

تکامل عصری معرفت دینی در سایه استنطاق و دلالت‌بایی متن*

محمد مهدی آجلان مافق

(دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد)

Mehdi_aj_lonely@yahoo.com

دکتر مهدی جلالی

(استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)

MJalali13@yahoo.com

چکیده: در این پژوهش به تحلیل مقوله معرفت دینی و نحوه تحقق آن در ادوار مختلف تاریخی می‌پردازیم و می‌کوشیم نادرستی برخی نظریات مطرح شده در این باره را آشکار سازیم. در این مقاله به تکامل عصری معرفت دینی در سایه استنطاق و دلالت‌بایی مبنای و روشنمند متن تأکید می‌شود. از منظر این پژوهش تکامل معرفت دینی ناشی از سوالات و شبهات نویدید در هر عصر است که با توجه به بیازها و مقتضیات زمان بروز می‌کند. این سوالات و شبهات نویدید استنطاق و پاسخ متن را می‌طلبد که همین امر تکامل معرفت دینی را در بی دارد. در همین زمینه به تفاوت دو مرحله استنطاق و دلالت‌بایی متن اشاره می‌کنیم و دخالت پیش‌فهم‌ها، پیش‌دانسته‌ها و انتظارات مفسر را تها در مرحله استنطاق جایز

نواندیشان به نظریه‌های تاریخمندی فهم و به تبع، دخالت پیش‌فهم‌ها، پیش‌دانسته‌ها و انتظارات مفسر در امر معرفت دینی شده است.

ادعای تحلیل عینی و واقعی از معرفت دینی از سوی نواندیشان – به این معنا که صحبت از رخداد چیزی است و نه امکان رخداد آن – و در مقابل نسبی گرایی که نتیجه این تحلیل و ادعای است ذهن را به جالش و امید دارد که اساساً علت بروز این واقعیت در معرفت انسان از دین چیست؟ آیا بر اساس نظریات هرمنوتیکی فلسفی و تاریخگرا همچون نواندیشان ریشه این مسئله را در عصری بودن معرفت دینی باید جستجو کرد یا تحلیلی نو برای این مسئله ارائه کرد؟ همن مسئله نقطه آشاز این پژوهش به حساب می‌آید. فرضیه ما آن چنان که در عنوان مقاله ذکر شده است تکامل عصری معرفت دینی به جای فهم عصری معرفت دینی؛ همراه با ارائه سبب این تکامل یعنی استنطاق و دلالت‌بایی متن است.

بر همین اساس آنچه در این گفتار صرفاً تقدیم و بررسی آرای نواندیشان در زمینه عصری بودن معرفت دینی مطرح نمی‌شود بلکه در این مقاله به ارائه تحلیلی نو از مقوله معرفت دینی و نحوه تحقق آن در ادوار مختلف تاریخی می‌پردازیم.

۱. معرفت دینی

این تعبیر متشکل از دو واژه «معرفت» و «دینی» است که برای ارائه تعریف دقیقی از آن لازم است در ابتداء این دو تعریف گردد. متکلمان، دین شناسان، روانشناسان و ... برای دین تعاریف متعددی ارائه کرده‌اند که غالباً دارای تفاوت‌های بسیاری و روش‌شناختی با یکدیگر می‌باشند که البته شرح و بررسی این تعریف‌ها از حوصله این گفتار خارج است (ربانی گلابیگانی ۱۳۸۵: ۶۵-۸۰). دو تعریف تسبیتاً ساده و جامعی که می‌توان از دین^۱ ارائه داد عبارت‌اند از:

۱. واژه دین در لغت معانی متعددی دارد؛ از جمله: جزا، اطاعت، حضر و اقتداء، رسم و عادت، تدبیر امور، طریقه و آیین و ... (این متنطور ۱۴۱۲: ج ۱۳، ص ۱۶۹؛ مصطفوی ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۲۸۷) این واژه به وجه استعاری به معنای تربعت نیز بکار رفته است (راقب اصله‌های ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۲۲۲) همین معنای استعاری باعث شده که در تعریف

شرده‌ایم. همچنین با اشاره به عصری بودن پرسش‌ها و توهم عصری بودن پاسخ‌ها را که زاده نظریه تاریخمندی فهم است: رد می‌کنیم.

کلیدوازه‌ها: معرفت دینی، استنطاق، دلالت‌بایی، تکامل عصری، متن، هرمنوتیک فلسفی

دو آمد

معرفت دینی بعثت نویدید نیست اما سخن از آن در عصر حاضر سمت و سوی ویژه‌ای به خود گرفته است. جدای از برداشت‌های متفاوت از این اصطلاح و اختلاف در تعریف آن، نوع عالمان دینی و در مقابل نواندیشان، بر نحوه شکل‌گیری و تحقق این معرفت با هم اختلاف نظر دارند. عدمای متأثر از بحث‌های هرمنوتیکی غریبان نظر در عصری بودن این معرفت دارند و در مقابل برخی دیگر عصری بودن معرفت را نوعی نسبی گرایی^۱ در معرفت دینی تلقی و بر همین اساس نظر گروه اول را رد می‌کنند. این نکته را باید افزود که گروه اول در صدد ارائه حلیلی عینی و واقعی از معرفت دینی اند و همواره عالمان دینی و ناقدان خود را به این مسئله توجه داده‌اند: «عصری بودن فهم دینی، پیش از آن که توصیه باشد، توصیف است.» (سروش ۱۳۷۵: ۴۸۸) به نظر می‌رسد که همین امر علت روی آوری این

۱. به طور کلی، نسبی گرایی معرفت شناختی را می‌توان به عنوان نگرش تعریف نمود که معرفت مصادق را به مبادله، مکان، جامد، فرهنگ، دوره تاریخی، چارچوب با ظریح مهندسی، تربیت و اعتقد شخصی افرادی نسبی می‌داند به تعبیر که آنچه معرفت شرعاً می‌شود و ایسته به ارزش و احیت یک یا چند متغير فوق است (جلله‌نعم، ۱۳۸۱: ۱۴۵). نسبی گرایی در مقابل عینی گرایی است. عینی گرایی به چارچوبی ثابت و غیر تاریخی (اعتقاد دارد که ساده و عینی امور ممکن خوبی، درستی، حقیقت، فهم و دانش به آن چارچوب ثابت و غیر سیال متحول می‌شود)، فلسفه اخلاقی عینی گرا به قضایای اخلاقی ثابت و غیر سیال معتقد است و در تبیین وجه عینی بسون برخی از قضایای اخلاقی منکر شد. همچنین فلسفه عینی گرا دست یابی به قضایای میشه ثابت را ممکن می‌داند. عینی گرایی بر این بادو است که در هر زمینه باید چارچوب خاص آن را تبیین و تحقیق کرده تا معابرها و شاخص‌های معرفت ثابت و غیر تاریخی و غیر سیال شناخته شوند. (واخطی، ۱۳۸۲: ج ۱۳، ص ۲۱۳-۲۱۴)

تفسیر متکرانی چون مرتضی مطهری که از آن با عنوان اسلام و مقتضیات زمان تعبیر کرده‌اند، دوم رای و دیدگاه برگرفته از هرمنوتیک فلسفی یا تاریخگرا که در آرای نوآندیشانی چون عبدالکریم سروش و محمد مجتبه شusterی نمود یافته است. بر اساس تفسیر اول در فهم دین باید تحولات فکری و اجتماعی بشر و نیازهای جدید او را در نظر گرفت؛ از داشت‌های جدید تا حد ممکن برای فهم دین استفاده کرد و پاسخ پرسش‌های جدید در زمینه زندگی اخلاقی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را از دین به دست آورد.

