزاره‌های توصیفی است و گزاره‌های سفارشی با تحلیل، به آنها برگشت دارند (ر.ک: ساجدی، ۱۳۸۲، ص ۴۶۹).

بر اساس «مکتب واقع‌گرایی در معرفت‌شناسی»، جهان واقع، وجودی مستقل از شناسنده دارد و به‌طور معمول می‌توان جهان را شناخت؛ علم و شناخت، تصویری از جهان واقعی می‌باشد (بیات، ۱۳۸۱، ص ۲۸۹) و معرفت ما توصیفی از آن است. البته واقع-گرایی و واقع‌نمایی به‌حسب تنوع واقع و تفاوت متعلق آن، متنوع است، برای نمونه واقع‌گرایی در اخلاق، قائل‌شدن به وجود واقعیت‌ها و ارزش‌های مستقل از اذهان، تمایلات، احساسات افراد و فرهنگ‌هاست و در برابر ذهنیت‌گرایی و غیرواقع‌گرایی اخلاقی قرار دارد (علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۱۲۶). بدین ترتیب منظور از واقع، همان خواهد بود که مفهوم یا گزاره از آن حکایت دارد و واقع هر قضیه، به اعتبار نوع قضیه، مختلف است (ر.ک: مطهری، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۱۳ / علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۱۲۷). در صورت اثبات واقع‌نمایی گزاره‌های سیاسی قرآن و واقع‌نمایی فهم‌های ما از این گزاره‌ها، ارزش معرفتی خواهد داشت.

ج) دلایل قرآنی و دینی واقع‌نمایی گزاره‌های سیاسی قرآن

این واقع‌نمایی جدا از مباحث فلسفی و برون‌قرآنی، دلایل قرآنی و دینی گوناگونی دارد؛ از جمله: خدای هادی (ر.ک: حمد: ۶ / فصلت: ۶ / شوری: ۵۲ / قصص: ۵۶) قرآن را برای

* واقع‌گرایی، به مکتب و دیدگاه مربوط است؛ می‌گوییم فلانی واقع‌گراست؛ واقع‌نمایی و واقع‌مندی مربوط به خود شیء مورد نظر است؛ برای نمونه می‌گوییم آینه واقع‌نماست.

هدایت مردم (اعراف: ۵۲) نازل کرد، پس باید واقع‌نما و بر اساس شیوه عقلایی محاوره باشد تا مردم را هدایت کند؛ وگرنه نزولش بیهوده خواهد بود که از خدای حکیم محال است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۶) سیره دانشمندان و عرف در گفت‌وگوها در گزاره‌ها و قضایای خبری، بیان سخن واقع‌نمایانه و صدق و کذب‌پذیر است و خداوند که عاقل‌ترین عاقلان و حکیم است، قرآن را به دور از شعر و داستان و اسطوره معرفی می‌کند که غیرواقع‌نما هستند. معجزات بیشتر جایی شکل یافته که شنوندگان ادعای پیامبری را واقعی نپنداشته‌اند و خداوند با اعجاز حقانیت (صدق) ادعایش را ثابت کرده است. قرآن بزرگ‌ترین رسالتش را رساندن بشر به کمال می‌داند و این هدفی واقعی است و دستورهای اجتماعی، سیاسی و... قرآن، راهکار رسیدن به این هدف واقعی‌اند و مانند دستورهای هر قانون‌گذاری باید به‌واقع حمل شود. علامه طباطبایی^ع که بنیان تفسیرش را بر روش قرآن به قرآن استوار می‌سازد از همین ویژگی معرفت‌پذیری و مطابق واقعی داشتن گزاره‌های قرآن و قابلیت فهم به‌دست‌آمده از آن کمک می‌گیرد و بنیان تفسیر قرآن به قرآن وی، معرفت‌پذیری و ارزشمندی معرفتی قرآن و گزاره‌ها و رویدادهای اجتماعی، سیاسی و... و قابلیت صدق و کذب و انطباق با واقع است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۸-۲۰/ همو، ۱۴۱۷، ج ۱، مقدمه).

از شواهد دال بر واقع‌نمایی زبان قرآن، مراجعه به دریافت‌کننده مستقیم وحی (پیامبر اکرم^ص) و مفسران آن (پیامبر و امامان معصوم^ع) است. رویکرد برداشت معصومان^ع از این گزاره‌ها نیز واقع‌نمایانه و واقع‌گرایانه بود. همچنین زبان قرآن، زبان عقل و فطرت است. بارها هدف نزول قرآن فراهم کردن «امکان تعقل، کسب علم یا اندیشیدن درباره مطالب خاص» بیان می‌شود. طرح علم و عقل و تشویق به آن، جایی معنا دارد که گوینده در جایگاه شناساندن واقع باشد و زبان شک، علم و عقل زبان واقع‌نماست، این ابزارها برای کشف واقع به‌کار می‌روند و گزاره‌ای می‌تواند صادق و کاذب باشد که به آن شک، تردید، ظن و علم شود و ملاک واقع‌نمایی نیز می‌تواند صادق و کاذب باشد. همچنین زبان استدلال‌های عقلی و منطقی فراوانی در قرآن، زبان واقع‌نمایی است.

