



هرمنوتیک و نسبت آن با اندیشه اسلامی

پدیدآورنده (ها) : سعیدی روشن، محمد باقر
فلسفه و کلام :: قبسات :: بهار 1381 - شماره 23 (علمی-ترویجی/ISC)
از 40 تا 55
آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/61540>

دانلود شده توسط : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
تاریخ دانلود : 02/10/1399

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

هرمنوتیک و نسبت آن با اندیشه اسلامی

محمد باقر سعیدی روشن^۱



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



چکیده:

این مقال بر آن است تا هرمنوتیک یا تفسیر خاص قرآن را بررسی کند. مؤلف ابتدا مبانی و زیرساختارهای فکری خاص در فهم قرآن را مطرح می‌کند، زیرا مبانی یا باورهای پایه و زیرساخت‌های اعتقادی تأثیر به‌سزایی در شیوه فهم، اصول و قواعد و معیارها و منطق فهم یک متن دارد. از آن جا که این مبانی در مورد قرآن منحصر به فرد است، هرمنوتیک و تفسیر آن نیز منحصر به فرد خواهد بود. از جمله آن که تفسیر و قرائت‌های مختلف در باب ضروریات دین جایز نیست و امکان فهم قرآن که کتاب هدایت است، برای بشر میسر می‌باشد، زیرا اگر این متن قابل فهم نباشد مستلزم نقض حکمت الهی است و نیز نزول آن لغو خواهد بود.

مؤلف در ادامه به مکانیسم فهم متن اشاره می‌کند و انواع قرائن را در آن دخیل می‌داند که می‌توان به قرائن درون متنی و برون متنی اشاره کرد. سرانجام به این نتیجه می‌رسد که روش فهم قرآن با روش فهم متون بشری متفاوت است و امکان قرائت‌های مختلف از قرآن همانند متون دیگر صحیح نیست.

واژگان کلیدی: تفسیر، تفسیر قرآن، منطق فهم قرآن، هرمنوتیک،

مبانی فهم قرآن، فهم.

هرمونوتیک فلسفی به رغم نقش دیرین خود، که به منزله، روش فهم متون به ویژه متون دینی، دغدغه اصلی خویش را واکاوی فهم بشر قرار داده، اهتمام خود را به تمامی مصروف آن نموده است. صرف نظر از مناقشه در این رویکرد انحرافی که به گمان ما از مبادی و مبانی جهان شناختی، انسان شناختی، معرفت شناختی تجربه گرا، متن شناختی محرف و غیر الهی، گرایش های ادبی، هنری و مانند این ها نشاءت می گیرد، محتوای این رهیافت و ویژگی های آن با دشواری های جدی روبه روست. مؤلفه های هرمونوتیک جدید عناصری چون امور ذیل است: تأثیر و مداخله اجتناب ناپذیر ذهنیت پیش آگاهی ها، گرایش ها، علایق و پرسش های مفسر که معلوم عصر، فرهنگ و اقتضای تاریخی محیط بر می باشد از یک سو و فقدان معنای مرکزی برای متن و عدم تأثیر قصه مؤلف در آن از سوی دیگر و نفی معیار و منطق مشترک بین الادهانی به منظور سنجش و ارزیابی فهم معتبر از نامعتبر از جانب سوم، همه باعث می شوند تا به گمان طرف داران هرمونوتیک مدرن هرگونه فهمی و از جمله فهم متون دینی صرفاً دارای ارزش شخصی و نسبی، غیر ناظر به واقع تلقی شود و در خصوص فهم متون دینی نیز فهم های غیر نهایی و پایان ناپذیر مطرح گردد.

پرسشی که ناگزیریم در خاتمه این مجال به آن بپردازیم معطوف این نقطه است که: آن چه در باب هرمونوتیک متن گفته می شود، صرف نظر از این که متن چیست؟ متن مکتوب یا هنر یا تمام هستی؟ همه هرمنوتیک ها در این نکته مشترک اند که این قواعد را برای کشف یا جعل معنا در متون انسانی گفته اند، اما قرآن که تفاوت های عمده ای با متون بشری دارد. از جمله آن که مؤلف قرآن و نویسنده اش خود خداست و ترتیب موجود در آن نیز ترتیب تقویمی کرونولوژیک نیست و مطالب آن غیر مبوط و به غیر ترتیب نزول است، آیا هرمونوتیک دیگری را نمی طلبد؟ پس آن چه در این نوشتار دنبال می شود، جست و جوی ساز و کار و چگونگی فهم و تفسیر قرآن با توجه به مبانی و مبادی خاص آن است.

۱. مبانی یا زیر ساخت های فکری در فهم قرآن

با ملاحظه تفاوت های مورد اشاره، به منظور دست یابی به هرمونوتیک فهم قرآن، عطف توجه به مبانی و پیش فرض های مرتبط با قرآن اجتناب ناپذیر است، زیرا مبانی یا باورهای پایه و زیر ساخت های اعتقادی تأثیر به سزایی در شیوه و روش فهم، اصول و قواعد فهم و معیارها و منطق فهم یک متن دارد.

مبانی جمع مبناء، بر مجموعه باورهای پایه و اصول موضوعه ای اطلاق می گردد که در جای خود بین و یا مبین و مدلل است.

یکم. مبانی معرفت شناختی جامع نگر و رئالیستی:

از جمله مبانی پایه در رهیافت معرفت شناختی اندیشوران مسلمان، نگرش جامع به مبادی معرفت انسان مشتمل بر تجربه، عقل و کشف بی واسطه در دست رس همگان و معرفت وحیانی به واسطه انبیا است که مبتنی بر اصول عقلی بدیهی، تغییرناپذیر و همگانی و آگاهی های حضوری و فطری است که شالوده نظریات برهانی است و بر این اساس، راه دست یابی و شناخت واقعیات عینی تسهیل و

دوم. مبانی هستی شناختی توحیدی:

پس از الغای سوفسطایی گری و پذیرش واقعیت هستی، استناد و اتکای همه پدیده های امکانی در ذات و افعال به وجود واجب یگانه و جامع همه کمالات هستی از پیش فرض های پایه برای تمامی اجزای باور دینی یک انسان موحداست که به نوبه خود دارای دلایل و براین خاص خود است.^۳

سوم. مبانی انسان شناختی الهی:

بر حسب نظر متفکران الهی، انسان آمیزه ای از جسم دگرگون پذیر و روح بی زوال است که گرایش های متعالی و کمال جویانه و خردورزی از نمودهای آن است. و از همین رو در میان پدیده های عالم، انسان مخاطب به خطاب وحی تشریحی و دعوت اختیاری به سوی هدف آفرینی است.

ت ربوبی و مبانی:

در نگاه توحیدی به هستی، آفرینش جهان و انسان هدفی حکیمانه و معقول دارد. در این نگاه خداوند هم چنان که یگانه آفریدگار عالم است، اداره امور همه چیز نیز از آن وی است. فرایند زندگی انسان افزون بر بعد تدبیر تکوینی، تحت قلمرو جریان ربوبیت تشریعی خدا نیز می باشد. ضرورت وحی و نوعی معرفت و شعور ویژه و لزوم بعثت و نبوت در حیات استکمالی بشر از منظر حکمت ربوبی خدا تحلیل می گردد.

پنجم. مبانی متن شناختی قرآنی:

این حقیقت نمی تواند مورد تردید هیچ خردمندی واقع شود که یک متن گفتاری یا نوشتاری به عنوان یک اثر و پدیده، خود به خود و بدون انتساب به پدید آورنده به وجود نمی آید. از این لحاظ قرآن به عنوان یک متن - خواه آن را گفتاری بدانیم یا نوشتاری - اثر وحی خداوند دانا و حکیم است که در برهه تاریخی خاصی (قرن ششم میلادی) به لفظ و معنا بر حضرت محمد بن عبد(ص) نازل شده، در حضور وی ثبت و ضبط گردیده، بی هیچ فزونی و کاستی تا امروز در اختیار ما قرار گرفته و اکنون نیز با نشانه های کافی، الهی بودن و حقانیت خویش را به اثبات می رساند و تمامی ابنای بشر را به اندیشه ورزی می خواند.

ششم. مبانی زبان شناختی واقعیت گو و هنجارپذیر:

گفتمان عقلایی، یک سلسله چارچوب های ارتکازی و متسالم فیه را در زبان پذیرفته، باب تفهیم و تفاهم را بر اساس قوانین وضع و دلالت کلام بر مراد گوینده مبتنی ساخته است. قرآن که برای رهنمود انسان به حیات برین و تعالی مینوی نازل شده ساختار زبانی آن هنجارهای ارتکازی عقلادر گفتمان را مراعات می دارد و از این لحاظ شالوده شکن نیست. هم چنین از آن جا که قرآن حق است و از سوی حق نازل شده زبان آن گویای واقعیت است و نه جز آن.

ره‌آورد های هرمنوتیکی این مبانی

آن چه به ایجاز تقریر گردید، اشارتی گذرا بر مبانی عقلی، نقلی، عقلایی و تاریخی متعددی بود که از باورهای قطعی و پایه اندیشوران مسلمان در باره قرآن است.

پذیرش این مبانی زمینه‌ساز و جهت بخش یک هرمنوتیک ویژه در تعامل با قرآن و روش گذار طریقی خاص در فهم آن و ترسیم کننده معیار و منطقی مشخص در تفسیر آن است که تفاوت‌های چشم‌گیری با سایر رهیافت‌های هرمنوتیکی خواهد داشت. با پذیرش هستی‌شناختی توحیدی و حکمت ربوبی هم جای‌گاه پدید آورنده قرآن بر ما روشن می‌گردد، هم موقعیت و هویت خود متن قرآن وضوح می‌یابد.

اگر قرآن را اثر وحی خداوند دانا و حکیم دانستیم که به منظور هدایت و تربیت فرد و اجتماع انسان نازل شده است؛ در این صورت به حکم خرد ناگزیریم تسلیم این واقعیت‌ها شویم که: سخن خدا، سخنی هدف دار و معنادار، است و مراد و مقصود معینی را در خود دارد که در پی انتقال آن به مخاطب است. با توجه به این جهت فرض ابهام ذاتی، صامت بودن و فقدان یک معنای متعین مرکزی در سخن ناصواب می‌نماید؛ چنان که در آثار هنری چون رمان‌های تخیلی، تابلوها و کاریکاتورها و مانند آن فی الجمله ادعا می‌شود. بدین روی، طرح ابهام ذاتی و صامت بودن وحی و لا اقتضا بودن متن و عدم تعین معنا در تطبیق بر قرآن غریب است.^۴ چه این که عدم تعین معنا و فقدان یک محور قصد شده در هیچ متن علمی و سخن هیچ گوینده خردمندی قابل پذیرش نمی‌باشد. این حقیقت را ما در زندگی روزمره انسان‌ها تجربه می‌کنیم که نظام آوایی زبان برای انتقال معانی و حقایق درون ذهنی گویندگان است که در تعامل اجتماعی خویش زبان را به قصد کارکرد تفهیمی آن به کار می‌برند، از این رو کارکرد وحی پیامی خداوند نیز نمی‌تواند بدون هدف معین تلقی گردد که منافای حکمت الهی است.