در همن جهت شهید مطهری در پاسخ به دیدگاهی که «اسلام» و «مقتضیات زمان» را دو پدیده ناسازگار می‌بینارد و معتقد به انتخاب یکی از این دو است؛ با این استدلال که دین اسلام، دین خاتم و دستوراتش جاودانه است و باید مثل روز اول بماند و زمان پدیده‌ای متغیر و نوکرته است، می‌نویسد: «باید بین جاودانگی قوانین اسلام و نسخ تابذیری آن که امری قطعی و از خپروایات اسلام است با قابلیت اعطاف که امری مربوط به سیستم قانون گذاری اسلام است ثابت گذاشت». از نظر ایشان قدرت شکر夫 جواب گویی فقه اسلامی به مسائل جدید هر دوره‌ای نکنای است که اعجاب جهانیان را برانگیخته است. شهید مطهری بروز مسائل جدید را در اسلام مختص قرن حاضر ندانسته و معتقد است در طول ادوار مختلف فقه اسلامی و توسعه و گسترش آن، این مسائل موجود و فقه اسلامی بدون استماد از هیچ منبع دیگر پاسخ گوی این نیازهای جدید بوده است. (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۲۱، ص ۲۲-۲۴) مراد ما نیز از تکامل عصری دین بر همین نظر استوار است.

اما بر اساس تفسیر دوم مفاهیم دینی معنای تابعی ندارد و معنای آن‌ها تابع نظریات فلسفی و علمی هر عصر و دوران است. از این منظر مفاهیم کتاب و سنت را نباید بر اساس معنای آن‌ها در عصر نزول آیات و صدور روایات معنا کرد، بلکه باید متناسب با فهم فلسفی و علمی و تصویرات فکری هر عصری معنا نمود.

سروش در این باره نوشتند است: «عالمان دینی در هر عصر، فهم خود از دین را با

۱. دین عبارت است از مجموعه حقایق و ارزش‌هایی که از طریق وحی به وسیله کتاب و سنت جهت هدایت انسان‌ها به دست بشر می‌رسد. (خرسرو پناه، ۱۳۸۱: ۹۲)

۲. دین عبارت است از مجموعه‌ای از عقاید مطابق با واقع و احکام عملی و اخلاقی که در رسیدن انسان به کمال و سعادت حقیقی نقش دارند. (حسین‌زاده، ۱۳۸۴: ۷۳)

نکته اساسی در هر دو تعریف جنبه هدایتگری و سعادت بخشی دین است که از طریق حقایق و ارزش‌ها، عقاید، اخلاق و احکام عملی قابل دست‌یابی است، البته بر جنبه وحیانی دین تیز باید تأکید کرد. آن چه در این مقاله مد نظر خواهد بود همین دو شاخه‌ای اصلی دین است.

معرفت در لغت اخص از علم و به معنای آگاهی، شناخت، ادراک، فهم، درک و شناختن جزئی با تفکر و تدبیر در آثار آن و ... آمده است. (ابن مظفر، ۱۴۱۶: ج ۹، ۲۳۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۵۶۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۹۶، ۸) از نظر اصطلاحی تیز فیلسوفان و متکلمان کلام جدید از آن، همان معنای لغوی یعنی مطلق آگاهی و شناخت را مد نظر قرار داده‌اند.

بر این اساس معرفت دینی را باید مجموعه شناخت‌هایی از دین دانست که با توجه به جنبه هدایت گری دین، انسان را در هر زمان به سعادت و رستگاری رهمنوی می‌سازد.

۲. تکامل عصری معرفت دینی

عصری بودن معرفت دینی یا فهم عصری دین دو گونه تفسیر شده است. نخست

اصطلاحی تیز، دو واژه دین و شریعت متادف پنداشته شوند. از این رو در تفاوت این دو تعاریف نسبتاً دقیقی ارائه گردیده است. (ازک، سیاحتی، ۱۳۸۳: ج ۲۰-۲۱) در این مقاله به این تفاوت چندان تأثیر نداشته و به طور کلی مطلق دین را مد نظر قرار داده‌ایم.

۲-۱ دعوت به استنطاق متن در کلام امیرالمؤمنین حضرت علی در ضمن خطبه ۱۵۸ نهجه البلاعه چنین می فرمایند: «ذلک القرآن فاستطقوه، ولن ينطق، ولكن الخبركم عنده، الا ان فيه علم ما يأتى و الحديث عن الماضي، و دوامه دانكم و نظم يبنكم»، آن همان قرآن است، آن را به سخن آریدا گرچه هرگز (را زبان عادی) سخن نمی گوید. اما من از جانب آن شمارا از آن آگاه می سازم، بدانید که در آن علم آینده و خبر از گذشته و داروی درد شما و نظم و سامان امورتان نهفته است». همین کلام حضرت در نقل کتاب کافی بالندک تفاوتی در الفاظ و افروزی این عبارات پایانی «و حکم ما یبنکم و بیان ما أصحتم فیه تختلفون، فلو سألتمونی عنه لعلتکم» خاتمه یافته است. (کلینی ۱۳۶۳: ج ۱: ۶۰-۶۱)

در این روایت حضرت علی (ع) مردم را به استنطاق از متن فراخوانده است. در عین حال به عدم نطق متن برای آنان اشاره کرده و خود را زبان گویای قرآن معرفی می کند. در پایان این روایت نیز - بر اساس نقل کتاب کافی - با عبارت شرطی «فلو سالتمونی عنه لعلتکم»، مرحله ای از ناطقیت خود را منوط به پرسشگری مردم مطرح می سازد. برداشت ابتدایی از این روایت این گونه است که اگر فهم بخشی از متن و یا دین به سادگی امکان پذیر نبود و با استنطاق متن نیز امکان دست یابی به آن میسر نشد، بخش دیگر دین که همان سنت معمصومان است به بیان و تفسیر بیجیدگی های دین پرداخته و زبان گویای آن است.^۱

۳-۱-۱ آیا متن فرقی صامت است؟

براساس روایت مذبور این سؤال مطرح می شود که آیا می توان عبارت «ولن ينطق» را دلیل بر صامت بودن متن فرقی دانست. مولی محمد صالح مازندرانی در شرح این قسمت از کلام امام (ع) معتقد است که اعر ب استنطاق در این عبارت امر تعجیز است و

۱. این نکته را می توان با توجه به عبارت «ولن اخترک عنده» و «فلو سالتمونی عنه لعلتکم» و با درنظر گرفتن این مفروض که حضرت علی (ع) زبان ناطق قرآن است، ممکن روایت «سلوی قبل ان یعنی» در بافت

معارف مقبول روزگار خویش تاسب و تلازم می بخشد. هیچ عالمی نمی تواند با ذهن خالی و بدون منظر و رای به سراغ متون دینی برود و به فهم مراد شارع نزدیک گردد. این امر نه شدنی است و نه مطلوب. او سپس پیهار معنای مورد قبول، به شرح زیر، درباره درگ عصری دین ارائه می کند:

درگی هاهنگ و سازگار با علوم عصر
درگی متاثر و مستمد از علوم عصر در مدلول و مقاد
درگی پاسخ گوینده به پرسش های نظری عصر
درگی پاسخ گوینده به مشکلات عملی عصر (سروش ۱۳۷۵: ص ۴۸۷)