(حج: ۵) گاهی به واقع‌نمابودن آیات تصریح دارد (ر.ک: واقعه: ۱ / حاقه: ۱۵ / ذاریات: ۶ / طور: ۷ / علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶ / نیز ر.ک: حاقه: ۴۵-۴۶ / انبیا: ۵ / طور: ۳۰). همین‌گونه در آیاتی واژه صدق درباره کلام الهی یا رسول خدا به کار رفته است. صدق و کذب درباره گزاره‌های شناختاری معنا دارد. قرآن خدا را راستگوترین گویندگان می‌نامد (نساء: ۸۷) و خدا بر صدق پیامبرش تأکید دارد و لازمه صدق، انطباق با واقع است. واژه حق نیز در قرآن، در موارد بسیاری، درباره اعتقاد، سخن و واقعیت مطابق با حق است و وجه مشترک این معانی، نوعی نگرش واقع و مطابقت با واقع است (مصباح یزدی، [بی‌تا]، صص ۳۳-۳۷ و ۶۸). از آیات وعده و وعید هم باید یاد کرد، چون لازمه وعده و وعید، انتظار تحقق واقعی و خارجی متعلق آن است و معیار صدق وعده و وعید انطباق با واقع است و لازمه غیرواقع‌نما بودن قرآن در وعد و وعیده‌هایش فریب مخاطبان و واقعی جلوه‌دادن امور غیرواقعی است که خداوند از آن به دور است. خود وعده و وعیده‌ها نیز واقع‌نما هستند و قرآن بر آنها تأکید دارد تا تردید از واقع‌نمایی‌اش زدوده شود (مرسلات: ۷) نمونه‌ای از این وعده‌ها را می‌توان در سوره نور مشاهده کرد (نور: ۵۵).

البته چون نفس‌الامر هر رخداد و گزاره سیاسی، همان چیزی است که رویداد و گزاره، حاکی از آن است، واقع هر قضیه به اقتضای نوع قضیه، از واقع قضایای دیگر متفاوت است. واقع در قضایای ذهنی یک امر ذهنی؛ در قضایای اعتباری، امری اعتباری؛ در قضایای مربوط به عالم ماده، امری مادی است (مطهری، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۱۳). معارف دین اخباری یا انشایی‌اند و واقع و نفس‌الامر هر کدام متناسب با خودشان است. واقع و نفس‌الامر می‌تواند تکوینی و توصیفی (واقع معرفت‌شناختی)، واقع اعتباری، واقع تشریحی - ارزشی و هنجاری (واقع شریعت‌شناختی) و واقع تقریری و تنزیلی (برای مواردی همچون موارد اصول) باشد (اگر حجیت اصول برآمده از ادله لفظی و جعل شارع باشد) (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۹، ص ۱۴۲-۱۴۴). قضایای اخباری سیاسی مانند حکم مخصوص خداست و حکم برای غیرخدا نیست (یوسف: ۶۷)، (خدا از بیعت زیر درخت راضی است. (فتح: ۱۸))، به‌طورمستقیم از واقع خبر می‌دهند یا نفی می‌کنند و شرط درستی، صدق و

معتبر شدنشان مطابقت با واقع تکوینی و معرفت‌شناختی است. مسئله بیعت شجره زمانی صادق و معتبر است که چنین بیعتی در جهان خارج رخ دهد و نفس‌الامرش عینی و واقعی باشد؛ ولی گزاره‌های انشایی و سفارشی سیاسی دربردارنده امر و نهی و خواستار انجام و ترک فعلی، استفهام، امید، تحسین، تعجب و... هستند؛ مانند «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹). گزاره‌هایی چون «لزوم اطاعت از اولی الامر» و «لزوم ارجاع در کشمکش‌ها به رسول»، به‌طور مستقیم از واقعیتی خبر نمی‌دهند و اعتباری‌اند؛* البته ضرورتشان - با توجه به نتایج واقعی آنها - اعتباری شده است و چون آثار واقعی دارند، قرآن آنها را ایجاد کرده است؛ از این رو می‌توان آنها را سنجید و نفس‌الامرشان تشریحی و ارزش‌شناختی است.

د) واقع‌گرایی در انواع گزاره‌های سیاسی توصیفی و توصیه‌ای

گزاره‌های سیاسی قرآن در هر دو بخش توصیفی و توصیه‌ای** وجود دارند، از این رو می‌توان درباره واقع‌گرایی در این گزاره‌ها سخن گفت.

۱. گزاره‌های سیاسی توصیفی

معارف توصیفی قرآن (اعتقادی، تاریخی، طبیعی و سنن الهی و تجربی) واقع‌گرایانه و مطابقت واقعی دارند و گزاره‌های سیاسی قرآن را می‌توان در ضمن هر یک یافت. برای نمونه «گزاره‌های اعتقادی» مفاهیم حقیقی و ماب‌ازای واقعی و عینی دارند و چون از گزاره‌های پیشینی‌اند، تشخیص واقع‌نمایی و اثبات اصل و قابلیت صدق و کذبشان با عقل شدنی است و حواس و آزمایش در آنها ارشادی است. این قضایا زیربنای گزاره‌های

* البته اعتباری محض نیستند. علامه طباطبائی^ع در نظریه اعتباریات خود به تفصیل به این بحث توجه می‌دهد.

** گزاره‌های توصیفی؛ خبری، واقع‌گرایانه و دارای مطابق عینی و واقعی‌اند، اما گزاره‌های توصیه‌ای، انشایی و ارزشی و به باید‌ها و نبایدها مربوط هستند.