یادآور می‌شود دیدگاه ابهام انگاری متن از ایده‌های هرمنوتیک مدرن است. البته در این خصوص طیف دیدگاه‌های این گروه کمابیش متفاوت است. در حالی که بعضی از اصحاب هرمنوتیک فلسفی چون «گادامر» به معنای مرکزی متن اذعان داشته،^۵ اما آن را به دور از دست‌رس خواننده می‌دانند و سخن گفتن متن را وابسته به تأویل خواننده می‌نمایند. پاره‌ای دیگر از شالوده شکنان به ویژه اصحاب نقد ادبی و کسانی چون رولان بارت و دریدا از «مرگ مؤلف» سخن می‌رانند و قرائت وی را تنها یک قرائت میهمان تلقی می‌کنند.^۶

از سوی دیگر با توجه به این که سخن هر متکلمی باز نمود ویژگی‌ها و حدود دانش اوست از این لحاظ وحی قرآنی که بازتاب علم احاطی خداوند متعال است، فرض تأثیر پذیری مفاد و محتوای قرآنی از اوضاع و احوال خارجی و اقتضا های عصری نیز منتفی خواهد بود.

همین طور با توجه به هدف‌داری، معناداری و تأثیر ناپذیری گوینده قرآنی از محیط بیرونی و نامتناهی بودن دانش او، فرض طرح معانی برتر و فکر نشده از سوی مؤلف که مساوق با جعل و تولید معنای جدید به وسیله خواننده و نه کشف و بازتولید اندیشه مؤلف



است، نیز در تفسیر قرآن مجال بروز و ظهور ندارد. به عبارت دیگر دیدگاه هستی شناختی توحیدی و متن شناختی قرآنی، گرایش هرمنوتیکی متن محورانه یا مفسر محورانه محض را نفی می‌کند، بلکه در این چشم‌انداز، اساس تفسیر، معنای متن و خواسته‌های مؤلف حکیم است و نقش مفسر کشف و باز تولید رازهای جای گرفته در متن و معنای تعبیه شده در آن است و نه تولید و جعل معنای ناخواسته‌ی مؤلف، و با توجه به غیب آگاهی مؤلف قرآن اساساً طرح دنیا‌های ناشناخته و فکر نشده برای مؤلف مفهوم نمی‌یابد.

نیز در پرتو اصل زیر ساخت توحیدی که متن قرآن را تجلی‌گاه خواسته‌ها و آموزه‌های خداوند یگانه و دفتر گزاره‌های آیین توحیدی و تصویر آن از جهان و انسان می‌شمارد، هرگز نمی‌توان رهیافت‌های تفسیری آن را بریده از مقاصد و پیام‌های خدا دانست و منقطع از هدف‌های گوینده به تفسیر سخن وی نشست، چه این که چنین تفسیری دیگر تفسیر قرآن نبوده بلکه بر ساخته‌های ذهن تاریک و فکر محدود بشری قلمداد می‌گردد.

نتایج پنج گانه که به اختصار بیان گردید از آثار نگرش توحید ربوبی است که هرمنوتیک بر خورد با قرآن و معناشناسی آن را در ملاحظه با گوینده قرآنی نشان می‌دهد. به عبارتی دیگر اگر باور کسی در ارتباط با مؤلف قرآن باوری توحیدی باشد، ناگزیر است در شیوه معناشناسی قرآن این مسیر را طی کند.

مبانی متن شناختی و زبان شناختی قرآن

گفتیم از باورهای پایه در اندیشه متفکر مسلمان خصوص قرآن آن است که متن قرآنی را به لفظ و معنا از سوی خدا می‌داند که به هدف هدایت انسان. به کمال وجودی نازل شده است.

همین سان از باورهای اساسی و مورد اتفاق مسلمانان درباره قرآن آن است که این کتاب آخرین و نهایی‌ترین پیام الهی برای انسان در روی زمین است که به وسیله آخرین پیامبر خدا بر بشر عرضه شده و بی هیچ فزونی و کاستی و مصون از هر گونه دستبرد بشری حجت خدا بر آدمیان است.

با توجه به جهات فوق با پذیرش جاودانگی هدایت قرآن هر چند نزول آن در عصر و روزگاری خاص واقع شده است، اما این موضوع هرگز رنگ عصری بودن را بر محتوای آن نمی‌زند، بلکه در یافت پیام فرا تاریخی قاعده اساسی در معناشناسی قرآن تلقی می‌گردد. از این رو تحدید مفاد قرآن و عصری کردن معارف آن از سوی یک اندیشور مسلمان پذیرفتنی نیست. با این حال این رهیافت، شگفت‌انگیز می‌نماید که برخی از نویسندگان مسلمان اظهار داشته‌اند:

«دعوی ما این است که فهم فرا تاریخی از کتاب و سنت ناصواب است و ما باید با روش فهم تاریخی، یعنی درک شرایط و واقعیت‌های زمان، مکان و عصر ورود آن‌ها به این متون نزدیک شویم ... محدودیت‌های زبان به هیچ کس حتی او (پیامبر) هم اجازه نمی‌دهد که همه آن چه را که در همه عصرها می‌توان گفت او در یک عصر بگوید، یعنی هیچ مصلحی فرا تاریخی و فرا زمانی نداریم»^۷.
گمان می‌رود دشواری این نگاه را باید در ریشه‌های آن جست و جو کرد. چنین می‌نماید که رهیافت این نگاه از خدا، وحی، قرآن، پیامبر، به غیر از نگاه توحیدی است، زیرا به تصریح همین کلام

حداکثر امتیازی که به پیامبر می‌دهد، این است که او را مصلح می‌داند نه یک مبعوث الهی. چنان که وحی را نیز حاصل تجربه شخصی پیامبر می‌داند که متأثر از فرهنگ و محیط او است^۸ و نه فرود پیام مستقیم و تعین یافته به لفظ و معنا از سوی خداوند. به عبارت دیگر این رهیافت بیش از هر چیز متأثر از نوع نگاه وی به دین، ناشی می‌شود که به تأثیر از غرب، دین را نوعی کلام بشری قلمداد می‌نماید که از تجربه‌های شخصی برخاسته و سپس در قالب مفاهیم و کلمات درآمده است، نه آموزه‌ها و دستورهایی که نص وحی و کلام خداوند است. لذا وثاقت و اصالت متن در این نگاه مخدوش است. در این نگاه وحی نه پدیده‌ای عرشی و آسمانی که امری کاملاً زمینی و برخاسته از درون انسان است و شخصیت پیامبر محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحی است و دین خلاصه و عصارة تجربه‌های فردی (درونی) و جمعی (بیرونی) او است. نکته شگفت آن است که در این دیدگاه به اصل وحی و متن وحیانی هیچ گونه نقش چشم‌گیری برای خدا و تدبیر تشریعی او در سرنوشت بشر لحاظ نمی‌گردد؛ صرف نظر از آن که مسئله خاتمیت اسلام حضرت محمد(ص) و وحی آسمانی او نیز در هاله‌ای از سکوت باقی می‌ماند. بلکه با کمال تأسف مشاهده می‌شود که سایه تردید و لادری گری در بنیان این نگرش نهفته است. «مسئله این است که در حال حاضر واقعاً اثبات قطعی حقانیت یا بطلان دین غیر ممکن گشته است. مباحث فلسفی نشان می‌دهد ما با ادیان متعدد و متفاوت که هر کدام دلایلی برای مقبولیت و حقانیت خود ارائه می‌کنند مواجه هستیم و این دلایل به آسانی و روشنی نه قابل نقض نهایی هستند و نه قابل ابرام نهایی»^{۱۰}

روشن است که ما در برابر چنین نگاهی باید از ریشه‌ها شروع کنیم و نه نتایج. هم چنین این واقعیت نیز باید وضوح یابد که این نگاه شکاکانه به اصل حقانیت قرآن نباید خود را در موضع تفسیر یا اورمندان به قرآن معرفی نماید.

تعین معنایی قرآن

هدایت مندی قرآن در گستره تمامی آحاد انسانی، مستلزم تفسیر پذیری متن قرآن است. از این رو تحقق هدایت قرآنی در زندگی بشر با همه خصوصیات بشری، ملازمی تام با رهیافت‌های قطعی تفسیری از متن قرآن داشته، این ایده هرمنوتیک فلسفی را طرد می‌کند که مدعی است سخن نهایی و قطعی در تفسیر هیچ متنی نداریم. البته این سخن هرگز به مفهوم ساده اندیشی در گران باری سخن الهی (مزمّل، آیه ۵) و غفلت از مراتب متصاعد معنایی قرآن نیست؛ هم چنان که ناظر بودن قرآن بر چارچوب گفتمان عرف عقلا نیز در معنای هرج و مرج ناپذیری فرایند تفسیر قرآنی و مسدود نمودن باب اعمال سلیقه‌های شخصی در برخورد با قرآن است نه کفایت کنندگی این قواعد برای دریافت تمامی مراتب ظاهر و بطن قرآن. به عبارت دیگر در دست یابی به هر مرتبه از معنای قرآن، مراعات قوانین دلالتی کلام که در میان عموم عقلا به اعتبار کارکرد تفهیمی جریان دارد شرط لازم الرعایه است و نه کفایت کننده. از این لحاظ قوانین دستوری هرمنوتیک هم‌سوی با قوانین دلالتی و سمانتیک است نمی‌تواند ناقض آن‌ها باشد. اما با این وصف با توجه به معانی کاربردی قرآنی و عرف ویژه‌ای که قرآن در درون ظرف عام زبانی عقلا پرورده و پیوستاری معارف متنوع قرآنی در یک زنجیره به هم تنیده معنایی، بیش از هر چیز معناشناسی

آن را وابسته به متن و قراین درون متنی می‌نماید.

همین سان از جمله قواعد ماء‌خود از مبانی متن شناختی و زبانی شناختی قرآنی آن است که در پرتو اعتقاد به واقعیت نمایی و حقیقت گویی زبان قرآن، رهیافت‌های تفسیری نماد اندیشانه و اسطوره بینانه در معناشناسی قرآن مفهوم پیدا نمی‌کند.

مبانی انسان شناختی و بی‌آمدهای آن

نگرش و ادغان ما در ساختار وجود انسان، ویژگی‌های روحی و روانی و میزان توان مندی‌های او در فهم و معرفت نیز به سهم خود تأثیر در خور توجهی در رویکرد هرمنوتیکی و چگونگی تفسیر متون و بالمال تفسیر قرآن خواهد داشت.

اشارت رفت که چشم انداز اندیشوران مسلمان در تفسیر حیات انسان، مبتنی بر انسان شناختی الهی است. در این دیدگاه انسان آمیزه‌ای است از بدن طبیعی و خاکی و روان فراطبیعی و افلاکی که ظهور نفخه روح خدایی است. با لحاظ این تصویر، قلمرو هستی ملکوتی انسان گرانیگاه فطرت، شعورمندی و خواستگاه ارادی وی به شمار می‌رود.

در این نگاه تمایز میان من خود آگاه و مُدرک و جود انسان به عنوان فاعل شناسا، و موضوع مورد شناسایی یک تمایز جدی است، و انسان با برخورداری از ساحت روح مجرد، بهره‌مند از یک سلسله آکسیوم‌های قطعی و پایدار در معرفت حضوری و وجدانی و بدیهیات قطعی عقلانی است که پایه محکم و زوال ناپذیر معرفت‌های اکتسابی بعدی او را فراهم می‌نماید. با استناد به این منظر امور ذیل مبرهن و مدلل است.