۳. استنطاق و دلالت یابی متن

استنطاق، بر وزن استفعال، در لغت از ریشه «نطق» و به معنای طلب سخن کردن است. از نظر اصطلاحی مراد از استنطاق متن طرح پرسش های توبی و متعدد از متن است. از نظر رتبی استنطاق متن را مقدم بر دلالت یابی آن باید دانست. توضیح آن که دلالت های متن زبان گویای متن به حساب می آید و پرسشگر پس از طرح سوال از متن به سراغ آن دلالت ها رفته و از این طریق به جستجوی پاسخ خود می پردازد. این دلالت های نیز مسکن است به صورت مثبت یا منفی یا حتی با سکوت خود، پاسخگوی پرسشگر باشند. عبدالله جوادی آملی در این باره می نویسد: «متن گرچه بدون پیش فرض و پیش فهم صامت است. لیکن بعد از اصول موضوع و طرح سوال کاملاً ناطق است و مظنو از نطق متن همان دلالت آن است که نسبت به آن راهنمایی دارد و طبق قانون مقاهمه و فرهنگ محاوره، صدای مخصوص خود را به سمع مستمع و مستنطق می رساند و هرگز مراد از نطق، گویش صوتی نیست و از این جهت بین ملفوظ و مکتوب هیچ تفاوتی نیست ... و رهنمود وجود لفظی یا کسی گاهی ابقاء همان پیش فرض هاست و گاهی تفسیر آن ها به نحو تکاملی یا ازاله و نفی و یا انحصار دیگر.» (جوادی آملی ۱۳۷۸: ج ۱: ۲۲۷-۲۲۸)

این قبیل تعبیرات می‌توان قرآن را در مرحله‌ای صامت و در مرحله‌ای ناطق دانست.

بر اساس نکات مطرح شده این طور می‌توان نتیجه گرفت که قرآن در مرحله‌ای ناطق و در مرحله‌ای دیگر هم ناطق و هم صامت است. منظور از مرحله‌های ناطقیت محض متن قرآنی همان سیره عقلا در درگ پیام و مضمون هر نوشته‌ای است. هر یک از ما بارها نامه یا متنی را بی هیچ قصدی گشوده و پیام آن را درک کرده ایم. همچنین اذاعان داریم که درگ مضامین هر نوشته‌ای توقف بر جزیی جز آنسایی با زبان آن نوشتار ندارد. این مطلب درباره متن قرآنی نیز صادق است. اما قرآن در مرحله‌ای دیگر هم ناطق و هم صامت است. این مرحله همان مرحله استنطاق است که در کلام حضرت به آن اشاره شده است. توضیح آن که قرآن همچون متكلمی بلندگو به دست نیست که باسخ هر سوالی را ابتدائی بیان دارد. به عبارت دیگر، این طور نیست که قرآن ابتدا به ساکن حرف زند بلکه یعنی از استنطاق صامت و پس آن ناطق است.^۱

۲ - بازشناسی سه سطح هرمنوتیکی^۲

در ادامه آن چه درباره استنطاق متن گفته شد معتقدیم باید بین سه سطح تفسیر و فهم معنا یا معانی یک متن تفاوت گذاشت. در ذیل به معرفی این سه سطح خواهیم پرداخت.

۱. نطق «سخن متن»: این مطلب که هر متن مکوبی به قصد بیان یا انتقال مقصودی شکل گرفته است یکی از مفروضات اساسی علم هرمنوتیک است. این

۱. همچنین در این روایت، حضرت (ع) خود را قرآن ناطق معرفی می‌کنند. ناطقی که، با وجود به مقام و وظیفه خود، هم ابتدائی مبنی شریعت است (با توجه به عبارت «و لکن اخترکم عنه») و هم به دنبال سؤال، باسخ گویی ایندیابا بوجه به «فلو سالمونی عنہ لعلتکم». از همین نظر در جنگ صفين مردم قرآن ناطق را کثار گذاشت و به قرآن صامت که بر قدر شده بود روى آوردند.

۲. آن چه در این بحث گفته می‌شود خلاصه‌ای از گفتار دکتر خرسه باقری در کتاب هربت علم دینی، تمعت همین عنوان است. (نک، باقری ۱۳۸۲ ص ۹۱-۹۵)

عبارة «لن ينطق» این مطلب را می‌رساند. همچنین مذکور می‌شود که منظور از این عبارت عدم نطق قرآن و در نتیجه صامت بودن آن نیست چه آن که قرآن سخن گویی فصیح و متکلمی بلیغ است که از جانب خداوند مردم را خطاب قرار داده و آنان را به صلاح و سعادت دنیا و دین رهمنون شده است. در اینجا منظور از «لن ينطق» عدم توانایی مردم در فهم زبان و درک بیان قرآن است (مازندرانی ۱۴۲۱: ج ۵، ۲۹۷) در ارزیابی این سخن باید به چند نکته اشاره کرد:

۱. این نکته که عدم نطق قرآن دلیل بر صامت بودن آن نیست مطلبی صحیح است. خود حضرت (ع) نیز در مواردی دیگر کتاب خداوند را ناطق معرفی کرده‌اند؛ جنان که در خطبه ۱۳۳ نهج البلاغه می‌فرمایند: «كتاب الله بين اظهركم ناطق لا يعني لسانه»، «كتاب خدا، قرآن، در میان شما سخن گویی است که (هیچ گاه) زیانش (از حق گویی) اکند و خسنه نشند و گویا و گویاست»^۳ و یا در خطبه ۱۶۹ نهج البلاغه فرموده‌اند: «إن الله بعث رسولاً هادياً بكلام ناطق و أمر قائم»، «همانا خداوند پیامبری راهنمای را با کتابی گویا و دستوری استوار برانگخت».

اصل در هر کلامی حقیقت و عدم مجاز است؛ لذا نمی‌توان امر به استنطاق را امر تعجیز و مراد از «لن ينطق» را عدم توانایی مردم در فهم زبان و درک بیان قرآن دانست. عباراتی چون «لن تفهموا» یا «لن تقدروا على فهمه» بیان دارند.

۲. حضرت (ع) در مواردی کتاب خداوند را هم صامت و هم ناطق معرفی کرده‌اند؛ جنان که در خطبه ۱۸۳ نهج البلاغه می‌فرمایند: «فالقرآن أمر ذات، و صامت ناطق، حجه الله على خلقه»، «قرآن فرمان دهنده‌ای است بازدارنده، ساکنی است گویا و حجت خداوند بر مخلوقش است»^۴. بر اساس

۳. در همین خطبه در جایی دیگر می‌فرماید: «كتاب الله تصررون به، و تستثنون به، و تسمون به، و ينطق به، به يحضر به، و شهد به على بعض، ولا يختلف في الله، و لا يخالف بصاحبه عن الله».

۴. همچنین در خطبه ۱۷۷ نهج البلاغه از دین این چنین تصریح نموده‌اند: « فهو بهم شاهد صادق، و صامت ناطق».

خوبی، معنای را در متن داخل کند؛ معنای که مؤلف یا مولد متن، آن را به صورت صریح، ضمنی یا بنهان، لاحاظ نکرده، است. در اینجا باید به تفاوت دقیق میان استطاق و انطاق توجه کرد؛ چه آن که در اولی، سخن از آن سخنگو است و با سؤال از متن بیرون کشیده می‌شود؛ ذر حالی که در دومی، سخن از جای دیگر آمده است و تنها بر زبان سخن گو جریان می‌باید. بر این اساس، باید گفت که در اینجا هم سؤال و هم جواب از سوی خواننده متن مطرح می‌شود و متن تنها محمل این سؤال و جواب است، از این‌رو در این سطح، این پرسش طرح شدنی است که «متن چه معنایی را انتقال می‌دهد؟»، بنابراین خواننده و مخاطب متن باید شنونده خوبی باشد تا بتواند به معنای مورد نظر مؤلف یا متن دست باید.