سیاسی‌اند و اعتبار و واقعیت داشتن گزاره‌های سیاسی به واقعیت داشتن آنهاست و واقع-گرایی‌شان تکوینی است. «گزاره‌ها و معارف علوم اجتماعی» نیز در قرآن وجود دارند. تمام گزاره‌ها و قضایای اجتماعی در قرآن چون مدیریت، سیاست، اقتصاد قابلیت واقع‌نمایی علمی دارند و گویای واقع و برای توصیف امور واقع‌اند. صدق و کذب این گزاره‌ها از راه عقل تجربی روشن می‌شود و مانند قضایای اعتقادی حقیقی، جعل ناپذیر، آزمون‌پذیر، واقع‌نما و واقع‌مند است و مطابقت عینی و واقعی دارند و با روش صحیح می‌توان به آنها دست یافت و البته این گزاره‌ها بر اساس واقع‌گرایی در حوزه زبان قرآن است (ر.ک: علی تبار، ۱۳۹۲، صص ۱۵۹-۱۶۴ و ۲۵۶).

بسیاری از آموزه‌های سیاسی از «گزاره‌های تاریخی قرآن» استفاده می‌شوند. بر اساس واقع‌گرایی زبان قرآن، داستان‌های قرآن، رویدادهای واقعی محض هستند و آیات بر آن دلالت دارند (آل عمران: ۶۲/کهف: ۱۳/طه: ۹۹/اعراف: ۱۰۱). وقتی قرآن مبارزه‌های حضرت موسی علیه السلام با فرعون را نقل می‌کند، مرادش فردی واقعی است (ر.ک: سید قطب، ۱۴۱۵، صص ۲۵۵-۲۵۹). بر خلاف افرادی چون *امین الخولکی* و *طه حسین* (باقری روشن، ۱۳۸۳، صص ۲۸۵)، برخی به افسانه‌بودن آن باور دارند (ر.ک: خلف، ۱۹۹۹، صص ۲۷). علامه *طباطبایی* رحمته الله علیه به برحق‌بودن و باطل نبودن آنها تأکید دارد و می‌نویسد: «قرآن کتاب تاریخ یا رساله‌ای از داستان‌های خیالی نیست؛ بلکه کتابی عزیز است که باطل در آن راه ندارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۷۲) حقیقی‌بودن زبان قرآن، یعنی هرگاه لفظی با قراین موجود، بر مطلبی دلالت کند و منظور قرآن نیز همان است. در داستان‌های قرآن مفاهیم عقلی مانند اثبات خدا، رسالت انبیا، معاد و مفاهیم اخلاقی، تربیتی، سیاسی و اجتماعی بیان شده و هدف اثبات رسالت، بیان سنت‌های الهی، تصحیح رویدادهای تاریخی دین و مبانی اعتقادی، بیان احکام اجتماعی و سیاسی و - به‌طور کلی - حرکت انسان در راه سعادت است؛ به خاطر همین هدف، نقل داستان‌ها از متن واقعیت‌ها، تنها توصیف نیست. بعد از آن، اراده تشریحی الهی و پیام‌های معرفتی و تربیتی منتقل می‌شود و بر اساس این معارف، پدیده تاریخی تکرارپذیر است؛ برای نمونه استعلائی فرعون و ذلت‌پذیری مردم نقل شده

(زخرف: ۵۶-۵۴) و در ضمن آن، پیامی اجتماعی و سیاسی داده می‌شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۸۹/ر.ک: هود: ۱۰۰-۱۰۳/قمر: ۴۳-۴۵). درباره «گزاره‌های سنن الهی در عرصه اجتماعی و سیاسی» نیز خداوند جهان را بر اساس قواعد و سنن اداره می‌کند و با در نظر گرفتن این سنن واقعی، قوانینی تشریح می‌کند که انسان با عمل به آن در مسیر سازگار با قواعد و سنن، به سوی تأمین اهداف خلقت پیش می‌رود. با پذیرش این مبنا که جامعه نوعی وجود حقیقی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۳۰۲)، روابط اجزای جامعه و سنن برخاسته از روابط، عینی خواهد بود و تا روابط هست، قوانین میان آنها پایدار خواهد ماند (دیدگاه دیگر، ر.ک: مصباح یزدی، [بی تا]، ص ۲۷)، آیاتی که از سرنوشت مشترک اقوام سخن می‌گویند، در این ارتباط درخور توجه‌اند (آل عمران: ۱۳۷). سرنوشت مشترک به معنای «سنت داشتن جامعه» است. خداوند درباره قوم بنی اسرائیل می‌فرماید: به بنی اسرائیل حکم کردیم دو نوبت در زمین فساد و سرکشی بزرگ خواهید کرد...، آن‌گاه شما را بر آنها تسلط بخشیم و با ثروت‌ها و نفرات یاری کنیم و شما را از نظر تعداد بر آنها فزونی دهیم. اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده‌اید و اگر بدی کنید به خود کرده‌اید (ر.ک: اسراء: ۸۴).

یعنی سنت و قانون ما ثابت و تغییرناپذیر است و در شرایطی به مردمی قوت، قدرت، عزت و استقلال می‌دهیم و در وضعیتی آنها را زبون و ذلیل دیگران می‌سازیم... و اگر شما بار دیگر به فساد بازگردید، ما به عقوبت و تسلط دشمن بر شما باز می‌گردیم. جمله اخیر «وَأِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا»... با توجه به اینکه مخاطب، قوم و امت است نه فرد، کلیت و سنت بودن قوانین حاکم بر جامعه‌ها را می‌رساند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۴۴-۳۴۹).