یکم: امکان فهم عینی واقعیت اعم از واقعیت‌های طبیعی یا واقعیت‌های غیبی از رهیافت‌های مسلّم و خدشه‌ناپذیر انسان بینی الهی و معرفت شناختی جامع نگر اندیشوران مسلمان تلقی می‌شده است. بر همین اساس امکان فهم و تفسیر قرآن نیز تردیدناپذیر است، گر چه باب گفت‌گو در میزان شناخت قرآن و تقرب به حقایق مکنون آن مفتوح است.

دوم: در پرتو اتکای معرفت‌های نظری بر معرفت‌های حضوری و بدیهیات عقلی، اعتبار و حجیت علم، خواه مبداء پیدایش آن عقل برهانی باشد و یانص کتاب و یا ظواهر آن، مورد وفاق است.

سوم: با توجه به این که معرفت و هر گونه فهم تفسیر قرآن بر آیندی از هویت مادی و جود انسان به شمار نرفته، بلکه ذات علم مجرد و مبداء درونی پیدایش آن در انسان نیز وابسته به ساحت مجرد و جود او است؛ از این رو تاریخی‌گروی و عصری‌نگری معرفت که فهم هر پدیده خاص را در داخل فضای عصر خویش مفهوم بندی می‌کند و آگاهی از پدیده‌های تاریخی از جمله تفسیر را هم به لحاظ سیال بودن این پدیده‌ها و فاصله زمانی مفسر از عصر تألیف متن و تمایز افق ذهنی حاکم بر متن و افق ذهنی مفسر و هم به دلیل عصری بودن خود انسان مورد تردید قرار می‌دهد، خود مورد تردید جدی و برخاسته از نوعی جبر انگاری تاریخی در خصوص انسان و قطع امتداد رشته‌های به هم پیوسته و مشترک فرهنگ انسانی است.

چهارم: این حقیقت که آگاهی‌ها و پیش فرض‌ها، پرسش‌ها و انتظارات، تمایل‌ها و گرایش‌های درونی مفسر همه به نوعی می‌تواند در فهم و چگونگی تفسیر وی از متن تأثیر گذار و شکل دهنده باشد، اما

این همه بازدارنده از فهم واقع نبوده، بلکه ضرورت وجود حد نصاب معلومات نسبت به موضوع و محتوای هر متن و تنقیح گرایش‌های غیر حقیقت جویانه، روش گذاری وقاعده‌مندی در تفسیر را ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر تشخیص نقش عوامل نامطلوب خود وجود متد منطقی و معیار تفسیر استوار متن را الزام می‌دارد. در نتیجه از میان دیدگاه‌های مختلف و قرائت‌های گوناگون معیاری برای داوری در تفسیر مطابق با واقع از تفاسیر نامعتبر وجود دارد.

پنجم: انسان شناسی الهی با حیثیت فطرت مداری و عقل محوری از یک سو، اذعان به واقعیت عینی متن و محتوای الهی دین که از سوی حق و خود عین حقیقت است از دیگر سو، راه را بر معیارها و ابزارهای سنجش تفسیر معتبر و مطابق با واقع که همان هدف مؤلف است از تفسیر نامعتبر می‌گشاید. از همین رو این تلقی هرمنوتیکی نیز که مؤلف را یکی از خوانندگان دانسته، قرائت او را هم رتبه با قرائت سایر خوانندگان تلقی می‌کند، در خصوص متن قرآن و تفسیر آن بی‌منا و نادرست می‌داند، گو این که نظریه یاد شده به فرض تطبیق بر پاره‌ای متون ادبی و هنری در مورد سایر متون علمی نیز با مشکل جدی مواجه است.

شش: با توجه به معرفت شناسی جامع نگر و پذیرش آکسیوم‌های مشترک و همگانی و انسداد باب تناقض در معرفت، تئوری قرائت‌های پایان‌ناپذیر و نسبی‌گرا (نه طولی و مکمل) در تفسیر به پنداشت ترکیب تفسیر از افق ذهنی هر شخص مفسر با متن و از جمله در فهم قرآن امری مردود است. چه این که اگر به زعم دیدگاه هرمنوتیک فلسفی همه فهم‌ها سیال، نسبی و ناشی از امتزاج افق‌ها و غیر جزئی دانسته شوند، خود این ادعا نیز یک فهم نسبی و غیر مطلق و فاقد اعتبار کلیت و معیار توضیح دهنده و خود مبطل خواهد بود. افزون بر آن، این دیدگاه باعث پیدایش نوعی هرج و مرج در تفسیر و دست‌یابی به واقع و مقصود گوینده می‌شود و به هیچ روی در خصوص با متون علمی، به ویژه متن الهی قابل اعتنا نخواهد بود. به بیان دیگر دیدگاه مفسر محوری و نسبی انگاری معرفت دینی، بنیان باورهای اعتقادی و آیین‌های رفتاری متن دینی از جمله قرآن را به تردید و بلکه به انکار می‌افکند، زیرا اگر بنا شود رهیافت هر کس صرفاً دارای اعتبار شخصی بوده و راه‌گزینی از این حیرت نیز وجود نداشته باشد، نتیجه آن نوعی آنارشیزم فکری و نفی دین و حقایق دینی و نشان دادن آرای افراد بر جای خواست و مقصود هدایت‌مندانه خدا خواهد بود و نه قرائت از دین.

چنان که اشاره شد، تکرر گرای معرفت دین و تساوی دانستن همه آرا و نسبی انگاری همه دیدگاه‌ها در فهم متون از جمله متون دینی، از سویی از نتایج معرفت‌شناسی تجربی غرب به ویژه دیدگاه‌های معرفت‌شناختی هیوم و کانت و ایده قالب‌های ذهنی او است که دست انسان را در شناخت واقعیت اشیاء کوتاه دانست. در نتیجه امروز نگرش بسیاری از فلاسفه غرب در مسائل متافیزیکی چون علیت، و جود خداوند، نفس، جبر و اختیار و مانند این‌ها به نوعی تعطیل و سکوت فکری است و بدین لحاظ کثرت‌گرایی معرفتی و وابسته و نسبی دانستن هر نوع معرفت، از جمله معرفت دینی از این سرزمین برمی‌خیزد. افزون بر این فقدان متون دینی موجه و قابل اتکا در غرب نیز منشأ دیگر وابسته کردن معنا به خوانندگان است تا گریز راهی برای فرار از معضله‌های حل‌ناشدنی متون دینی یهودی مسیحی و توحیه

مفاهیم غیر منطقی آن‌ها در دست‌رس باشد.

بدیهی است که موقوف کردن تمامی معرفت‌ها به یافته‌ها و شخصی و نسبی قلمداد کردن آن‌ها و قرائت پذیرانگاری متون به تعداد اشخاص بدون پذیرش اصول همگانی معرفت، مستلزم ابطال اعتبار خود این دیدگاه بوده، باب هر گونه معرفت یقینی را بر روی بشر خواهد بست. این بن بست ناگشودنی در مورد دین و متون دینی اساس و ریشه هر گونه باور یقینی را متقطع خواهد ساخت و فلسفه ظهور و حضور دین در میان بشر را منتفی می‌کند.

استناد به وجود قرائت‌های گوناگون در متون دینی اسلامی نیز که برخی از متبعان مسلمان آن‌ها را شاهد مدعای تکثر قرائت می‌آورند، خروج از بحث علمی در شمار می‌آید. چه این که وجود بالفعل دیدگاه‌های گوناگون در مفاهیم دینی و قرائت‌های گوناگون افزون بر آن که کشفی نوبه حساب نمی‌آید، ملازم با اعتبار منطقی و مشروعیت دینی آن‌ها ارزیابی نمی‌شود. در این میان آن قرائتی حجیت منطقی می‌یابد که مطابق استناداردهای فهم متن بادلایل و برهان از نظام ارزیابی صادق بهره‌مند باشد. از این رو چنین استشهادی از مصادیق مغالطه تعمیم جزء بر کل است. افزون بر این تنبیه بر این واقعیت نیز ضروری است که مسائل قطعی و یقینی اسلام و قرآن، خواه در اصول و یا در فروع و ضروریات دین مجال تنوع قرائت‌ها نمی‌باشد؛ در غیر این صورت نفی دین است نه قرائت و تفسیر دین.

مفاهیمی چون «لا اله الا الله»

«محمد رسول الله» «ان

الله یا مرمک ان تؤدو

الامانات الی اهلها»

(نساء/ ۵۸) «و

لا یجزمکم شتتان

قوم علی الاتعدلوا»

(مائده/ ۸) «حرمت علیکم

امهاتکم و بناتکم و اخواتکم و

...» (نساء/ ۲۳) «ولا تقریوا الزنی انه

کان فاحشة و ساء سیلاً» (اسراء/

۳۲) و مانند این‌ها چگونه می‌تواند

پذیرای قرائت‌های گوناگون باشد؟

وحدت قرائت در این گزاره‌های یعنی

وحدت بیان گزاره‌ای از مقاصد

شارع. گزاره «خدا یکی است» صرف

نظر از مراتب توحید ذات، صفات و

افعال، بیان غیر قابل تغییر و زیر بنای

آیین توحیدی است. «نماز

از ضروریات اسلام است»

«قیامت روز حشر و

حساب همه خلائق

است» و صدها گزاره

مانند این‌ها، عین

دین است و تغییر

پذیری و قرائت پذیری

آن‌ها به معنای روی گردانی از

حقیقت دین است و احاطه فهم این حقایق قطعی و محکومات دین به پیش فرض‌های عصری و نسبی انگاری آن‌ها از خبط‌های فاحش است که دامن گیر برخی از نویسندگان شده است. همان طور که نسبت دادن گزاره‌های دین به انسان و سلب انتساب آن به خداوند به این تعبیر که «تدوین گزاره‌های دینی کار انسان هاست، از آسمان و از طرف خداوند کسی نمی‌آید در میان انسان‌ها برای آن‌ها کتاب‌های دینی بنویسد و برایشان بیان کند که اصول عقاید شما چه چیزهایی است؟»^{۱۲} نیز خطای فاحش دیگری است که ناشی از تصویر بینونت

متن الهی و حقایق قطعی و محکم آن با فهم بشری است.

هفتم: با پذیرش این واقعیت که مراتب هوش، آگاهی و قدرت استنتاج، هم دلی و انس افراد با متن دینی و انگیزه‌های متن پژوهی افراد متفاوت است و با توجه به این که قرآن دارای زوایا و اضلاع عرضی و معارف ژرف و متصاعد طولی و ظهر و بطن است؛ با تمامی این اوصاف، قلمرو قرائت پذیر انگاری در متون دینی اسلامی قرآن و سنت فروع‌های عملی و ظن‌های اجتهادی است که راه یابی به واقع نامیسور است و نه اصول و باورهای پایه و ضروریات مناسک عبادی و رفتاری. بنابراین صرف وجود بالفعل قرائت‌های مختلف مجوز پذیرش آن‌ها نمی‌شود و در این میان به حسب سنجش، قرائتی می‌تواند صحیح باشد که از روش صحیح

فهم متن پیروی کرده و با

انگیزه کشف حقیقت

و مراد واقعی گوینده

سخن، تنسیق یافته

باشد. به عبارت دیگر

این زمینه نیز همانند عرف مقبول همه علوم،

جای‌گاه اظهار نظر متخصص این رشته از دانش است

که از روش‌ها و چارچوب‌های این علم پیروی کرده

باشد.