۲. استطاق «سخن برآوردن از متن»: در این سطح، تفسیر و تأویل با معنای بنهان، ضمنی و مبهم متن سروکار دارد. در این حالت متن چون قابلیت‌های خاصی دارد که البته ظاهر و آشکار نیست، اما به صورت بنهان در آن ریشه دارد و در شرایط معنی آشکار می‌شود. در سطح استطاق نیز همچون سطح قبل معنا مولد - محور است؛ با این تفاوت که در اینجا سخن باید از متن بیرون آورده شود. این سخن همچون قابلیت و خصیصه‌ای بنهانی در متن موجود است که بروز آن محتاج ظهور شرایط خاصی است. این شرایط عبارت از یافتن سؤال‌های جدیدی است که در برابر متن قرار گرفته و پاسخ می‌طلبد. در این سطح سؤال از خواننده متن و پاسخ از متن است. از این‌رو، این پرسش طرح شدنی است که «متن چه معنایی را می‌تواند انتقال دهد؟». بنابراین، خواننده متن برای دستیابی به معنای بنهانی متن، باید اولاً پرسشگر خوبی بوده و سؤال‌های نوین بشری و عصری را بشناسد و در برابر متن قرار دهد و ثانیاً از آن جا که پاسخ‌های این گونه سؤال‌ها به صورت ضمنی و بنهانی در متن وجود دارد، خواننده باید محقق و مفسر خوبی نیز باشد.

۳. انطاق «سخن درآوردن در متن»: انطاق در لغت به معنای «سخن بر زبان کسی گذاشتن» است. در این سطح برخلاف دو سطح پیشین، معنا مخاطب - محور است. به سخن دیگر، مخاطب است که می‌خواهد بر حسب حال و وضع

۴. مينا و روش استطاق و دلالت‌بایی متن

همان طور که بیشتر گفته شد در سطح استطاق مفسر با معنای بنهان، ضمنی و مبهم متن سروکار دارد؛ برخلاف سطح نقطه که در آن متن به وضوح معنای خود را برای مخاطب روشن می‌سازد. به عبارت دیگر، در این سطح سخن از قابلیت‌های بنهان متن است که در شرایط معنی می‌تواند آشکار شود. مرحله‌ای که باید متن را صامت پنداشت و شرایط نقطه آن را از طریق استطاق فراهم آورد. همین امر سبب می‌شود که مفسر نتواند بدون پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌هایی که مبنای ایجاد سؤالات جدید در ذهن اوست به سراغ متن بپرورد و به فهم و تفسیر آن بپردازد، توضیح آن که: اگر مفسر در این مرحله بدون پیش‌فهم و سؤال به سراغ متن رود بهره‌ای از آن نمی‌برد؛ چراکه از متن صامت و مفسر ساخت نکهای برئی آید و از القای دو ساکن و برخورده دو صامت بر قی نمی‌جهد و آهنگی تولید نمی‌شود. این جاست که سخن از مينا و روش استطاق و دلالت‌بایی متن پیش آمده و این پرسش مطرح می‌شود که مفسر، پس از طرح سؤال و با استطاق، چه وظایف‌های نسبت به متن دارد؟

در پاسخ باید بگوییم که دلالت‌های متن، زبان گویای آن به حساب می‌آید و مفسر پس از طرح سؤال از متن به سراغ آن دلالت‌ها می‌رود و از این طریق به جستجوی

افکار و شناخت‌های خود را از عدم به وجود آورد و به آنها شکل و سامان دهد. از طرف دیگر، فرایند فهمیدن اغلب با سؤال کردن آغاز می‌شود و سؤال کردن بدون پیش‌دانسته ممکن نیست. همچنین می‌توان گفت که هیچ سؤالی در خلا بوجود نمی‌آید. (شیستری ۱۳۷۵: ص ۲۱) اختلافی که در این بین وجود دارد به نوع دخالت این پیش‌دانسته‌ها در قفهم متن – مطلق پیش‌دانسته‌ها و یا پیش‌دانسته‌های مستدل و روشنمند برمی‌گردد. بر همین اساس در این بحث به دو رویکرد در این باره اشاره می‌کنیم.

رویکرد اول گرایش متفکران عصر روشنگری است که در آن بر لزوم پیش‌فهم‌های صادق و روشنمند تأکید می‌کرند و با پیش‌فهم‌هایی که بیانی استدلالی نداشتند، مخالف بودند. از همین منظر این متفکران، یگانه بنیان قابل قبول برای اعتماد و اطمینان را همین توجیه روشنمندی می‌دانستند و به دیگر منابع اطمینان آور باور نداشتند. (واعظی ۱۳۸۶: ۲۴۷) همین دیدگاه خاص متفکران عصر روشنگری به نوعی در آرای بعضی از تواندیشان دینی معاصر از جمله محمد مجتبه شیتری، نفوذ کرده است. بر همین اساس است که ایشان بر لزوم تتفیع تمام عبار پیش‌فهم‌ها جهت تفسیر و فهم درست متن پیش‌تائید می‌ورزد و تکامل دانش دین را بدون این بازنگری و تتفیع ناممکن می‌داند (شیستری ۱۳۷۵: ۲۳). از سوی دیگر ایشان تفسیر درست را مسلط دست یافتن به مراد مؤلف می‌داند و معتقد است پیش‌فهم‌ها و انتظارات مفسر باید با مقاصد و انتظارات مؤلف انتظام حاصل کند تا بتوان از فهم درست سخن گفت (شیستری ۱۳۷۵: ۲۴). این مطلب نیز یکی از شاخصهای اصلی هرمنوتیک ستی یا رومانتیک است و به طور خاص یکی از ویژگی‌های هرمنوتیک شلایر ماخر به حساب می‌آید (واعظی ۱۳۸۶: ۹۵) بر اساس اندیشه این گرایش هرمنوتیکی، مفسر می‌تواند با اتخاذ روش صحیح، به مقاصد مؤلف و حقیقت عینی مربوط به اثر دست یابد.

حال با توجه به مطالب پیش‌گفته این سؤال مطرح است که منظور استاد شیتری از دخالت پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها و لزوم تتفیع آن در چه مرحله‌ای از فهم است؟ آیا

پاسخ خود می‌بردازد. در این حال وظيفة مفسر صمت است نه نطق، چنان‌که رسالت متن در این مرحله نطق است نه صمت. حال اگر مفسر با داشتن پیش‌فرض خاص به سراغ متن برود و پس از عرض سؤال صامت نشود و هم چنان در صدد پاسخ گویی به سؤال خویش از زبان متن باشد دو حالت ممکن است. نخست آن که اصلاً اجازه نطق به متن ندهد که در این صورت فقط صدای خود را از زبان خویش می‌شنود و به هیچ وجه پاسخ متن را دریافت نمی‌کند. دوم آن که مفسر اجازه نطق به متن می‌دهد اما خودش نیز همراه با متن مطالعی را ارائه می‌دارد که در این حال مفسر صدای خود را آمیخته با آهنگ متن استمع می‌کند و چنین تفسیری نیز، التقط، اخلاق و تلقی گفته‌های زمینی با آهنگ آسمانی است. در هر دو این حالات مفسر گرفتار تفسیر به رای شده (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۲۵) و از مرحله استنطاق و دلالت‌یابی به مرحله انتظام و تحمل سخن بر متن می‌گراید. تنها حالت اول، یعنی سکوت در زمان نطق متن، می‌تواند مفسر را به پاسخ متن رهنمون سازد.

حال پاسخ متن پس از استنطاق و در مرحله دلالت‌یابی متوجه است؛ زیرا گاه فقط همان پیش‌فهم را امضا می‌کند و زمانی ضمن امضا و تایید آن پیش‌فرض مطلب دیگری را در عدل آن تصویب می‌کند و گاهی هم آن پیش‌فهم را ابطال، و مطلب مقابل آن را تأسیساً بیان می‌دارد. (همو، ص ۲۲۶)

حال که مينا و روش استنطاق و دلالت‌یابی متن روشن شدید در ادامه به بررسی مباحثی در این رابطه می‌بردازیم.