وقتی جامعه، سنن* و قوانین واقعی ثابت داشت، شهروندان باید مجموعه‌ای از وظایف در حوزه سیاسی و... را بپذیرند و با شناخت سنت‌ها، وظایف متناسب با قوانین را

* شهید صدر می‌پذیرد که سنت‌هایی را می‌توان اجتماعی دانست که جنبه اجتماعی داشته باشد، سپس می‌نویسد: کاری جنبه اجتماعی دارد که موج ایجاد کند؛ موجی که از فاعل بگذرد و زمینه‌اش سطح جامعه را فراگیرد (صدر، [بی تا]، ص ۷۰).

تشخیص بدهند و با انجام بایدها و نبایدهای متناسب با سنت‌ها، در مسیر سازگار با قوانین تکوینی جامعه حرکت کنند و به هدف زندگی اجتماعی برسند. هرچه بشر به تباهی بازگردد، خدا به زبون ساختن او به دست دشمن باز می‌گردد.

باور یکی از سنن قطعی خداست که مطابقش امری واقعی است و انطباق باور با واقع، تضمین‌کننده اعتبار و صدق آن است، از این رو در مواردی که قرآن به این سنن اشاره دارد، آزمون است و نفس‌الامر هم مادی و هم امری مجرد است (ر.ک: علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۲۵۷).

۲. گزاره‌های سیاسی توصیه‌ای

بخش مهمی از گزاره‌های سیاسی قرآن کریم توصیه‌ای است که می‌توان آنها را به چند بخش اخلاقی (باید و نبایدهای مربوط به خلق و خو و رفتارهای مرتبط با آن)، حقوقی (باید و نبایدهای مربوط به رابطه انسان با خدا، طبیعت و انسان‌های دیگر) و... تقسیم کرد.

به باور واقع‌گرایان اخلاقی - درباره معارف اخلاقی در بحث رئالیسم اخلاقی (واقع‌نمایی گزاره‌ها و معرفت اخلاقی) - گزاره‌های اخلاقی بر واقع مبتنی و از امور حقیقی گرفته شدند و وقتی در پی کشف حکم اخلاقی هستیم، به دنبال شناخت واقعیتی ناشناخته‌ایم یا هنگامی که رفتاری را نمی‌پسندیم، انجامش را برای انجام‌دهنده مناسب نمی‌دانیم و از واقعیت ناهمگونی آن رفتار با حقیقت وجودی او خبر می‌دهیم و این گویای واقعیت‌داشتن ارزش‌ها، هنجارها و احکام اخلاقی است.

درباره واقع‌گرایی در مفاهیم اخلاقی سیاسی باید گفت گزاره‌ها و احکام اخلاقی از موضوع و محمول تشکیل می‌شوند که مفاهیم اخلاقی سیاسی نامیده می‌شوند. «موضوع» به‌طور معمول فعل یا وصف اختیاری انسان در عرصه زندگی سیاسی است. با این نگرش، بسیاری از افعال و اوصاف سیاسی انسان در این قلمرو جای می‌گیرند. وصف‌هایی چون کینه، محبت، امید، خوش‌بینی، تکبر، تفرعن، استعلا، استکبار، راست‌گویی، ظلم، قتل، دزدی، تجاوز، از مسائل خارجی و واقع‌مندند. با توجه به هدف نهایی اخلاق (سعادت

ابدی بشر)، هر موضوع - باطنی و ظاهری، عملی یا گرایشی یا ذهنی، مانند نیت انسان که مرتبط با سعادت است - می‌تواند گزاره اخلاقی باشد، زیرا ذهن نیز عین و واقع است (ر.ک: علی تبار، ۱۳۹۲، صص ۱۷۹، ۱۸۳ و ۲۵۹). مفاهیم معمولی گزاره‌های اخلاقی سیاسی دربرگیرنده مفاهیم ارزشی (خوب، بد، مطلوب، نامطلوب و...) و الزامی (باید، نباید، الزام و وظیفه) است. مفاهیم الزامی سیاسی را، چون الزام‌ها عقلی و منطقی بر پایه امور ارزشی - اند، می‌توان به مفاهیم ارزشی ارجاع داد.* بسیاری از محمول‌های رویدادهای اخلاقی سیاسی از نوع کمال و نقص‌اند و می‌توان با این ارجاع، به واقعی‌بودنشان دست یافت یا به معنای داشتن و نداشتن تناسب چیزی با هدف مد نظر آن تفسیر کرد. اگر هدف و ابزار، واقعی باشند، تناسب میانشان واقعی است و اگر اعتباری باشد، اعتباری خواهد بود. ابزار و هدف نیز در بسیاری از موارد، عینی و واقعی‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، صص ۳۶-۳۷). واقعیت داشتن مفاهیم الزامی سیاسی را از دو راه موشکافی کرده‌اند: نخست برگرداندن مفاهیم الزامی سیاسی (کافران نباید بر مسلمانان تسلط یابند) به مفاهیم ارزشی سیاسی (چیره‌شدن کافران بر مسلمانان بد است)؛ دوم تحلیل مفهوم الزام و نشان دادن واقعیت داشتن آن (علی تبار، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷).