۲. امکان فهم قرآن

پس از مروری اجمالی بر یک سلسله

مبانی مسلم در مورد با قرآن، حال نوبت آن

است که ببینیم آیا می‌توان «معنا» و «هدف» این

متن الهی را فهمید؟ به عبارت دیگر آیا فهم قرآن

برای بشر ممکن است یا نه؟ مراد ما از امکان فهم

عجالتاً امکان عقلی فهم قرآن به نحو

موجبه جزئی است که در مقابل سلب

کلی و پنداشت استحالة عقلی فهم

قرار می‌گیرد.

گمان می‌رود با توجه مباحث

قبل و نظریه زبان قرآن که ما

پروردیم و بر اساس مبانی و اصول

موضوعه که اخیراً یاد آور شدیم،

اذعان به امکان فهم قرآن، رهیافتی

منقح و منافشه‌ناپذیر است. اینک به

اختصار پاره‌ای از دلایل این نظریه را بر

می‌شماریم:



۱. فلسفه ضرورت وحی نبوی: به اقتضای برهان حکمت، فلسفه ارسال رسل و انزال کتب رفع نقصان معرفت بشر و فراهم نمودن زمینه استکمال انسان است. قرآن نیز به عنوان آخرین متن نازل از سری خداوند به منظور تکمیل بُعد معرفتی انسان و هدایت به کمال و سعادت انسانی آحاد بشر فرود آمده است. بنابراین اگر این متن قابل فهم نباشد و یا انسان ها فاقد توان آن باشند، مستلزم نقض غرض و حکمت الهی و نزول آن لغو خواهد بود. اما همه موحدان ساحت خدا را میرا و منزّه از فعل بیهوده می دانند؛ از این رو نتیجه می گیریم که کلام هدایت الهی فهم پذیر است.

۲. زبان هدایت: رهیافت ما در زبان قرآن به این نتیجه منتهی شد که زبان قرآن، زبان هدایت و راهنمایی برای تمامی ابنای بشر با تفاوت های فراوان معرفتی، عاطفی، معنوی، زمانی و مکانی است. دست آورد این نظریه در مسئله شناخت قرآن، امکان فهم معنای قرآن به منظور تحقق هدف هدایت است.

۳. قرآن سرچشمه بصیرت و روشنائی: این اصلی خردمندانه است که ویژگی ها و خصوصیت های پدیده ای را از خالقش جویا شویم. با جست و جویی اجمالی در متن قرآن بر هر خواننده ای معلوم می شود که قرآن یک سلسله اوصاف و ویژگی ها برای خود قایل است.

قرآن خود را سخن رسا برای عموم مردم می داند: «هذا بلاغ للناس ولينذروا به» (ابراهم/ ۵۲) بند دهنده و درمان دردهای مردم می داند: «ياايهاالناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور» (يونس/ ۵۷) نور و کتاب مبین می داند: «قد جاءكم من الله نور وكتاب مبین» (مائده/ ۱۵)

بیان این ویژگی ها و مانند آن ها که در آیات گوناگون آمده، ملازم با این واقعیت است که هم قرآن فهمیدنی می باشد و هم انسان توان فهم آن را داراست.

۴. دعوت به تفکر: قرآن با تعبیرهای مختلف و تاءکیدهای فراوان از آدمیان می خواهد که در آن بیندیشند.

«کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا اياته و لیتذکر اولوالالباب» (ص/ ۲۹) این کتابی است از خیر و برکت که بر تو نازل کرده ایم تا در آیات آن بیندیشند و خردمندان، الهام و تذکر یابند.

دعوت های مکرر قرآن به تدبیر، تفکر، تفقه در محتوای قرآن و هشدار از غفلت ورزی از آن، همه گویای این است که با تفکر در متن قرآن دریچه هایی از راهنمایی های هدایت زای قرآن نصیب اندیشه ورزان می شود که بدون تفکر هرگز بدان نمی رسند.

۵. اثر گذاری قرآن در گرایش به اسلام: مطالعه تاریخ بعثت و نشر دعوت اسلام به خوبی نشان دهنده این واقعیت است که پیامبر اکرم (ص) با خواندن قرآن و رساندن آن به گوش مردم روزگار جاهلیت، آنان را به آیین توحید و فرزاتگی اخلاقی فراخواند. در پرتو فهم قرآن و تأثر از تلاوت آن، انسان های مشرک به اسلام گرویدند و بر شعایر و آداب آن تا بخشش جان پای ورزی نمودند. این حقیقت چنان آشکار بود که دشمنان سرسخت پیامبر رهروان و مسافران را از استماع قرآن بر حذر می داشتند. برخی از تازه مسلمانان، پیش از آن که محضر پیامبر را درک کرده باشند، با شنیدن پاره ای از آیات قرآن مست آن شده، به اسلام می گرویدند.^{۱۳}

۶. وجدان و شعور درونی: هیچ یک از مانعی تواند این واقعیت را انکار کند که وقتی بدون هیچ گونه جهت گیری پیشین قرآن کریم را می خوانیم، یا از ترجمه و تفسیر آن استفاده می کنیم، راه تفهیم و تفاهم میان ما و هزاران انسان دیگر مانند ما، با قرآن گشوده است. چنین نیست که وقتی آیات قرآن را می خوانیم به هیچ مرتبه ای از معنای آن دست نیابیم یا هر یک از ما، از تک تک آیات قرآن معنا و مفهومی کاملاً مغایر با دیگران در یابد.

۷. سفارش به بهره گیری از هدایت های قرآنی: پیامبر اکرم (ص) و جانشینان معصوم ایشان در مناسبت های گوناگون مسلمانان را به مراجعه به قرآن و هدایت جویبی از این منبع بی کران فیض الهی سفارش کرده اند. پیامبر اکرم (ص) در حدیث مشهور میان فریقین چنین فرمودند: «أنتی تارک فیکم الثقلین کتاب الله وعترتی»^{۱۴} نیز در روایت دیگری فرمودند: «إذا التبتست الیکم الفتن فعلیکم بالقرآن...»^{۱۵}

حضرت علی (ع) در یکی از خطبه های نهج البلاغه در توصیف قرآن چنین می فرماید:

«ابتعثه بالنور المضيء والبرهان الجلی، والمنهاج البادی، والکتاب الهادی»^{۱۶}

و در سخن می فرماید: «فالقرآن آمر زاجر، وصامت ناطق، حجة الله علی خلقه أخذ علیه میثاقهم، وأرتهن علیهم أنفسهم»^{۱۷}

۸. معیار بودن قرآن: در روایت های متعددی از پیامبر خدا (ص) و امامان معصوم (ع) نقل شده است که در شرایط تعارض اخبار و فقدان سند که احتمال وضع و جعل حدیث مستبعد نمی باشد، یک معیار اساسی در اختیار مسلمانان قرار داده اند و آن عبارت است از موافقت مضمون و محتوای حدیث با قرآن.

از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده است که فرمود: «إن علی کل حق حقیقة و علی کل صواب نور فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه»^{۱۸}

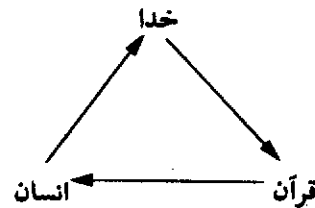
۹. روش ها و کلیدها: بسیاری از سخنان پیامبر گرامی (ص) و امامان معصوم (ع) در خصوص با قرآن، ناظر به چگونگی و راه و رسم تفسیر و بیان شرایط معرفتی و روانی مفسر است و نه صرف تفسیر یک آیه و بس. این روایات، متعدد و متنوع اند و هر یک گویای جهت خاصی می باشند.^{۱۹}

۱۰. سیره پایدار مسلمانان: از عصر نزول قرآن کریم تا به امروز، همواره مسلمانان به قرآن می نگریسته، آن را تلاوت و تفسیر می کرده اند و بر اساس آموخته های علمی خود از قرآن عمل کرده، هرگز تردید نمی ورزیده اند که آیا قرآن تفسیر پذیر است یا نه. گو این که پروا پیشتگان مسلمان، پیوسته از تحمیل رأی خویش بر قرآن و تفسیر به رأی و فقدان صلاحیت های علمی یا روحی خویش در دست یابی به معارف والا و ژرفاهای مکتوم آن در هراس بوده اند؛ با هزاران مجلد تفسیر از فرق گوناگون مسلمان، گواه این حقیقت است که دست یابی به معانی قرآن را امری ممکن می دانسته اند.

۳. مکانیسم فهم متن

فهم یک متن از چه فرایندی عبور می‌کند؟ هم چنان که بیشتر گفته شد، متن واقعی است که صرف نظر از وجود مفسر، وجود عینی و خارجی دارد و به وسیله پدید آورنده‌ای به وجود آمده است. به همین جهت ما در تفسیر قرآن با سه واقعیت روبه روهستیم که عبارتند از: الف) خدا، نازل کننده قرآن. ب) متن قرآن به عنوان پیام خداوند. ج) انسان مخاطب قرآن که در این جا صفت مفسر قرآن را واجد است.

نمودار این سه واقعیت چنین است.



هویت هستی‌شناسی قرآن وابسته به دو مؤلفه است: یعنی معنا و محتوا و ساختار و شکل تألیف. این مؤلفه‌ها در پرتو وحی خدا تحقق یافته و از این لحاظ وجود مفسر نقشی در اعطای هویت به قرآن نداشته است، هر چند که فلسفه وحی، سازمان دهی به حیات معنوی انسان است و بی وجود انسان فلسفه‌ای برای وجود وحی نیز باقی نمی‌ماند. با توجه به آن چه گفته شد، معلوم گردید که مفسر قرآن در فعل تفسیری خود در جست و جوی کشف و دست یابی به معانی و حقایقی است که در متن نهفته و نه جعل و تحمیل معنای دلخواه خود بر متن است.

شناخت واژگان

وقتی قدم در حریم متن قرآن نهادیم و با انگیزه شناخت سخن خدا صفحه‌هایش آن را گشودیم، نخستین گام در تعامل با این متن قدسی، شناخت معنای مفردات قرآن است. قرآن به لغت عربی و در روزگاری معین نازل شده است. با توجه به تغییرهایی که ممکن است با گذشت زمان در معنای واژه‌ها رخ دهد، ناگزیر مفسر باید با جست و جو در منابع فرهنگی، لغوی و نظم و نثر مقارن نزول معنای واژه در عصر نزول قرآن را بشناسد.

صرف‌شناسی و علم اشتقاق و آگاهی از ریشه اصلی واژه‌ها به منظور بازشناسی معانی اصلی و تبعی و تفاوت‌های معنایی که اشتقاق‌های گوناگون پدید می‌آورد، از جمله تلاش‌های اولیه کار تفسیر است.

هوشمندی در تشخیص مشترک لفظی، مشترک معنوی و اصطلاحات خاص قرآنی که در اثر بسامدهای مکرر وضع تعینی و عرف ویژه قرآنی گرفته‌اند، از جمله شئون مفسر قرآن در مرحله واژه‌شناسی است.

شناخت جمله‌ها و گزاره‌ها

خدای متعال برای هدایت انسان از ابزار کلام و گفت‌گو استفاده کرده و مقاصد خویش را به انسان رسانده است. گفتمان عرف بشریک سلسله چارچوب‌ها و قواعد عقلایی را به همراه دارد که از لوازم تفهیم

و تفاهم عقلایی است و عدول از آن هنجارها موردپذیرش عرف عقلا نیست. قرآن نیز در شیوه تفهیم پیام خدا به انسان آن هنجارهای عقلایی را مراعات داشته است.