۴-۱ پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها

به منزله یک اصل هرمنوتیکی یذیرفته شده می‌توان از سخن گادamer باد کرد: «بی تردید هیچ فهمی عاری از پیش داوری نیست.» (واعظی، ۱۳۸۶: ۲۴۹) به بیان دیگر، هر فهم و شناختی بر یک پیش‌فهم و پیش‌دانسته استوار و با به کارگیری آن آغاز می‌شود و بدون آن ممکن نیست. برای مثال هیچ مفسر و نویسنده‌ای نمی‌تواند

گذشته نمی‌تواند به صورت تجربیدی، یک سوبه و انتزاعی فهم شود؛ از این‌رو، باید پرسش‌ها و خواشن امروزی در هم شده تا معنای تهفته و بنهان خود را نمایان سازد (همو: ۲۶۶). خلاصه آن که ایشان معتقد است که همه رهیافت‌های روش‌شناسانه فهم در پدیدارهای انسانی و طبیعی ریشه در تاریخ داشته و از این‌رو، فهم ماریشه در پیش‌فهم‌ها یا پیش‌فرض‌ها دارد، و روشنی که فهم بدان طریق به دست می‌آید نیز به تمامه مشروط و محدود در گذشته است (همو: ۲۷۰). در همین فضای اندیشه گادamer است که وی بحث امتراج افق‌ها را مطرح می‌کند که بر اساس آن فهم معنای متن با هر حادثه تاریخی تنها در پیوند افق موقبته، علاقه و انتظارات ما با افق تاریخی متن امکان پذیر است. بر همین اساس فهم یک متن در حقیقت به مفهوم شرکت در معنای آن است و از این رو سهم مفسر در دریافت معنا و به عبارت دقیق تر معناسازی، به میزان سهم مؤلف است (همو: ۲۷۳). اینجاست که عباراتی چون «هر فهم یک تفسیر است»، یا «یگانه تفسیر صحیح گسان باطنی است» در کلام گادamer معنا می‌پابد (کوزنژهوی: ۱۳۷۸؛ ۱۴۲). این عبارات بر گرفته از این اعتقاد گادamer است که هیچ تأثیری بی‌پیش‌فرض امکان وجود ندارد (بالمر: ۱۳۷۷؛ ۲۰۱) و منهوم تأویل برحقی که فی نفسه بر حق باشد آرمانی معحال و ممتنع است (همو: ۲۰۳).

تجددی که از مطالب بالا به دست می‌آید این است که از آن جا که فهم هر چیزی منوط بر پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌است و این پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها تاریخی و در گذر تاریخ متفاوت‌اند پس یگانه فهم صحیح وجود ندارد بلکه هر فهمی در واقع تلاشی برای کشف مراد معنای متن به حساب می‌آید و می‌تواند یکی از فهم‌های صحیح باشد. بر این اساس فهم ما از متن ذوبطون، لایه لایه و تیست است.

در ادامه به بیان جایگاه و تأثیر پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها در فهم متن می‌پردازم. در یک تفسم‌بندی کلی می‌توان پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها را به سه دسته تقسیم کرد. نخست پیش‌دانسته‌های استباطی و استخراجی که در فهم معنای متن مفسر را یاری می‌رسانند، مانند طناب و چرخ چاه و دلو که در استخراج آب

منتظر دخالت در مرحله طرح زمینه و ایجاد سوال است یا نه دخالت این پیش‌فهم‌ها در مرحله تفسیر مدنظر است؟ در پاسخ باید گفت که با توجه به تأکید ایشان بر لزوم تتفیع تمام عبار پیش‌فهم‌ها جهت تفسیر و فهم درست متن دینی، مراد ایشان دخالت پیش‌فهم‌ها در مرحله تفسیر است. بر این اساس این نظر وارد است که دخالت پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها در امر تفسیر، چه پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های تتفیع شده و چه تتفیع نشده، ممکن است تحمیل مطلبی بر متن از سوی مفسر به حساب آید و تفسیر به رای شمرده شود. در این حالت متن به هیچ وجه سخن نمی‌گوید و مفسر تنها صدای خودش را از زبان متن می‌شود و این همان مرحله انتطاق است. با توجه به این مطلب حداکثر تبعیدی که از راهکار استاد شبرتری در این باره بر می‌آید این است که مفسر با تتفیع پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های خود فهم و شناختی تتفیع شده از متن حاصل می‌کند؛ اگرچه که این فهم غیر مستدل و غیر روشنند است؛ چه آن که در هر صورت مفسر با پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های تتفیع شده خود متن را تفسیر کرده است.

رویکرد دوم دیدگاه هرمنوتیک فلسفی در این باره است. آن جهه در هرمنوتیک فلسفی در این باره مطرح است دخالت مطلق پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های است. هایدگر، در مقام اولین متفکر مکتب هرمنوتیک فلسفی، شالوده بنا بر این تأویل یا تفسیر هر چیز و هر پدیده‌ای را نوعی پیش‌فهمیدن و پیش‌نگری و پیش‌ادراک داشتن می‌داند. (بورحسن، ۱۳۸۴: ۲۴۹) به زعم وی هر تأویلی ریشه در این حقیقت دارد که مورد تأویل بالضروره ریشه در اموری دارد که پیشتر ادراک شده و استوار بر پیش‌فهم‌های است (همو: ۲۵۰). همین نظریه در هرمنوتیک گادamer، همراه با تأکید بر تاریخمند بودن فهم ادامه و گسترش بافته است. بی تردید گادamer روش‌شناسی معنی را طرح کرده که تها با نظریه تاریخمندی سازگار بوده و با هر گونه روش مبتنی بر روش‌شناسی‌های غیر تاریخی در چالش است (همو: ۲۶۲) گادamer بر این باور است تها زمانی می‌توان به فهم یک متن دست یافت که از پرسش‌هایی که متن در صدد پاسخ گفتن به آن هاست آگاه باشیم. از سوی دیگر، او با محور قرار دادن منطق مکالمه، ثابت می‌کند که هیچ پرسشی در متن

حال باید به این نکته توجه کرد که همان پیش‌دانسته‌های استخراجی، پرسنی و تأویلی صحیح توأمًا می‌توانند خامن تکامل فهم متن باشند. بر واضح است که ایدنولوژی‌ها و جهانبینی‌های حصر حاضر که بر اساس مکاتب فکری مختلف ظهور کرده‌اند در عصر نزول متن قرآنی موجود نبوده و نمی‌توان در مرحله نطق اولیه متن از آنان سراغی گرفت. اما نکته اینجاست که متن می‌تواند نظرش را درباره این ایدنولوژی‌ها و جهانبینی‌ها در مرحله نطق پس از استنطاق بیان دارد. جه بسا بعضی از این ایدنولوژی‌ها صحیح بود، و با مبانی متن ناسازگار نباشد. از همین رو، مفسر باید ضمن عرضه نظریه‌های متفاوت بر متن، درستی یا نادرستی آنان را در متن جستجو کند. طبق این تحلیل باید جایگاه و تأثیر پیش‌دانسته‌ها را در مرحله استنطاق حفظ کرد و در عین حال باید برای متن در زمان پاسخ گویی جایگاه نطق قائل شد و مبنای و روش استنطاق و دلالت‌بایی را به خوبی دنبال کرد. بر این اساس مفسر با پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های مختلف می‌تواند از متن پرسش کند که همین تکامل پرسش از متن، تکامل معرفت دینی را در بینی دارد. هر چند که در زمان پاسخ‌گیری باید ساكت شد و به کلام متن گوش فرا دهد و سخن خود را بر متن تحمل نکرد. این است تحلیل ما بر میزان دلالت پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها در تفسیر متن که البته با مبنای و روش استنطاق و دلالت‌بایی متن که پیش‌تر مطرح شده سازگار است.