درباره واقع‌گرایی در گزاره‌های اخلاقی سیاسی، گفتنی است احکام اخلاقی گزاره‌هایی‌اند که می‌خواهند رفتار یا صفت اختیاری انسان را خوب، بد، درست، خطا، بایسته، نبایسته و وظیفه بشمارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۵۱) و ماهیت گزاره‌ها به حقیقت مفاهیم‌شان است؛ موضوعشان به‌طور معمول فعل یا صفت اختیاری انسان و محمولشان - اگر ارزشی باشند - گویای نقش وجودی یا عدمی این افعال و اوصاف در رسیدن به هدف اخلاق است و اگر «الزامی» باشد، گویای ضروری بودن یا نبودن این اوصاف و افعال برای رسیدن به هدف اخلاق است و کار بد اخلاقی سیاسی کاری است

* مفاهیم ارزشی را نمی‌توان به مفاهیم الزامی برگرداند و قوام حکم اخلاقی را ضروری دانست؛ زیرا چنین برداشتی مبتنی بر حسن و قبح شرعی است که از باورهای اشاعره است (ر.ک: سروش، ۱۳۶۱، ص ۳۱۱).

که در رسیدن به مقصود مانع ایجاد کند و انسان را از رسیدن به هدف اخلاقی دور سازد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۴۸).

درباره گزاره‌های فقهی نیز باید گفت موضوع فقه افعال مکلفان و موضوعات خارجی است که به گونه‌ای با افعال مکلفان ارتباط دارند. این موضوع‌ها به حوزه‌های گوناگونی، از جمله رابطه انسان با خدا، با خود، با انسان (اعم از هم‌نوع، هم‌کیش، همسایه، دوستان، خانواده و جامعه)، با طبیعت و... تقسیم می‌شود و از این منظر است که بخش مهمی از مسائل سیاسی در قالب گزاره‌های فقهی بیان می‌شوند و امکان شناخت این دسته از گزاره‌ها به معنای معرفت‌پذیری گزاره‌های سیاسی متون دینی است و البته می‌دانیم قرآن سرشار از تکالیف سیاسی است.* موضوع گزاره‌های فقهی در عرصه سیاسی و... (به تعیین یا تعیین) برای معانی و مفاهیم شرعی ایجاد شده‌اند، محمول گزاره‌های فقهی (حرام، حلال و...) نیز بر موضوعات شرعی در عرصه سیاسی و... بار می‌شوند. موضوع‌ها و محمول‌های گفته شده از نوع مفاهیم اعتباری و فلسفی‌اند و گویای حیثیات و ویژگی‌های اشیای خارجی‌اند که از متن ذات آنها گرفته شده است و به آنها حمل می‌شود، بدون آنکه خود، ذاتی مستقل در کنار آنها باشند. اعتبار این مفاهیم در گرو جعل است؛ البته گویای روابط عینی و حقیقی میان اعمال و رفتار انسان‌ها و نتایج مترتب بر آنهاست و روابط تکوینی و مصالح حقیقی پشتوانه این مفاهیم تشریحی‌اند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۰۷).

معارف فقهی نیز واقع‌نما و واقع‌مند هستند و پشتوانه حقیقی و واقعی دارند و مصالح و مفاسد واقعی - نه قراردادی و اعتباری محض - ملاک ثبوتی آن است. البته گزاره‌های گفته شده در فقه، هرچند در مرحله تشریح احکام از سوی خداوند از سنخ انشا هستند، ولی در مقام بیان احکام و تکوین به صورت معرفت فقهی از سوی مجتهدند و مانند گزاره‌های توصیفی ارزشی در اخلاق، ماهیت اخباری دارند و دارای پشتوانه حقیقی و واقعی‌اند، و در نتیجه، می‌توان آنها را صادق و کاذب دانست (ر.ک: علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۲۲۰)

* کتاب تکلیف سیاسی از منظر قرآن اثر نگارنده، در پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در نوبت چاپ قرار دارد.

و اگر مجتهد با تلاش خود به حکم واقعی برسد، درستکار و اگر به حکم منطبق با آن نرسد، مخطفی، معذور و مأجور است (ر.ک: ابن‌شہید ثانی، ۱۳۷۷، ص ۲۲۶).

هـ) دیدگاه‌ها درباره اعتبار معرفتی گزاره‌های سیاسی قرآن

اکنون باید پرسید مطابقت معارف سیاسی قرآن با واقع چه میزان است؟ در پاسخ می‌توان به سه رویکرد اشاره کرد:

۱. معتبر نبودن ارزش معرفت برآمده از ظواهر آیات سیاسی قرآن

محمد/امین استرآبادی بر این باور است راه فهم عمومات آیات قرآن، از جمله آیات سیاسی و همین‌طور ظواهر احادیث پیامبر ﷺ و عمل بر اساس آن، مراجعه به کلام امامان معصوم ﷺ است (ر.ک: استرآبادی، ۱۴۲۴، ص ۱۶۴) و هر کس می‌تواند با مراجعه مستقیم تکالیف سیاسی و... خود را از اخبار به دست آورد و با آن، علم رایج و عادی در حوزه دین به دست می‌آید و همین برای انجام تکلیف کافی است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ص ۱۶). راه فهم عمومات آیات قرآن و ظواهر احادیث پیامبر ﷺ و عمل کردن بر اساس آن، مراجعه به سخنان امامان معصوم ﷺ است، شناخت به دست آمده از تقلید از معصوم با واقع دین و عین دین منطبق است و پیروی از غیر معصوم جایز نیست. از جمله مبانی این دیدگاه «اصل حجیت نداشتن ظواهر کتاب» (مگر با تفسیر معصوم)، حجیت ندانستن حکم عقل و ملازمه میان حکم عقل و شرع و... است (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۱۶، ص ۴۴). در نتیجه معرفت به دست آمده از ظواهر قرآن ارزش و اعتبار ندارد و تنها معرفت برآمده از روایات و تقلید معصوم معتبر است و بیشترین همسانی را با واقعیت دین دارد (ر.ک: علی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۲۶۸).