ترکیب و تألیف به هنجار کلمات، جمله را پدید می‌آورد. علم، نحو یعنی دانشی که موقعیت و نقش ترکیبی کلمات را در ساخت جمله نشان می‌دهد، در معناشناسی جمله‌های قرآن تأثیری ویژه دارد. چنان که شناخت مبتدا، خبر، فاعل، مفعول، صفت، ظرف، حال، معرفه، نکره ... در چگونگی معنای جمله مؤثر است.

افزون بر این، چنان که می‌دانیم قلمرو کار برد الفاظ فراخ‌تر از محدوده‌ی معانی وضعی است. بنا به ضرورت ویا آرایش سخن به محسنات لفظی و معنوی انحاء گوناگونی از فنون بلاغت در سخن متکلمان جریان دارد که موجب زیبایی و رسایی کلام است. قرآن نیز از این لحاظ سرشار از فصاحت و بلاغت است. از این رو، کسی که می‌خواهد در کار تفسیر قرآن برآید، باید از این دانش بهره‌مند باشد،^{۲۰} تا وجوه زیبایی‌های قرآن را بشناسد و بر دقایق جمله‌های آن واقف گردد.

از سوی دیگر سخن و کلام که نشان و علامت معناست، یک ظهور تصویری و دلالت استعمالی دارد و یک ظهور تصدیقی و دلالت جدی و مراد واقعی گوینده، هر سخنی با توجه به وضع و انس ذهنی مخاطبان، دارای دلالت استعمالی و ظهور تصویری است، لکن ضرورتاً چنین نیست که همان دلالت استعمالی مراد جدی گوینده نیز باشد. در این جا عرف عقلا، اصالت ظهور و اعتبار آن را برای مرحله اول، اصالت جدی را با استناد به مقدمات حکمت و پس از جست و جواز فراین متحمل برای مرحله دوم جاری می‌دانند. توجه به انحاء دلالت کلام نیز مرتبط به همین موضوع است. چنان که می‌دانیم دلالت لفظ بر معنا از نوع دلالت وضعی است، نه عقلی یا طبعی. دلالت وضعی به نوبه خود بر سه گونه مطابقی، تضمنی و التزامی تقسیم می‌شود.

با نگاهی دیگر دلالت گاه منطوقی است، یعنی معنایی که اصالتاً یا تبعاً لفظ بر آن دلالت دارد. وقتی معنایی از یک لفظ به ذهن مسبوق گردد، اگر احتمال معنای دیگری از آن لفظ نرود، در این فرض آن معنا «نص» است و اگر احتمال معنایی دیگر برود، آن معنای متبادر نخست «ظاهر» است، در هر صورت این هر دو معنا منطوق کلام است.

اما گاه کلام نوع دیگری از دلالت را نیز با خود به همراه دارد که دلالت مفهومی نامیده می‌شود،^{۲۱} یعنی آن معنایی که لازمه عقلی، عرفی و یا عادی معنای منطوقی است. دلالت مفهومی گاه به صورت مفهوم موافقت است که اصطلاحاً فحوای خطاب نیز نام دارد و گاه مفهوم مخالفت است، یعنی دلالتی که مخالف حکم منطوق است مانند مفهوم صفت، شرط، حال ظرف، عدد و مانند آن.

جز اقسام نام برده در کتاب‌های اصولی عامه و شیعه اقسام دیگری از دلالت مانند دلالت اقتضاء اشاره، تنبیه، نیز یاد شده است که به نظر می‌رسد در همان دو نوع منطوق و مفهوم جای می‌گیرد و نوع مستقلی به شمار نمی‌آید. بنابراین آن چه گفته شد، به وضوح معلوم گردید که در خصوص که معناشناسی جمله‌های قرآنی، آگاهی از نقش کلمات در جمله‌ها و نیز آشنایی به قوانین وضع و چگونگی دلالت که چارچوب‌های محاورات عرف عقلا را تعیین می‌نماید از ضروریات فعل تفسیر است.

معناشناسی متناظر و فراگیر متن

چه وقت ما می‌توانیم دیدگاهی را به متن نسبت دهیم؟ به بیان دیگر آیا در مواجهه با قرآن ما می‌توانیم به یک سلسله نظریات روشن در مسائل کلیدی مرتبط به حیات انسان دست پیدا کنیم، یا آن که چنین تصویر شفافی دست نیافتنی است و ما همواره با قطعه قطعه معناهای بریده‌ای روبه روییم که هرگز به یک نگرش همه جانبه و نهایی نمی‌پیوندد؟ آیا می‌توان در معناشناسی قرآن به سطحی از شناخت معنا دست یازید که در باره جهان، خدا، انسان، معنا و مفهوم زندگی فلسفه حیات، ایده آل‌های مطلوب و راه چگونه زیستن، انحاء گوناگون تعامل فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان و مانند این‌ها به چشم اندازی واضح برسیم؟ اگر این امر میسر است، راه کار وصول به آن چیست؟

ما بر این باوریم که در پرتو پیش‌انگاره‌های جهان‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، متن‌شناختی مربوط به قرآن و زبان شناختی، این هدف قابل دست‌یابی است، هر چند رسیدن به مقصود آسان نیز نخواهد بود. با پذیرش ویژگی‌های متمایز زبان شناختی متن که مشتمل بر نصوص، یعنی گزاره‌هایی که قابل تأویل نیست و ظواهر، یعنی معنای متبادر راجع که این هر دو از نظر عقلا دارای اعتبار و حجیت است و راهکار استفاده از منابع و قرائن روشن‌گر و یا تعیین‌کننده معنا در مبهمات و تشابهات زمینه معرفت‌تفسیری فراگیر فراهم است. بلکه در مراتبی زمینه راه‌یابی به معناهای ژرف‌تر و لایه‌های درونی و باطنی نیز برای اهل انس با قرآن نیز ممکن است.

استمداد از قرائن

قوانین مربوط به وضع و دلالت یک واقعیت جدی در زبان‌شناسی و دانش دلالت‌شناسی و سمانتیک است و اساس محاوره‌های عقلا در تفهیم و تفاهم و تعامل بایک دیگر بر پایه همین قوانین سمانتیکی استوار است.^{۲۲}

اما در کنار قوانین وضع و دلالت، قوانین دیگری نیز هست دارد که قلمرو معانی کلمات را تحدید می‌کند و یا توسعه می‌بخشد. به بیان دیگر ما در مرحله معناشناسی جمله‌ها به مرز مشترک هرمنوتیک با سمانتیک می‌رسیم. هر واژه در لغت‌شناسی یک معنای وضعی دارد، اما همان واژه وقتی در جمله‌ای خاص و درون متنی قرار می‌گیرد، آن متن پوششی بر آن معنای وضعی می‌گذارد و از ترکیب معنای اضافی که از طریق قرائن معلوم می‌شود و معنای مطلق مفهوم آن واژه به دست می‌آید. به نمونه می‌توانید واژه‌های «حیات» و «سبیل» را در لغت و قرآن بررسی کنید. حیات در گیاهان، به مفهوم رشد و نمو است و در حیوان به معنای داشتن قوه ادراک و احساس و در انسان به معنای داشتن قوه شعور و فاعلیت ارادی است.^{۲۳} اما افزون بر این در قرآن برای باورمندان را تعیین یک نوع حیات ایمانی ویژه با آثار حقیقی نام می‌برد که دیگر انسان‌ها فاقد آن نوع حیات‌اند.

«أَوَمِنْ كَانَ مِثْلًا فَأَخِيْنَهُ وَ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فَيُؤْتِي النَّاسَ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زَيَّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۲۲)

طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسند: آیه وصف حال مؤمن و کافر است، در ایمان و گمراهی. انسان پیش از آن که به هدایت الهی نائل

شود مانند مرده‌ای است که محروم از نعمت حیات است، وقتی به پروردگار خویش ایمان راسیتن می‌آورد، گویا خدا او را زنده کرده، برایش او نوری قرار داده است که در پرتو آن خیر و شر و سود و زیان را تشخیص می‌دهد. اما کافر مانند کسی است که در تاریکی گریزناپذیر واقع است و قدرت تشخیص نیک و بد و سود و زیان را فاقد است. این آیه همانند آیه زیر است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَثَرٍ هُوَ مَوْمِنٌ فَلَئِنَّ حَيَاتَهُ طَيِّبَةٌ» (نحل/۹۷).

همو سپس می‌افزایند: ممکن است گفته شود فهم عموم مردم آن است که برای انسان حیاتی جز همان حیات حیوانی که منشأ ادراک لذات مادی و حرکت ارادی است نمی‌بینند؛ از همین رو تمایزی میان کافر و مؤمن مشاهده نمی‌کنند. در نتیجه این و توصیف را تنها نوعی استعاره تمثیلی تلقی می‌کنند. ایشان این برداشت را نقد می‌کنند و می‌گویند: تدبیر در قرآن گویای معنای ژرف‌تری است. خداوند برای انسان الهی حیاتی جاودان تحت ولایت و حمایت خداوند می‌بیند که با مرگ پایان نمی‌پذیرد، هیچ گونه رنج و دشواری همراه آن نبوده و سرشار از محبت خدا در لذت سرمدی جای دارد. کسی که به این مرتبه از ایمان دست یافته، حقایقی را می‌بیند که دیگران ادراک نمی‌کنند و عقل او در آفاق سیر می‌کند که دیگران بدان ره نیافته‌اند، اراده وی خواهان چیزهایی است که دیگران آن را نمی‌خواهند، هر چند به ظاهر میان وی و دیگران تفاوتی دیده نمی‌شود، اما به واقع برایش او را درک و اراده‌ای است که برتر از درک و اراده دیگران است. و برای او حیات دیگری با آثار خاص خویش است که دیگران فاقد آن حیات‌اند ... خداوند حیات این گروه را موصوف به «پاک بودن» می‌نماید که صرف نظر از مطلق حیات است. (نحل/۹۷) همان طور که در طرف مقابل، قرآن از کسانی نام می‌برد که قلب و چشم و گوش آنان را کد است. با آن که آنان دارای حیات به مفهوم عام‌اند و این به دلیل نبودن آثار ایمانی این ابزارها در آنان است. «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِطْعَامِ...» (مجادله/۲۲) بنابر این روشن می‌شود که حیات و نور ایمانی یک واقعیتی است به غیر از مطلق حیات انسانی که همه آدمیان واجد آن هستند.^{۲۴}

انحای قرائن

در مورد شناخت متن، استفاده از انحای قرائن می‌تواند زمینه‌ساز فهم مقبول متن باشد. قرائن خود به دسته‌های مختلف تقسیم می‌گردد:

قرینه‌های درون متنی:

همان طور که از بحث سابق روشن شد، ما به طور طبیعی به این اصل هرمنوتیکی رسیدیم که متن را به کمک خود متن تفسیر کنیم. البته در این جا بحثی که به طور جدی مطرح است این است که: اصلاً متنی می‌تواند خودش را تفسیر کند یا نه؟ برخی هرمنوتیک‌ها اظهار داشته‌اند که نمی‌توان با یک متن خود آن را معنا کرد، بلکه باید از بیرون آن را حل کرد، اما این نظر دلیل قابل‌پذیرشی ارائه نمی‌کند.