۴- ۲ تأثیر انتظار از متن

بر اساس پاسخ‌های احتمالی متن که به دنبال استنطاق ارائه می‌شود این نکته روشن است که همواره پاسخ متن تایید پیش‌فهم‌ها و انتظارات مفسر نیست. این مطلب که متن گاهی باعث «اقرار منکر» یا «انکار مقر» یا «جزم متعدد» یا «شك جازم» شده گواهی بر این مطلب است. (جوادی آملي: ۱۳۷۸: ۲۲۹)

۱. این تحلیل مبتنی بر تلاش مفسر است که با تدبیر، تفکر، تقلیل، جمع و تفرقی، استدلال و... پاسخ متن را گشود.

جهان انسان تشنگ را باری می‌رساند. آگاهی به زبان متن از جمله این پیش‌دانسته‌های استباطی و استخراجی به حساب می‌آید. دوم پیش‌دانسته‌های پرسنی که پرسنی‌های نظری و عملی جدیدی فرا روی مفسر می‌گشاید. مفسر نیز بدون تحمل دیدگاهی بر متن در کشف پاسخ پرسنی‌های خود در درون متن دینی به کاوش می‌پردازد. سوم پیش‌دانسته‌های تأویلی است (خسرو بناء: ۱۲۸۷: ۱۴۲)!^۱ پیش‌دانسته‌های نوع سوم را می‌توان به دو دسته پیش‌دانسته‌های تأویلی صحیح و پیش‌دانسته‌های تأویلی ناصحیح تقسیم نمود.

مراد ما از پیش‌دانسته‌های تأویلی صحیح، پیش‌دانسته‌هایی است که حاصل استنطاقات پیشین، ضروری دین و یا استدلالی عقلی است. برای مثال پیش‌دانسته‌ای چون خداوند یکی است مبتنی بر استدلالی عقلی است و پیش‌دانسته‌ای چون خداوند موجودی می‌نظیر است و هیچ جزئی شبه او نیست حاصل استنطاقی پیشین، از متن قرآنی، و کثار هم آمدن عباراتی چون «لیس کمثله شی» و «لید الله فوق ایدهم» و... است. اما ممنوع از پیش‌دانسته‌های تأویلی ناصحیح، پیش‌دانسته‌هایی است که در آن عمل تحمل مفسر گنجانده شده است. در این مورد نیز دو حالت قابل تصور است. اول حالتی است که مفسر از پیش‌دانسته‌های تأویلی صحیح، در شرایطی نامرتب استفاده می‌کند که در این صورت این پیش‌دانسته‌ها، پیش‌دانسته‌های تأویلی ناصحیح قلمداد می‌گرددند. دوم پیش‌دانسته‌هایی است که برگرفته از ایدنولوژی‌های جدید و علوم عصری هستند که در این صورت اگر این پیش‌دانسته‌ها در مرحله استنطاق بروز کند، همان پیش‌دانسته‌های نوع دوم هستند؛ اما اگر در مرحله دلالت‌بایی بر متن تحمل شوند، پیش‌دانسته‌های تأویلی ناصحیح قلمداد می‌گرددند.

۱. عبدالحسین خسرو بناء از پیش‌دانسته‌های دسته سوم با عنوان «پیش‌دانسته‌های تأویلی، تطبیقی و تحملی» تصریح کرده که البته ما به غلت قائل بودن به تحمل در پیش‌دانسته‌های نوع سوم از کاربرد دو صفت «طبیقی و تحملی» خودداری نمودیم.

ممکن است متن تنها ییش فهم‌ها را بطور خال و یا ضمن ابطال پاسخ‌های مفروض مفسر، مطلبی را تأسیساً بیان دارد. اما حالت سوم زمانی است که متن در برای بررسی سوالات مفسر، پاسخی را مستقیماً ارائه نمی‌دهد و حالتی خنثی به خود می‌گیرد. باید بادآور شد لزومی ندارد که متن به هر سوالی مستقیماً پاسخ گوید. در این حالت ممکن است حاصل استنطاقات بیانی و پاسخ‌های مکرر متن به این استنطاقات، در مجموع پاسخ پرسشی باشد که در مدلول و جوهر عصری است.^۱ به عبارت دیگر، روح کلی حاکم بر متن - در اینجا قرآن - و برآیند کلیه استنطاق‌ها و نطق‌های متن، می‌تواند روشنگر پاسخ به پرسش‌هایی از نوع سوم (خنثی) باشد در هر حال متن پاسخ‌های خود را ارائه می‌دهد و از آن جا که متن ثابت است پاسخ‌های آن هم در جوهر و ماهیت ثابت است. البته ممکن است این پاسخ‌ها بسیار متنوع و جدید جلوه گر شود و پرسنگر عصری، آن را به متزله پاسخ‌های عصری متن تلقی کند.

۵. تنومندهایی از استنطاق و دلالت بابی متن
در ذیل در ضمن چند نمونه به تحلیل مطالب گفته شده در این مقاله می‌بردازیم.

۵-۱. استنطاقات فرقه‌ای و کلامی و دلالت بابی غیر روشنند
با اوج گیری اندیشه‌های فرقه‌ای و کلامی در قرون سه و چهار هجری سوالات بسیاری پیش روی متن قرآنی قرار گرفت. این پرسش‌ها که غالباً بر گرفته از دعواها و جمله‌ای متكلمانه فرق عصر بودند سمت و سویی واحد داشتند. اما همین

۱. باید مذکور شد که در این پژوهش دانسته نظر ما متن قرآنی است و گونه در پاسخ به سوالات نویسید و لعنهای دیگری چون رجوع به مت که خود مت غیر قرآنی است؛ وجود دارد. در ازبیات با عنوان غیر قرآنی نیز ممکن است امری پاسخ به یک سوال و شبهه جدید استنطاقات بی مردی و پاسخ‌های مکرر لازم آمد. گامی ازوم بیوندین من قرآنی و غیر قرآنی وجود دارد تا بدان پاسخ به یک شبهه را یافتد. همه این علاوه‌ها برای این است که تعریف پاسخ موجود خود را عرضه دارد و نه این که مفسر به سلیمان و یا پیش‌دانشگاهی و پیش‌فهم‌های خود پاسخی برای سوالات جدید برگزیند که در این صورت ترتیب از حالت تأثیرگذار به حالتی متفعل و تأثیرپذیر تبدیل می‌شود.

با در نظر گرفتن این نکته، برای مثال اگر مفسر با پدید آمدن مکتبی جدید در جهانیسی، آن را به طور صحیح و با حفظ امات به عرض متن برساند و از متن انتظار پاسخ داشته باشد و در عین حال به مبنای و روش استنطاق توجه کند و بعد از عرض سوال، صامت شده، صرفاً کلام متن را گوش دهد که انتظار صحیح و صادق است. اما اگر مفسر هرراه با سوال شروع به جواب داده و مهلت سخن گفتن را به متن ندهد و یا همراه با پاسخ متن خودش نیز سخن پکرید، چنین مفسری در حقیقت انتظار کاذب خود را با دست خویش بر آورده است. (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۲۲۷)

در بحث تأثیر انتظار از متن توجه نکردن به همین دو مقوله، یعنی انتظار صادق و انتظار کاذب، باعث شده که گروهی تصور کنند که انتظارات ما همچون پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانشها، مبنای پاسخ‌های ما از دین و در نتیجه معرفت دینی ما شده است.