آیت‌الله جوادی آملی دلایل این گروه را نقد می‌کند و توضیح می‌دهد احاطه تام بر همه قرآن - اعم از ظاهر و باطن، مطلق و مقید، عام و خاص، ناسخ و منسوخ و مانند آن - مراد روایاتی چون «انما يعرف القرآن من خوطب به» است و آیاتی با عنوان‌هایی چون «یا ایها الناس، یا اهل الکتاب، یا ایها الذین آمنوا و...» نشان می‌دهد مخاطبان قرآن فراوانند و استنباط جامع، کامل و اکتنافی معارف، احکام و قرآن در انحصار اهل بیت ﷺ است و

فهم قرآن در حد تفسیر - نه تاویل - و فهم ظواهر آن برای همگان آسان است و امامان معصوم علیهم السلام مردم را به آن تشویق کرده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶-۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶).

۲. نسبت ارزش معرفت گزاره‌های سیاسی برآمده از مدارک دین، مانند قرآن

بر اساس این دیدگاه، معرفت به دست آمده از مدارک دین - مانند قرآن - نمی‌تواند مطابق با حقیقت و واقعیت دین باشد. دین حق است، ولی معرفت دینی همه اجزایش حق نیست (ر.ک: سروش، ۱۳۷۳، ص ۵۰۱-۵۰۴ / مجتهد شبستری، ۱۳۷۵، صص ۳۶، ۴۸ و ۱۵۶). دین امری عینی و مقدس است، ولی فهم و معرفت ما در ابعاد سیاسی، اجتماعی و... جنبه بشری دارد و قرائت‌های ما از قرآن برابر با دین نیست؛ از این رو گزاره‌های گرفته شده از قرآن در عرصه سیاست نیز مطابق واقع و حقیقت دین نیست و معتبر نخواهد بود.

نظریه سکولاریسم اسلامی، به اقتضای نظریه هرمنوتیک فلسفی گادامر، نسبت در فهم و تفسیر را پذیرفته و آن را به فهم و تفسیر دین سرایت می‌دهد. به دلیل پذیرش دخالت پیش فرض‌ها در فهم دین به مثابه متن، تفسیر و فهمی از دین در این نظریه، به نسبی شدن دین می‌انجامد. همچنین در این نظریه معیار خاصی برای رسیدن به معنای گفته شده و داوری درباره میزان نزدیکی فهم به آن معنای مرکزی و میزان اعتبار آن بیان نمی‌شود. نظریه هرمنوتیک، فراوانی فهم‌ها و تفاسیر و کوشش مفسران برای رسیدن به معنای واحد متن را می‌پذیرد، ولی معیار داوری نسبت به میزان دستیابی به آن معنای واحد ارائه نمی‌کند و نظریه سکولاریسم اسلامی که بر پایه فهم و برداشت خاصی از دین اسلام است، نسبت به داوری درباره اعتبار فهم‌های دینی بدون معیار است (ر.ک: میراحمدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۵-۱۶۴).

از دیدگاه هستی‌شناختی، دین و معرفت دین، دوگانگی دارند، ولی از دیدگاه معرفت‌شناسانه سخن در داشتن یا نداشتن انطباق است. در علم حضوری میان علم، عالم و معلوم فاصله نیست و حتی از نگاه هستی‌شناختی میان دین و معرفت دین، عینیت و اتحاد هست و از انطباق داشتن یا نداشتن یاد نمی‌شود و به ملاک اعتبار نیازی ندارد؛ مانند

علم امامان معصوم علیهم‌السلام؛ اما در علم غیر معصوم مهم‌ترین مسئله، داشتن و نداشتن انطباق و ارائه ملاک تشخیص اعتبار برای کشف همخوانی معرفت دینی با دین است و معرفت دینی را - به دلیل نپذیرفتن اصل انطباق و ارائه نکردن ملاک - بشری، نامقدس، نسبی و گذرا می‌داند و بر اساس دیدگاه کانت میان «شی فی نفسه» (نومن) و «پدیدار» (فنومن) فاصله و واسطه هست و ذهن - افزون بر دریافت - صورت‌هایی را بر مدرکاتش اضافه می‌کند. تفکیک دین و معرفت دینی مسئله معرفت‌شناختی نیز هست، اما معرفت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به دین از سنخ وحی و امری حضوری است؛ حتی اگر حضوری نباشد، با توجه به هدف‌مندی فعل الهی و هدایتگری دین و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، فهم وی بر اساس اراده تشریحی و تکوینی خداوند است و به مقتضای حکمت الهی در ارسال رسول، رسالتش را باید طبق خواست خداوند به انجام رساند و لازمه این انطباق، فهم حضرت به اراده الهی است و علم حضرت به اذن الهی و در طول علم الهی است. به دلیل دوگانه بودن دین و معرفت دینی نمی‌توان به انطباق نداشتن و ناحق بودن معرفت دین قائل شد و معرفت حصولی غیر معصوم نیز، چون با روش و منطق خاصی شکل گرفته، بیشتر مطابق واقع دین (تطابق معرفت‌شناختی) است (علی تبار، ۱۳۹۲، ص ۲۷۴).