در برابر این نظر، دیدگاه دیگری وجود دارد که قایل است تمام متون خودشان، خود را تفسیر می‌کنند و این اصل اختصاص به متن خاصی ندارد و بالاخره نگاه سوم آن است که برخی از متون می‌توانند خودشان را تفسیر کنند. البته در این که چه متونی می‌توانند



خودشان را تفسیر کنند و تفاوت آن‌ها با متونی که نمی‌توانند خود را تفسیر کنند چیست؟ محل تامل است. شاید بتوانیم بگوییم اگر متنی ادعای کمال، جاودانگی و هدایت همه مردم را در سرداشت و به تحدی همگان را مشمول دعوت خویش قرار داد و خود را سخن پروردگار و قول فصل (طارق/۱۴) و غیر قابل تردید (بقره/۲) معرفی کرد، چنین متنی می‌تواند خود را تفسیر کند. این برداشت در مورد قرآن، باور تمامی فرق اسلامی به جز اهل الحدیث است. روایت «فان القرآن یفسر بعضه بعضاً»^{۲۵} به قاعده ناظر به اصل یاد شده است. همین طور به احتمال زیاد روایت پیامبر اکرم (ص) «ان القرآن لم یزل لیکذب بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض»^{۲۶} و سخن علی بن ابی طالب (ع) «کتاب الله ... ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض»^{۲۷} نیز روش گذار همین موضوع است.

در این که چند نوع قرینه درون متنی می‌توان یافت که در پرتو آن‌ها متن قرآن جست‌جو شود و چگونه می‌توان متن را با خود آن تفسیر کرد؟ گمان می‌رود حداقل چهار نوع قرینه درون متنی قابل ملاحظه است.

الف) سیاق و آهنگ سخن: دانشمندان اسلامی توجه به سیاق کلام و روند سخن را در تفسیر جمله‌ها و آیات قرآن لازم دانسته و از آن با عبارات گوناگونی یاد کرده‌اند. یکی از متفکران معاصر می‌گوید:

«باید خیلی دقت کنیم، وقتی می‌خواهیم آیه‌ای را زیر موضوعی و عنوانی قرار دهیم، آیات قبل و بعد را هم در نظر بگیریم و اگر احتمال می‌دهیم که در آیات قبل و بعد قرینه‌ای وجود دارد، آن‌ها را هم ذکر کنیم ... تا موقع مراجعه به آیه، آن قراین کلامی مورد غفلت واقع نشود.»^{۲۸}

از این گفته‌ها معلوم می‌گردد که ترکیب کلمات و ساختار جمله‌ها نقش به سزایی در تعیین مفاد کلمات دارد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. در ضمن این نکته نیز مشخص است که این نوع قرینه، قرینه متصل و لفظی می‌باشد.

ب) تلاثم مضمون و معنا: قرآن هر چند به تفریق نجومی در مدت زمانی قریب بیست و چند سال نزول تدریجی یافت، اما همان طور که می‌دانیم مبدا این متن مقدس علم خداوند است. «قل انزلہ الذی یعلم السر فی السموات و الارض» (فرقان/۶) «لکن الله یشهد بما انزل الیک انزلہ بعلمه ...» (نساء/۱۶۶)

بنابراین قرآن متنی منسجم است که تمامی اجزای آن نسبت به یک دیگر هم‌گرایی و ارتباط معنایی دارند. از این رو، به دلیل عدم امکان غفلت و فراموشی در گوینده قرآن، این اصل عقلانی در مورد قرآن بی‌مناقشه قابل بازبینی است که برای معناشناسی مفاهیم قرآنی افزون بر راه پیش گفته، باید از «الگوهای درون متنی» استفاده کنیم.

به عبارت دیگر ما برای این که کشف کنیم مفهوم «ایمان» در قرآن چیست، نخست مفهوم این واژه را در معنای وضعی لغوی جست‌جو می‌کنیم، آن‌گاه مقام کاربردهای قرآنی آن را جمع می‌کنیم. پس از استخراج تمام گزاره‌هایی که در آن‌ها ایمان و مشتقات آن بیان شده، به تجزیه. تحلیل آن‌ها می‌نشینیم. آن‌گاه از دسته دسته گزاره‌های قرآنی مؤلفه‌هایی را کشف می‌کنیم.

ج) محکمات و اصول روشن‌گر: همان طور که پیش‌تر بیان شد،

قرآن از کتاب الهی، این توصیف را دارد که آموزه‌ها و گزاره‌های قرآنی در بازنمود معانی به دو گروه تقسیم می‌شوند: دسته‌ای از آیات در عرضه معانی خود، موصوف به محکّمات اند و دسته‌ای دیگر از آن‌ها متشابه اند.

هر یک از این دو دسته آیات ویژگی خاصی در محکّمات این عنصر مورد تأکید واقع شده که آن‌ها «ام الکتاب» هستند. هم چنان که در بیان ویژگی متشابهات این نکته مورد هشدار است که «دست‌آویزان دل مریضان» واقع می‌شوند. (آل عمران/۷)

قدر مسلم و مناقشه‌ناپذیر این آموزه در بعد سلبی آن است که نمی‌توان مفهوم ظاهری آیات متشابه هم چون:

«واضله الله علی علم» (جاثیه/۲۳) «و کلمته القها الی مریم و روح منه» (نساء/۱۷۱) «و یُحَذِّرُکُمُ الله نفسه» (آل عمران/۲۸) «فعضی آدم ربه فغوی» (طه/۱۳۷) و مانند این‌ها را به تنهایی و بدوم ارجاع و انضمام به محکّمات اخذ کرد.

در بعد ایجابی، یعنی نقش چهره‌گشایی و راز زدایی محکّمات نسبت به متشابهات نیز با توجه به «ام الکتاب» نامیدن محکّمات که مفاد مرجع بودن و اصل بودن را می‌رساند و ذکر وصف راسخ در علم که مُشعر بر علیت است، این نتیجه به دست می‌آید که محکّمات کتاب قرینه و مآخذ بسیار مهم رفع تشابه می‌باشند. به همین دلیل است که قرآن پژوه اندیشوران، طبرسی پس از پذیرش دیدگاه فهم‌پذیری متشابهات در سایه محکّمات و نقل روایت امام باقر(ع) «کان رسول الله افضل الراسخین فی العلم قد علم جمیع ما انزل الله علیه من التأویل و التّنزیل و ما کان الله لینزل شیئاً لم یعلمه تأویل، هو و اوصیائه من بعده یعلمونه کله» می‌نویسد:

از مؤیدهای این برداشت آن است که صحابه و تابعین بر تفسیر تمامی آیات قرآن اتفاق دارند و کسی از آنان سراغ نداریم که به بهانه متشابه بودن از تفسیر آیه‌ای درگذرد. ابن عباس می‌گفت: من از راسخین در علمم.^{۲۹}

د) تحدید قلمرو معنا: چنان که می‌دانیم آیاتی از قرآن کریم دارای عمومات و اطلاعاتی است که در آیات دیگر تخصیص و تقیید خورده است. همین طور وقوع نسخ حکم برخی آیات به وسیله آیاتی دیگر نیز فی الجمله قطعی است.

بدون تردید عمومات و اطلاعات قرآن اختصاص به محور احکام نداشته، بلکه افزون بر دستورها و احکام فردی و اجتماعی، قرآن حوزه وسیع‌تر معارف گوناگون اعتقادی را نیز فرا می‌گیرد. از این رو برای دست‌یابی به مراد جدی خداوند، در تمامی این عرصه‌ها نمی‌توان به ظهور ابتدایی عمومات و اطلاعات اکتفا ورزید، بلکه باید از آیات دیگر که قلمرو معنای این‌ها را تبیین و تحدید می‌نماید، تفحص و جست‌وجو نمود.

همان طور که تحدید حکم عام و تقیید حکم مطلق (اعم از احکام تکلیفی یا پیام‌های اعتقادی) نسبت به برخی افراد امری ضروری است؛ توجه به دفع یک حکم تشریعی از سوی شارع که به حسب ظاهر اقتضای استمرار دارد و جای‌گزینی آن به حکمی دیگر نیز در فهم مراد جدی آیات ناسخ و منسوخ ضروری است.^{۳۰}



قرینه‌های برون متنی نقلی

الف) زمینه‌ها و فضاهای نزول

قرآن کتاب تربیت و هدایت برای فرد و اجتماع انسانی است که در عصری ویژه از تاریخ حیات بشر در میان آدمیان ظهور یافت. بنابراین قرآن ناظر بر واقعیت‌های موجود جامعه بشر و به منظور سامان‌مند نمودن زندگی مخاطب‌های عصر نزول و روزگاران دیگر به سوی آرمانی والا و وضع مطلوب نازل گردید. از این رو توجه به فرهنگ، اقتضاها و سطح بینش و کنش مردمان عصر بعثت می‌تواند چشم‌اندازی مناسب و قرآینی در خور، در اختیار پژوهش‌گرانی قرار دهد که قرن‌های متمادی از آن عصر و فضا فاصله دارند.

اما روشن است که این عناصر در صورتی می‌توانند به منزله قراین روشن‌گر و سودمند در شمار آیند که در اثر اسناد معتبر و قابل اعتنا نقل شده باشند.

از سوی دیگر آگاهی بر فرهنگ و زمینه‌ها و فضاهای نزول آیات قرآن، هم‌چنان که متفکران اسلامی تصریح کرده‌اند به هیچ روی معانی عام و فراگیر آیات قرآن را به مخاطبان عصر نزول اختصاص نمی‌دهد.^{۳۱} همان‌طور که ناظر بودن قرآن بر واقعیت‌های عینی زندگی مخاطب‌ها و ضرورت توجه به این نوع قرینه در کشف همه جانبه مفاهیم قرآن، هرگز مستلزم تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ عصر نزول نمی‌باشد.

ب) سنت مأثور معصوم

فرستنده قرآن تنها به فرستادن قرآن در میان مردم اکتفا نکرده و آن‌ها را در تعامل با کتاب خود بلامتکلیف و حیران باقی نگذاشته، بلکه آیین بهره‌گیری از این متن زندگی‌ساز را نیز در پیش روی انسان‌ها قرار داده است.

به اتفاق نظر فریقین پیامبر اکرم (ص) به غیر از ابلاغ وحی قرآنی بر مردم، رسالت تبیین معانی قرآن و تشریح فرائض و سنن آن را نیز عهده داشتند. قرآن کریم در ارتباط با این مسئولیت چنین شرح می‌دهد: «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزلک الیه» (نحل/۴۴) و قرآن را بر تو نازل کردیم تا آن‌چه را که بر مردم نازل شده، برایشان تبیین نمایی.»

همان‌گونه که پیدا است این آیه به نوبه خود اصل کلیدی و هرمنوتیکی در فهم قرآن را در اختیار قرآن پژوهان قرار می‌دهد.^{۳۲} مفاد این آیه آن است که در فرایند معناشناسی قرآن، همان‌طور که استمداد از قراین درونی قرآن امری ضروری است، بهره‌گیری از تبیین پیامبر اکرم (ص) نیز، که کانون وحی تشریحی است، اجتناب‌ناپذیر است.

قرینه عقلی

تدبیر در آیات الهی از دعوت‌های مکرر قرآن کریم است. «کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا ایته و لیتذکر اولوالالباب» (ص/۲۹) این فراخوان گسترده به تعقل، تدبیر و تأمل در متن محتوای قرآن در عین حال ترسیم‌کننده شیوه و ارائه نوعی متد اساسی در فهم و کشف معارف قرآن است.

ارزش منطقی و معرفت‌شناختی عقل به مفهوم نیروی درک واقعیت‌ها، اعم از عقل بدیهی و نظری، در زمینه‌ای که عرصه کارایی و

کارکرد آن است ذاتی می‌باشد، یعنی از این منظر، عقل خود منبعی فوق سؤال است. چرا که از این لحاظ، عیاری برتر از خود عقل نیست و هرگونه استدلال عقلی بر حجیت و اعتبار عقل، مستلزم حجیت پیشین خود عقل و مستلزم دور و محال است.