۴-۳. پرسش‌های عصری و پاسخ‌های متن
بر اساس آن چه درباره مبنای و روش استنطاق و دلالت بابی متن گفته شد، معتقدیم در برابر پرسش‌های عصری، پاسخ‌هایی متن قرار دارد که باید مفسر آن را کشف کند. گفتش است که مظدو از پرسش‌های عصری، پرسش‌هایی است که در مدلول و جوهر عصری اند و نه فقط در شکل و عرض؛ چه آن در حالت دوم پرسش جدیدی مطرح نبوده تا نیاز به استنطاق و پاسخی تو داشته باشد. حال این سوال مطرح است که چگونه متن می‌تواند در بردارنده پاسخ پرسش‌هایی از نوع اول باشد؟

در جواب باید گفت که ما با متنی رو به رو هستیم که در مجموع در صدد بیان جهان بینی خاص خود است. این متن در جوهر خود ثابت است اسا همیای زمان پیش می‌رود و در برای هر استنطاقی پاسخ می‌دهد. بر همین اساس پاسخ‌های متن ممکن است به صورت مثبت، متفی یا خنثی باشد. در حالت اول ممکن است متن پیش‌دانش‌های زمینه طرح سوال و پاسخ‌های مفروض مفسر - یا همان پیش‌فهم‌ها - را امضا یا ضمن امضا مطلب دیگری را در عدل آن تصویب کند. در حالت دوم

به عبارت دیگر همین پاسخ‌های آماده باعث شده تا قسمی از معانی استخراج و قسمی دیگر متروک بماند. جه آن که گروهی در پاسخ به یک سوال، به دسته‌ای از آیات و گروه دیگر در پاسخ به همان سؤال، به دسته‌ای دیگر از آیات استدلال نموده و دسته آیات مخالف خود را یا نادیده، و یا به تأویل برده‌اند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که متنا دعواهای فرقه‌ای و کلامی اشعریان با معتبریان، دلالت‌یابی غیر روشنند آنان از متن قرآنی بوده است. دلالت‌یابی‌ای که بر دو مکانیسم بنهان ساز و آشکارگر مبتنی می‌باشد.

در اینجا قصد ما داوری بین معتبره و اشاعره و برگزیدن یک نظر نیست بلکه معتقد‌دم دریافت دو پاسخ متناقض یا متضاد از متن قرآنی به حکم آیه **(آفلاً يَنْذِرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)** (ساه: ۸۲) محال ذاتی است. به نظر ما اگر متكلم معتبری با اشعری مینا و روش استطلاع و دلالت‌یابی متن را درست در نظر گرفته و پاسخ سؤالات مطرح شده را در متن جستجو کدی یاسخی واحد برای این سؤالات می‌باید و نه دو پاسخ متضاد! با در نظر گرفتن این مینا و روش در اساس و نظر فرقی نسی کند که مفسر معتبری با اشعری چه پیش‌فهم‌ها، پیش‌داشت‌ها و یا انتظاراتی از متن قرآنی داشته است. آن چه هم است پاسخ من است که آن را بدرستی دریافت خواهد نمود.

نکته مهم در اینجا این است که نباید تصور نمود دلالت‌یابی غیر روشنند، مبتنی بر دو سازوکار بنهان ساز و آشکارگر، مخصوص دعواهای فرقه‌ای و کلامی بوده و معقل گفتشان دینی معاصر جهان اسلام نیست. باید دقت نمود که بحران نقد در این گفتشان از همین مبنله پیدید آمده؛ و بار ارزشی تفسیری یا تأویلی براندیشه موافقان با مخالفان، از همین جا اطلاق گردیده است. برای مثال

سوالات واحد، بر اساس پیش‌فهم‌ها و پیش‌داشت‌های متكلمان هر فرقه و در تفسیر آنان پاسخ‌های متناقض و متضاد با هم از متن قرآنی در یافته می‌نمودند. برای مثال در برابر سؤالی چون: آیا قرآن جبر، تقویض و یا اختیار را تایید می‌کند؟ متكلمی اشعری مذهب به سراغ آیاتی از قبیل **(فَلَمْ تَكُنُوا هُمْ مُلِئَةً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ غَلِيمٌ)** (انفال: ۱۷) و ... رفته و جبر را - با توجه به نظریه کتب - نظر قرآن می‌داند. (افخر رازی: ۱۴۲۰، ج: ۱۵، ص: ۴۶۶) در مقابل مفسری معتبری به آیاتی از قبیل **(وَقَلَى الْحَقُّ مِنْ رِبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلَيَؤْمِنْ وَمَنْ شاءَ فَلَيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَخْاطَ بِهِمْ سَرَادِقَهَا)** (کهف: ۲۹) و ... استدلال کرده و سر از تقویض و یا همان اختیار در می‌آورد. (زمختری، ۱۴۰۷، ج: ۷۱۹) دعای اهل حدیث و اشعریان با معتبریان بر سر دیده شدن یا نشدن خداوند در روز قیامت نیز جالب توجه است. گروه اول با تنسک به ظاهر آیات **(وَجُوهٌ يَوْمَئِلَ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةً)** (قیامده: ۲۲-۲۳) این امر را مسکن و گروهی دیگر با تأویل ظاهر و استناد به آیاتی دیگر، رای بر عدم آن می‌دهند. (افخر رازی: ۱۴۲۰، ج: ۳۰، ص: ۷۲۰-۷۲۲)

همان طور که از نکات گفته شده بر می‌آید دعای اشعریان با معتبریان در مساله جبر و اختیار و یا روبت یا عدم روبت خداوند در روز قیامت و تسلیتی از این قبیل ناشی از اختلاف در پرسش‌های آنان از متن قرآنی نبوده است بلکه داشتن پاسخ‌هایی آماده و مبتنی بر بخشی از متن و نه کل آن، این امر را سبب شده است.

^۱ دفتر سروش نیز در کتاب خود به این مطلب اشاره کرده است اما متأسفانه در یافتن مقدمه شده‌اند که پیش‌نمایانه اعمال اختلاف اشاعره و معتبره بوده و بعایت استخراج داشته‌ای از معانی و متروک مائنده داشته‌ای دیگر از معانی شده است. (سروش: ۱۳۷۵، ص: ۴۶۵)

سؤال مثبت است. (طباطبائی ۱۴۱۷: ج ۱۴، صص ۲۶۶-۲۶۷) البته درستی یا نادرستی این پاسخ را باید در نقد و تحلیل‌های مفسران پس از علامه جستجو کرد و از دامنه بحث ما خارج است.

چند نکته

۱. مفسر با هر پیش فهم و پیش‌دانسته‌ای می‌تواند از متن استنطاق کند به شرط این که این پیش فهم و پیش دانسته در مرحله دلالت‌بایی و نقطه متن، مطلبی را بر متن تحمیل ننماید؛ برخلاف آن چه در هرمنویک فلسفی در این باره مطرح است، بعضی دخالت پیش فهم‌ها و پیش‌دانسته‌ها در مرحله نقطه متن.
۲. ممکن است در نتیجه استنطاقی دیگر، در عصری دیگر و مفسری دیگر با پیش فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های متفاوت، این آیه بر برهانی دیگر نیز دلالت دهدند اما ممکن نیست در دوره‌ای دیگر با پیش فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های متفاوت نتیجه این شود که این آیه اساساً بر این برهان دلالت ندارد و اگر با استدلال صحیح این مطلب ثابت شود نتیجه این خواهد بود که استنطاق و دلالت‌بایی اولیه ناصحیح بوده است، به عبارت دیگر پیش فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های عصری مفسران اگر در مرحله استنطاق بکار گرفته شود هیچ گاه سبب بروز پاسخ‌های متناقض با منضاد خواهد شد.
۳. این که بگوییم تفسیری رنگ و بوی کلامی، فلسفی، اجتماعی و ... دارد نتیجه همین استنطاقات مفسر از متن است. باید توجه کرد که اگر مثلاً سؤالی فلسفی بر متن عرضه شود پاسخ متن نیز اگر مثبت باشد بگوئه‌ای فلسفی ارائه می‌شود؛ به این معنا که متن اقتضانات سؤال را در نظر می‌گیرد. از سوی دیگر نباید تصور کرد که این امر تحمیل مطلب بر متن است.