۳. انطباق حداکثری گزاره‌های سیاسی با واقع (دیدگاه مختار)

با اکتشاف دین از راه منطق و روش صحیح و موجه و مدارک معتبر، معرفتی به دست می‌آید که احتمال دارد به طور کامل درست باشد و برخی گزاره‌هایش با واقع دین مطابق نباشند، در عین حال، علم اجمالی که بیشتر گزاره‌ها و آموزه‌های به دست آمده - مانند گزاره‌های سیاسی - با روش معتبر از منابع و مدارکی مثل قرآن کشف شده، موجه است (رک: رشاد، ۱۳۸۳، ص ۷۵). این، همان دیدگاه شیعه، رویکرد رئالیسم خطا پذیر است و در اصول فقه «مخبطه» نامیده می‌شود و مبتنی بر این است که دین حقیقتی الهی دارد؛ این حقیقت را می‌توان شناخت و خدا به گونه‌ای به انسان عرضه کرده که می‌تواند به آن راه یابد؛ راه شناخت را به وسیله پیامبران و اولیای دین نشان داده و شناخت دینی را بر آنان

لازم کرده است. کشف و فهم دین، روشمند و مراحلی دارد و روشمندی و منطق محوری در فهم و کشف دین از امور روشن عقلی است و این روشمندی نه تنها در احکام عملی یا فقه، بلکه در همه معارف دینی حاکم است و هر یک به مقتضای نوع گزاره‌ها و حیثیات آن روشی خاص دارند.*

در نگاه صحیح، روش، منطق و قواعدی حاکم است که نتیجه‌اش به دست آوردن معرفت به حق از دین و کشف گزاره‌های آن است و اگر دستگاه منطق دقیق و درست طراحی شود، نتیجه‌اش معرفت دین (ترکیب اضافی) است، البته به دلیل وجود اشتباه در بهره‌بردن از منطق و روش فهم دین، اتخاذ مبانی غیرمرتبط، مغفول‌ماندن برخی قواعد، یا رسوخ شهوات عملی، احتمال خطا در معرفت به دست آمده منتفی نیست و احتمال انطباق‌نداشتن معرفت با حقیقت دین و واقع هست.* بیشتر معارف دین که با روش و منطق صحیح به دست آیند، با واقع و حقیقت دین انطباق دارند؛ از این رو از انطباق حداکثری سخن به میان می‌آید.

نتیجه‌گیری

مسئله مهم درباره اعتبار گزاره‌های سیاسی قرآن کریم این است که ملاک اعتبار و ارزش معرفتی آنها چیست؟ دیدگاه‌های فراوانی درباره معیار ارزش انواع معرفت دینی، از جمله سیاسی، وجود دارد. به نظر می‌رسد «نظریه مطابقت-گرایی و انطباق با واقع و نفس‌الامر (نظریه حکمت صدرایی)» را بتوان ملاک اعتبار گزاره‌های قرآن با تأکید بر گزاره‌های سیاسی برگزید. واقع‌نمایی

* اگر عالم دینی با منطق و روش صحیح به اکتشاف دین بپردازد، چون خداوند علّام، علم به استعداد ذهنی و علمی انسان و واقعیت‌های مرتبط دارد، برآیند تلاش بشر را برای کشف دین موجه و حجت انگاشته است، چون انسان در این خطا قاصر است و نیز چون داشتن یا نداشتن انطباق معرفت به دست آمده با واقع دین معلوم نیست، فرد موظف به باور و التزام به همان معرفت است و التزام به نظر ظنی محتمل الخطا نیز از توقف مختل‌کننده زندگی اجتماعی و سیاسی و فردی یا عمل به نظر غیرمتخصص، معقول‌تر است. نیز خداوند دو حکم ظاهری و واقعی دارد که هر یک در جای خود موجه و معتبرند (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۳، ص ۷۷).

* در این نگاه، معرفت دینی معصومان علیهم‌السلام با دین انطباق کامل دارد و میان دین و معرفت دین عینیت هست و این معرفت ملاک و معیار سنجش معرفت دینی غیرمعصوم است (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۳، ص ۷۷).

گزاره‌های سیاسی قرآن را دلایل قرآنی و دینی تقویت می‌کنند و انواع گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای واقع‌گرا هستند؛ در مورد گزاره‌های سیاسی گروه نخست بیان شد معارف توصیفی قرآن (اعتقادی، تاریخی، طبیعی و سنن الهی و تجربی) واقع‌گرا و مطابقت عینی دارند و گزاره‌های سیاسی قرآن را می‌توان در ضمن هر کدام یافت. همچنین بیان شد بخش مهمی از گزاره‌های سیاسی قرآن، توصیه‌ای (باید و نبایدهای مربوط به خلق و خو و رفتار)، حقوقی (باید و نبایدهای رابطه انسان با خدا، طبیعت و انسان‌های دیگر) و... است که گزاره‌های سیاسی گرفته‌شده از ۱۰۹ قرآن در هر قالب، به عنوان بخشی از علوم انسانی و علوم دینی ارزش معرفتی دارند و واقع‌مند و واقع‌نمایند و به سه رویکرد معتبر نبودن ارزش معرفت به دست‌آمده از ظواهر قرآن، نسبت ارزش معرفت برآمده از مدارک دین، مانند قرآن و انطباق حداکثری در عین مخطئه بودن، درباره مطابقت این گزاره‌ها با واقع رسیدیم و دیدگاه اخیر تقویت شد. برون‌داد پژوهش این است؛ هرچند طبق برخی مبناهای اعتبار و مدلل‌سازی معرفتی گزاره‌ها در بعضی فلسفه‌های سیاسی، گزاره‌ها ارزش معرفتی ندارند، ولی چون گزاره‌های سیاسی و... قرآن کریم اعتبار و ارزش معرفتی دارد، می‌توان به فهمی از معارف سیاسی قرآن دست یافت و با نظام‌دادن به آنها به مجموعه منظمی از معرفت معتبر و - در پی آن - دانش دینی معتبر در حوزه‌های علوم انسانی، اسلامی و سیاست دست یافت.