افزون بر تحلیل یاد شده از منظر تصریح متون دینی اسلام ترغیب‌های مکرر به تفکر، تدبیر، تفقه در دین، همه گویای این حقیقت است که قوه شعور، یعنی نقطه متمایز انسان و ره‌آورد مدرکات این نیرو در چشم‌انداز شرع دارای ارزش مثبت تلقی می‌شود، زیرا دعوت به مقدمه‌ای که نتیجه‌ای بر آن مترتب نگردد، بر خلاف حکمت است و در خور شأن شارع مقدس نیست.

بنابراین عقل همان‌گونه که گویای اصل ضرورت دین در زندگی انسان است، هم‌چنان در چگونگی فهم متن دینی نیز راه‌گشا است و نادیده گرفتن این عنصر منشاء انحراف‌های فراوان در تاریخ دیانت بوده است. تدبیر در مفاد آیات قرآن زمینه‌ساز نقش‌ها و کارکردهای گوناگون و متنوع عقل در مورد قرآن است.

معیارها و منطق فهم قرآن

در مباحث گذشته مبانی و زیر ساخت‌های مربوط به قرآن، امکان فهم قرآن و ساز و کارهای فهم آن مطالعه و بررسی شد. چنان که می‌دانیم، خواسته یا ناخواسته به دلایل گوناگون، وقوع یک سلسله ناهنجاری‌ها و آسیب‌ها در فرایند عمل تفسیر دور از انتظار نخواهد بود. این جاست که وجود سلسله معیارهایی در هرمنوتیک فهم قرآن مورد نیاز است. اکنون پرسش آن است که آیا چنین ضوابطی وجود دارد یا نه؟

اذعان ما بر آن است که با استناد به مبانی جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و متن‌شناختی قرآنی، وجود راه‌کارهایی جهت پیش‌گیری از قرائت‌های نادرست تفسیری و نیز ابزارهایی برای ارزیابی و بازشناسی تفسیرهای معتبر از نامعتبر اجتناب‌ناپذیر است. اینک به منظور پیش‌گیری از جمود، التقاط و انحراف در برداشت از متون دینی به ویژه قرآن، می‌کوشیم با استناد به دلایل و شواهد خدشه‌ناپذیر، اصول و معیارهایی را برشماریم که منطق و درست کشف خواسته‌ها و معانی مورد نظر شریعت و متن دینی را نشان می‌دهد و بر اساس آن‌ها می‌توان روش‌های تفسیری نادرست و نیز نتایج قرائت‌های تفسیری ناصواب را متمایز ساخت.

۱. قواعد عقلایی حاکم بر زبان

دانستیم که درک و دریافت سخن هر گوینده و نقطه آغاز تفاهم با وی، آشنایی با «زبان» و قوانین جاری بر نشانه‌ها می‌باشد که پل ارتباط و ترمینولوژی انتقال معانی است. از منظر عرف عقلایی، جریان مفاهیم زبانی به طور ارتکازی مستند به سطوح گوناگونی از قوانین مربوط به واژه‌شناسی، اتمولوژی و صرف‌شناسی کلمات، نحوشناسی، علوم بلاغی، زیبایی‌شناسی و علوم دلالتی و سمانتیک است. از سوی دیگر، هرچند قرآن دارای مراتب گوناگون معنایی و بطون طولی است، لیکن با توجه به آن که زبان مفاهمه و مخاطبه قرآن، همان زبان هدایت است و معبر آن همان گفتمان عقلایی و چارچوب‌های آن است نه زبان رازآمیز و حیرت‌آفرین. از این رو آگاهی و پای‌بندی به قوانین زبانی، حداقل شرایط ضروری برای فهم مراتب متعارف و معمولی معنایی

قرآن است. اما دست‌یابی به معانی برتر و تعمیق معرفت‌های درونی قرآن مستدعی هم‌دلی با قرآن و آماده کردن ظرفیت روحی و دست‌یابی به مراحل از کمال انسانی است. «و الذین اهتدوا زیناهم هدی» (محمد/۱۷).

۲. هم‌خوانی و سازواری درونی متن

مناسب‌ترین راه برای فهم و دریافت مقصود هر گوینده‌ای، آن است که سخنان مختلف او را در کنار هم و مرتبط با هم بنگریم و نتیجه‌گیری کنیم. از سوی دیگر این پیش فرض مسلم است که سخنان خدای حکیم نمی‌تواند نافی یک دیگر و متهاافت باشد. قرآن دارای آیات و سوره‌های گوناگون و مضامین متنوع است، ولی با این همه این کتاب متنی جامع است که از سوی آفریدگار محیط بر جهان و انسان و نیازهای هدایتی وی نازل شده است. بدین جهت تمام معارف قرآن، دارای پیوندی منطقی، هم‌آهنگ و در راستای یک هدف است (تعالی توحیدی فرد و اجتماع انسان در بینش و رفتار). برای دریافت تصویری کامل درباره هر یک از مفاهیم بینشی یا ارزشی قرآن چون مبداء‌شناسی، انسان‌شناسی، آخرت‌شناسی، پیامبرشناسی، فرشته‌شناسی، فلسفه شریعت و کسب اطلاع از وظایف فردی و اجتماعی انسان، روابط و حقوق متقابل اجتماعی مؤمنان با یک‌دیگر و با بیگانگان راهی جز این نیست که آیات گوناگون مربوط به هر موضوع را در کنار هم و هم چون اعضای یک پیکر ببینیم. در غیر این صورت برداشت و تصویر ما از قرآن تصویری ناقص و همراه با گمراهی، انحراف و دور از حقیقت قرآن خواهد بود.

۳. هم‌آهنگی و تطابق با عقل برهانی

تفسیر و گویاسازی متن وحی، ره آورد یک تعامل چند جانبه، میان مبداء الهی فرستنده پیام، واسطه ابلاغ پیام و مقصد نهایی گیرنده پیام، یعنی انسان مخاطب است. در میان سه ماخذ یاد شده گویاسازی متن از طریق مواجه سازی مفاهیم گوناگون و استفاده از قرائن و شواهد نهفته در آن، در واقع مربوط به ویژگی‌ها و ساختاری است که فرستنده وحی برای متن لحاظ کرده است.

شرح، توضیح و یا تعلیم چگونگی کشف مقاصد متن به وسیله آورنده پیام الهی، نیز مرتبط با مسئولیتی است که حجت معصوم الهی در ابلاغ متن و محتوای واقعی پیام وحی دارد. قواعد و ابزارهای زبانی و عرف حاکم بر تفاهم عقلا، مرجع متعارف در فضای زندگی مخاطب است که مقبول فرستنده وحی نیز می‌باشد. در این جا عنصر چهارمی نیز وجود دارد که به حوزه درون ذهن کاوش گر متن مربوط است و آن عبارت از نیروی شعور و عقل انسان. عقل فلسفی، اعم از بدیهی یا نظری. یعنی همان استعداد و نیرویی است که در بعد بینش، نقطه تمایز انسان از سایر موجودات و منبع درونی شناخت حقایق و اساسی‌ترین ویژگی ذاتی او می‌باشد. اعتبار و حجیت این نیرو ذاتی است و داور نهایی انسان در پذیرش مبداء، معاد و اصل دین است. به عبارت دیگر باب گفت‌گویی خدا و نقطه اتصال و تفاهم انسان با خدا همین نقطه است. با توجه به این استعداد حقیقت یاب در انسان است که خدا او را طرف خطاب قرار می‌دهد و دعوت می‌کند که در پیام تعالی بخش خدا بیندیشد.

«لقد انزلنا الیکم کتاباً فیہ ذکر کم افلا تعقلون» (انبیاء/۱۰)

«افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها» (محمد/۴۷)

۴. پاسخ‌گویی به نیازهای حیاتی انسان

فلسفه وجودی دین و شریعت، هموار کردن راه تکامل و تعالی معنوی انسان و ایجاد زمینه برای تحقق هدف آفرینش است که در پرتو دو عنصر اراده و آگاهی صورت می‌پذیرد. کمال هر موجود، و از جمله انسان، فعلیت یافتن و ظهور استعدادهایی است که در وجودش نهفته است.

وجود انسان دارای ساحت‌های گوناگون است. وی پیکری مادی و روانی فرامادی دارد. هر یک از این دو ساحت خاستگاه‌هایی را برای انسان پدید می‌آورد. از این رو مقاصدی که انسان در زندگی می‌جوید، متنوع و دارای مراتبی است. گرایش‌هایی از وجود انسان صرفاً در جهت تأمین حیات زیستی و نقطه مشترک میان انسان و حیوان می‌باشد، لکن گرایش‌هایی نیز در وجود آدمی نهفته است که فراتر از سطح حیات زیستی و حیوانی، به عنوان گرایش‌های والای انسان ریشه در فطرت آدمی دارد، تمایلاتی چون حقیقت‌جویی، زیباطلبی، حس‌مذهبی و جاودانه خواهی.

غرض از بیان این مقدمه کوتاه آن است که وحی الهی و کتاب تدوین شریعت، ضرورتاً هم‌آهنگ با واقعیت‌های آفرینشی وجود انسان و در جهت تأمین و جهت‌دهی مطلوب به خاستگاه‌های گوناگونی است که در وجود آدمی آفریده شده. پیام راستین شریعت که از سوی آفریدگار آگاه بر تمام خصوصیات پیدا و پنهان انسان نازل شده، نمی‌تواند وجهی از واقعیت‌های زندگی مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، عاطفی و عقلانی، این جهانی و آن جهانی وی را نادیده گرفته و آن را به دست غفلت و فراموشی بسپارد.

با توجه به این معیار، آن دسته دریافت‌های دینی از کتاب و سنت که بخشی از نیازهای اصیل و مشترک سرشت انسانی را در حوزه شریعت نادیده می‌گیرد یا به این نتیجه ختم می‌شود، برداشتی ناقص به شمار می‌آید.

۵. تعیین موضع و تفسیر دین‌باورانه و نه دین‌سوزانه از متن

کسی که بر کرسی فهم دین می‌نشیند و کلام خدا را تفسیر می‌کند، ناچار باید خود را در محدوده‌ای معین و مواجه با یک سلسله مبادی و مبانی قطعی ببیند که از پیش معین شده است. او با امانتی مواجه است که بزرگ‌ترین امانت تاریخ دیانت برای همه بشر و سعادت آن‌ها می‌باشد. چنین فردی باید بکوشد تا در کشف و بیان سخن خدا نسبت به امانت وی خیانت نورزد. چنان که قرآن می‌فرماید:

«الم یؤخذ علیهم میثاق الکتاب الا یقولوا علی الله الا الحق».

(اعراف/۱۶۹).

وی باید موضع خود را برای مردم روشن کند که: آیا به عنوان انسانی باورمند به وحی خداوند خود را در جای‌گاه معرفی و تفسیر دین قرار داده است یا به عنوان فردی ملحد یا شکاک و مردد؟ باید معلوم کند، متنی را که تفسیر کرده به عنوان سخن هدفدار، عالمانه، حکیمانه، جامع و جاودانه خدا می‌نگرد، یا به عنوان کلام و فکر انسان معمولی که در برهه‌ای از زمان به اقتضای موقعیت‌های اجتماعی و تاریخی خویش این سخنان را گفته است؟ نتایج این دو

موضع بسیار متفاوت است. کسی که از موضع اول و به عنوان دیندار. البته با دلایل خاص خود. به این کتاب می‌نگرد، محتوای این متن را یک سنت پیوسته در جریان هدایت‌های توحیدی انبیای الهی می‌بیند که اساس دعوت همه آنان توحید محوری، معادباوری، ارزش‌های والای انسانی و تصحیح رابطه انسان با خدا و با مردم بر اساس ایمان و عمل صالح بوده است. دعوت آنان بر اساس حق و ایمان و راه درست بوده و در مقابل راه آنان، راه کفر و ضلالت و باطل و شیطان قرار داشته است. این است آن شا کله کلی دعوت همه انبیا و آیین حنیف که به ما می‌فهماند بزداشت‌ها و تفسیرهای تجربه گرا، الحادی، سکولاریستی و پلورالیستی از آیین توحید محمدی (ص) چه مقدار از روح دین بیگانه است.

جمع بندی

این نوشتار را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

۱. معرفت دینی در غرب با مبانی و روش معرفت‌شناختی تجربی و نیز متون مصطلح دینی آنان مرتبط است که نوشته انسان‌های معمولی و فاقد مضمون و محتوای آسمانی است. این معرفت دینی با نوع معرفت دینی ما مسلمانان تفاوت اساسی دارد که از لحاظ مبنای معرفت‌شناختی، عقل، فطرت و وحی را نیز از مجاری معرفتی بشر دانسته و از لحاظ متن دینی، عین سخن خداوند را، لفظاً و معنأ، در اختیار دارد.

۲. هم چنان که گفته شد، معرفت‌های دینی دو دسته است: معرفت‌های پیشین که از طریق عقل و فطرت برای انسان فراهم می‌شود و معرفت‌های درونی دینی که برخاسته از متن دین و پیام خداست. در هر یک از این دو دسته معرفت، اگر روش و منطق صحیح فهم رعایت گردد و جوینده‌ای که دارای صلاحیت‌های علمی است به انگیزه کشف حقیقت برآید، معرفت‌های مطابق واقع او، عین دین است. ۳. ماهیت تفسیر متن دینی، باز تولید و کشف خواسته‌ها و پیام‌هایی است که خداوند برای هدایت و تعالی انسان فرستاده است، نه معنا بخشیدن به متن. از همین رو، تفسیر، دقیقاً همانند اکتشاف خواص نهفته در طبیعت است که وقتی عالمان طبیعت شناس به تجزیه تحلیل علمی آن می‌نشینند، هزاران خاصیت در آن می‌یابند که در نگاه سطحی شناخته نمی‌شود.

۴. خصوصیات ذهنی مفسر، میزان معلومات، پرسش‌ها، تیزی‌ها، فراست‌ها و انگیزه‌های درونی او در چگونگی فهم دینی وی مؤثر است، ولی با این همه میان پیش دانسته‌ها و پیش داوری‌های ناشی از تمایلات درونی تفاوت است. آن چه خدای فرستنده متن از انسان خواسته، آن است که با توجه به توان‌مندی‌های ذاتی و بهره‌مندی از نعمت عقل و اندیشه بکوشد تا به خواست و فهم مطابق با واقع از متن برسد، این امر نه تنها ممکن است، بلکه ضرورت دارد.

۵. معیار و منطق کشف حقیقت از متن دینی اعم از قواعد عقلایی زبان، تصدیق فهم به وسیله عقل، هم آهنگی درونی متن، سازگاری با خواسته‌های اساسی انسان، تطابق با روح شریعت الهی و ...، هر یک در جای گاه خود این نقش را ایفا می‌کنند که انسان را به سوی حقیقت پیش برند، از لغزش‌ها باز دارند و زمینه ارزیابی رهیافت‌های دینی را در یک نظام ارزشیابی منطقی قرار دهند تا تفسیرهای معتبر از قرائت‌های نامعتبر تمایز یابد. البته این سخن هرگز بدان مفهوم نیست که گوهر حقیقت به



سهولت به چنگ می‌آید، بلکه دشواری‌های این راه نیز بر شماره است و این همه دقت افزونی را می‌طلبد. آنان که به تأثیر از سیطره دانش تجربی جدید می‌کوشند، به التاف، تمام مفاهیم دینی را با عینک این روش بنگرند، ناگزیر به تهی کردن واژگان دینی از روح اصلی دین دست می‌یازند. هم چنین کسانی که حصول به گوهر حقیقت را بهانه‌ای برای به مسلخ کشاندن ظاهر شریعت می‌سازند و دعوی حقانیت همه عقاید و مذاهب را دارند و نزاع میان توحید و شرک، ایمان و کفر و حق و باطل را جنگ لفظی می‌شمارند و پذیرش تکثر دینی یا قرائت‌های گوناگون از دین را موجه می‌دانند، روشن است که پوستین را وارونه بر تن کرده‌اند؛ چرا که جمع میان این دو نگرش یعنی توحید و شرک، حق و باطل و ایمان و کفر به اقتضای خصیصه ذاتی آن‌ها ناممکن است. مگر آن‌که جمع میان امور متناقض یا متضاد ممکن باشد.

۶. وقوع تفاوت و اختلاف در فهم‌ها، هرگز این نتیجه را نمی‌بخشد که دست‌یابی به مقصود حقیقی متن قرآن، ناممکن است. نکته مهم جست‌وجو در علل و عوامل این اختلاف‌ها می‌باشد. بی‌گمان پاره‌ای از تفاوت فهم‌ها ناشی از تفاوت‌های فکری خود مردم از یک سو و ویژگی‌های قرآن از سوی دیگر است. قرآن برای کام همه مردم با تفاوت‌های فکری گوناگون و ظرفیت‌ها و استعداد‌های متفاوت هم چون آب زلال است. هم چنان که می‌فرماید: «هدی للناس».

از این رو هر کس به قدر ظرفیت علمی و گرایش‌های درونی خود از قرآن بهره می‌برد. «هدی للمتقین». قرآن نور است (مائده/۱۵) و هدایت‌گر به غرض آفرینش «کتاب انزلناه الیک لتخرج للناس من الظلمات الی النور» (ابراهیم/۱۷) اما برای کسانی که خواهان هدایت باشند، البته آنان که پذیرش قلبی نداشته، حق‌گریز و حق‌ستیز باشند، از گوهر هدایت قرآن محروم خواهند ماند «سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون فی الارض» (اعراف/۱۴۶). از سوی دیگر، برخی از این اختلاف‌ها به دلیل ناآگاهی از روش‌ها، معیارها و محدودیت‌های اطلاعاتی افراد و یا عدم رعایت آن‌ها از سوی مدعیان دین‌شناسی است. مسلمانان پس از دور ماندن از جانشینان راستین رهبری پیامبر و عترت آن حضرت که تجسم عینی آموزه‌های ایمانی قرآن و خزانه دار علم‌الکتاب بودند، هر یک با استناد به دانش محدود خود روشی خاص را در فهم دین برگزیدند. این سلیقه‌های شخصی و استحضانات عقلی و دگم‌اندیشی‌ها به افراط و تفریط‌های بسیار و بدفهمی‌های فراوان از دین فطری و خردمندانه اسلام انجامید. تا جایی که اساس توحید و کمال ذات باری در غبار این کژاندیشی‌ها واژگونه تفسیر گردید. البته در این میان نمی‌توان اغراض دنیوی و دین به دنیا‌فروشی عالم نمایان و نومسلمانی را که از سر نفاق به اسلام روی آورده، کفر دیرین خویش را در قالب اسلام اموی و عباسی عرضه می‌داشتند، نادیده انگاشت. بالاخره این موضوع نیز قابل چشم‌پوشی نیست که آیات قرآن دارای چهره‌های گوناگون و نیز مراتب گوناگون ظاهری و باطنی است. از این رو ممکن است کسی به آیه‌ای از بعد اجتماعی توجه کند؛ در نتیجه نکته و پیامی اجتماعی از آن دریافت کند و همان آیه را شخص دیگری با نگاه اعتقادی یا اخلاقی بنگرد و نتایج و پیام‌های اعتقادی یا اخلاقی بگیرد. یا فردی با نظر به ظاهر آیه مطلبی را کشف کند و شخص دیگری با نگاه عمیق‌تر به حقایق و لایه‌هایی از باطن آن

نائل شود که دیگران بدان دست نیافته‌اند.

۷. نسبیست‌گرایی در معرفت دینی و قول به عدم امکان دست‌وسی به فهم مطابق با واقع. که ریشه در معرفت‌شناسی تجربی دارد. رسواترین نوع سفسطه و نوعی آنارشیسم فکری است که پیش از هر چیز خود ویران‌گر است و با پذیرش آن اعتبار خودش از میان می‌رود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. ر.ک: محمدتقی، فعالی، علوم پایه؛ معلمی، حسن، نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی.
۳. ر.ک: الاهیات بالمعنی الاخص در فلسفه اسلامی از جمله، بوعلی، الاهیات شفا؛ صدرالمتألهین، اسفار، ج ۶؛ مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵ و جهان بینی توحیدی.
۴. عبدالکریم، سروش، فیض وسط تئوریک شریعت، ص ۲۰۲، ۳۵۱؛ بسط تجربه نبوی، ص ۳۰۳.

5. Truth und Method, P 372.

۶. ر.ک: بابک/احمدی، مهاجر، مهران/محمد، نبوی، هرمنوتیک مدرن؛ ک. هوی، حلقه انتقادی.
۷. شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۲۷۶ و ۳۴۶.
۸. شبستری، همان، ص ۳۴۰.
۹. عبدالکریم، سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۱۳، ۲۴.
۱۰. شبستری، همان، ص ۸۳.
۱۱. عبدالکریم، سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۳۰۳.
۱۲. محمد، شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۷۴.
۱۳. ر.ک: سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۲۲۸.
۱۴. متقی هندی، کنز العمال، ج ۱، ص ۴۴.
۱۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۸.
۱۶. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۱.
۱۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳.
۱۸. اصول کافی، ج ۱، ص ۶۹.
۱۹. ر.ک: مجله معرفت شماره اول مقاله نگارنده.
۲۰. ر.ک: سیوطی، الاتقان، ج ۴، نوع ۷۷.
۲۱. ر.ک: ملامحمد کاظم، آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ج ۱، ص ۳۰۰؛ سیدابوالقاسم، خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ج ۵، ص ۵۴.
۲۲. ر.ک: سرخسی، الاصول؛ حمد عبید، الکیسی، الدلالة و اثرها فی تفسیر النصوص مجله کلیة الشریعة، بغداد، شماره ۸، ۱۴۰۶.
۲۳. راغب اصفهانی، مفردات.
۲۴. المیزان، ج ۷، ص ۳۳۷-۳۳۹.
۲۵. بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۲۸.
۲۶. سیوطی، تفسیر الدر المنثور، ج ۲، ص ۵.
۲۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
۲۸. محمدتقی، مصباح یزدی، معارف قرآن، ج ۱، ص ۱۰.
۲۹. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲-۱، ص ۷۰۱.
۳۰. نگارنده، علوم قرآن، فصل ۱۶.
۳۱. محمد اسماعیل، شعبان، دراسات حول القرآن و السنة، ص ۴۱۲؛ طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۹۳؛ زمخشری، الکشاف، ج ۴، ص ۲۸۳.
۳۲. ر.ک: المیزان، ج ۱۲، ص ۲۶۱.