دین

ملک اعتبار گزاره‌های قرآن کریم با تأکید بر گزاره‌های سیاسی قرآن

منابع و مأخذ

۱. ابن‌الشهید الثاني، حسن بن زین‌الدین؛ شرح معالم‌الدین فی الاصول (معالم‌الدین وملاذ المجتهدین)؛ [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۷۷.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ الشفاء (المنطق)؛ تحقیق عبدالحمید صبره؛ قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۵ق.
۳. ____؛ الاشارات و التنبیها مع المحاکمات؛ شرح الخواجه نصیرالدین طوسی؛ چ ۱، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۴. استرآبادی، محمدامین؛ فوائد‌المدنیة؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ق.
۵. افلاطون؛ دوره آثار افلاطون؛ ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۸۴.
۶. باقری روشن، محمدباقر؛ تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
۷. بهبهانی، وحید؛ الرسائل الاصولیة؛ قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ق.
۸. بیات، عبدالرسول و جمعی از نویسندگان؛ فرهنگ واژه‌ها؛ قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
۹. جعفری، محمدتقی؛ حکمت اصول سیاسی اسلام؛ چ ۳، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶.
۱۰. جمعی از نویسندگان؛ فلسفه اخلاق؛ چ ۱، قم: نشر معارف، ۱۳۸۸.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۶-۱۳۹۰.
۱۲. ____؛ معرفت‌شناسی در قرآن؛ چ ۲، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
۱۳. جوادی، محسن؛ «نظریه‌های صدق»؛ فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۴، زمستان ۱۳۷۴، ص ۳۸-۴۹.

۱۴. خسروپناه، عبدالحسین؛ «تئوری‌های صدق»؛ فصلنامه ذهن، ش ۱، بهار ۱۳۷۹، ص ۳۰-۴۴.
۱۵. خلف، محمد احمد؛ الفن القصص فی القرآن الکریم؛ شرح و تحلیل خلیل عبدالکریم؛ ط ۴، قاهره: سینا للنشر، الانتشار العربی، ۱۹۹۹م.
۱۶. رُرتی، ریچارد؛ اولویت دموکراسی بر فلسفه؛ ترجمه خشایار دیهیمی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.
۱۷. رشاد، علی‌اکبر؛ منطق فهم دین؛ ج ۱، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۸. ____؛ «درآمدی بر مبانی منطق کشف گزاره‌ها و آموزه‌های دینی»؛ جزوه دبیرخانه هیئت حمایت از کرسی نظریه‌پردازی، ۱۳۸۷.
۱۹. ساجدی، ابوالفضل؛ زبان دین و قرآن؛ قم: مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۳.
۲۰. سروش، عبدالکریم؛ قبض و بسط تئوریک شریعت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
۲۱. ____؛ دانش و ارزش؛ تهران: انتشارات یاران، ۱۳۶۱.
۲۲. سید قطب، محمد؛ التصوير الفنی فی القرآن؛ بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۵ق.
۲۳. صدر، سیدمحمدباقر؛ المدرسة القرآنیة؛ بیروت: دار التعارف للمطبوعات، [بی تا].
۲۴. صدرالدین شیرازی، محمد؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ مجموعه رسائل؛ ج ۳، تهران: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۶. ____؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۲۷. ____؛ قرآن در اسلام؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۸. علی‌تبار، رمضان؛ معرفت دینی: حقیقت، ماهیت و ارزش؛ ج ۱، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.
۲۹. فعالی، محمدتقی؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی؛ ج ۱، قم: نشر معارف، ۱۳۷۷.
۳۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ الوافی؛ معلق: علامه ضیاء‌الدین؛ اصفهان: مکتبه امیرالمؤمنین علیه السلام؛ ۱۴۰۶ق.
۳۱. مجتهد شبستری، محمد؛ هرمنوتیک کتاب و سنت؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ اخلاق در قرآن؛ تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری؛ ج ۱، چ ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۱.
۳۳. ____؛ آموزش فلسفه؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴.
۳۴. ____؛ دروس فلسفه اخلاق؛ تهران: مؤسسه اطلاعات، ۱۳۷۳.
۳۵. ____؛ نظریه حقوقی اسلام؛ قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام، [بی‌تا].
۳۶. ____؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛ چ ۵، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۳۷. مطهری، مرتضی؛ شرح مبسوط منظومه؛ [بی‌جا]: حکمت، ۱۴۰۶ق.
۳۸. ____؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۴۰. ملکیان، مصطفی؛ سنت و سکولاریسم؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱.
۴۱. موسوی خمینی، روح‌الله؛ ولایت فقیه (حکومت اسلامی)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۳.
۴۲. میراحمدی، منصور؛ «سکولاریسم اسلامی و مبانی معرفت‌شناختی آن»؛ علوم

سیاسی، ش ۳۲، زمستان ۱۳۸۴، ص ۱۴۵-۱۶۴.

۴۳. میرباقری، سیدمهدی؛ جهت‌داری علوم از منظر معرفت‌شناختی؛ تحقیق و تنظیم کتاب دفتر جنبش نرم‌افزاری و توسعه علوم اسلامی؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.