غایت حد ظالمی واحد است و فساد در آن دیده نمی‌شود. پس نتیجه می‌شود که عالم تنها یک خدا دارد (طباطبائی ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۲۶۶-۲۶۷).

نوعی ای چون ابوزید معتقد است اندیشه حاکم با اینگ تأویلی زدن به مخالفان خود، در صدد است آنان را در دایره بیماردلانی قرار دهد که در پی متشابهات اند تا فتنه جویی کنند و به تأویل بپردازند. در مقابل، همین اندیشه دینی رسمی قصد دارد با تهادن نام تفسیر بر تأویلات خود، لباس عینیت و صدق مطلق بر این تأویلات بپوشاند. وی معتقد است این گرایش در عمل هیچ تفاوتی با گرایش‌های ارتقای ایجاد ندارد که تمامی تأویل‌های مخالف با تأویل‌های خود را فاسد یا نایبند می‌شاند و در بهترین حالت آن را تفسیر به رای می‌خواهد (ابوزید ۱۳۸۰: ص ۳۶۵-۳۶۴).

۵- ۲ نمونه‌ای از استنطاق و دلالت‌بایی با پیش‌فرض‌های فلسفی مفسری چون علامه طباطبائی را در نظر بگیرید. سلط ایشان بر فلسفه و کلام اسلامی قطعاً سوالاتی را از این حیث در ذهن ایشان ایجاد خواهد نمود. وی ممکن است این سوالات را بر مبنی عرضه کرده و در جستجوی پاسخ آنان برآید. این سوالات مطرح شده قطعاً بر گرفته از پیش فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های ایشان است. برای مثال ممکن است وی با علم قبلی به برایhen فلسفی این سوال را مطرح کند که آیا در متن قرائی به برهان تمانع اشاره شده است یا نه؟ و یا به طور خاص ترا این طور پرسید که آیا آیه «لَوْ كَانَ فِيهَا آلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَبِخَانِ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (ایام: ۲۲) به برهان تمانع اشاره دارد؟ پاسخ علامه به این

۱. بر اساس برهان تمانع اگر برای عالم پیش از یک خدا فرض شود ناجاز باید این چند خدا با هم اختلاف ذاتی و تابع حقیقی داشته باشند و این تباخ در حقیقت و ذات مطلقاً تابع و اختلاف در تفسیر این خطاگران است و این تفسیرات مختلف مفاد بکدیگر و مفاد آسان و زین را در می‌خواهد داشت حال آن که نظام حاکمی در عالم در غایت حد ظالمی واحد است و قادر در آن دیده نمی‌شود. پس نتیجه می‌شود که عالم تنها یک خدا دارد (طباطبائی ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۲۶۶-۲۶۷).

منظور مانیز، از تکامل عصری معرفت دینی همین است. به این معنا که رزق معرفتی انسان‌ها در سایه سوالات و شبهات نویدید در هر عصر تکامل می‌باید و این امر تکامل معرفت دینی را در بی دارد. نکته این جاست که اگر در پاسخ به این سوالات و شبهات نویدید، پیش‌داشته‌ها و انتظار کاذب مفسر بر متن تحمل شود، نتیجه همان عصری بودن فهم متن و یا تاریخمندی فهم است. از همین رو تکامل عصری معرفت دینی را منوط بر استنطاق و دلالت‌یابی مبنای و روشنند متن دانستیم. با این توضیح اندیشمندان اسلامی در پاسخ به شبهه سکولاریزم و امثال آن، نیازی ندارد متکلمانه یا فقهیانه به این شبهات پاسخ گوید بلکه با استنطاق مبنای و دلالت‌یابی روشنند می‌تواند متن را به نقطه آورد و پاسخ را از زبان متن عرضه دارد.

نتیجه‌گیری

نتیجه در این جستار ارائه شده تحلیلی تو از مقوله معرفت دینی و نحوه تحقق آن در ادوار مختلف تاریخی است. بر اساس این تحلیل:

معرفت دینی همواره در ادوار مختلف تاریخی تکامل می‌شود اما این تکامل ناشی از فهم عصری یا نظریه تاریخمندی فهم نیست؛ چه آن که در این صورت باید به نسبی بودن معرفت دینی قائل شد. بر اساس این تحلیل این تکامل ناشی از سوالات و شبهات نویدید در هر عصر است که با توجه به نیازها و مقتضیات زمان بروز می‌نماید. این سوالات و شبهات نویدید اندیشمندان دینی هر دوره را به استنطاق از متن وا داشته است.

پاسخ متن به هر یک از این سوالات، مرحله‌ای از تکامل معرفت دینی است.

نکته مهم در این تحلیل این است که تکامل عصری معرفت دینی منوط بر استنطاق و دلالت‌یابی مبنای و روشنند متن شده است. چه آن که در غیر این صورت تمایزی بین این تحلیل و نظریاتی چون فهم عصری دین یا تاریخمندی فهم نخواهد بود. از همین رو بر میزان و مرحله دخالت پیش‌فهم‌ها، پیش‌داشته‌ها و انتظارات مفسر از متن تأکید ورزیده و مذکور شدیم که این موارد تنها در مرحله استنطاق مقید و منجر به تکامل معرفت دینی خواهد شد و نه در مرحله دلالت‌یابی متن؛ که در این صورت سر از انصاف

۵- ۳ استنطاق عصری و لزوم دلالت‌یابی مبنای و روشنند متن در هر عصری معرفت دینی به تدریج و با بروز زمینه‌های خاص افاضه می‌شود و یکی از زمینه‌های دریافت این معرفت دینی جدید، سوالات و شبهات نویدید آن عصر است. (جوادی آملی ۱۳۷۸: ۲۲۸) بر اساس این توضیح سوالات و شبهات عصری و به عبارت دیگر، پیش‌فهم‌ها و پیش‌داشته‌های زمان، نه تنها مانع راه هدایتگری دین نشده بلکه تکامل معرفت دینی نیز در گروهی همین سوالات و شبهات نویدید است. این امر رسالت‌اندیشمندان دینی را دو چندان کرده و استنطاق و دلالت‌یابی مبنای و روشنند دوباره متن را می‌طلبد.

یکی از سوالات و شبهات نویدید عصر ما، شبهاتی است که اصحاب «سکولاریزم» (جادایی دین از سیاست) در عرصه معرفت دینی تاکرده‌اند. این که فعل اتیام در زمینه سیاست، معیشت و امور اجتماعی برای بشر حجت نیست و انبیای الهی از آن جهت که انسان‌هایی ظلم سنتی و آزادیخواه بوده‌اند به این امور پرداخته‌اند؛ و دین تنها عهده دار تبیین معارف اعتقادی، اخلاقی، فقه و سامان امر آخرت انسانهاست؛ از جمله مسائلی است که رجوعی دوباره به متن قرائی را می‌طلبد.^۱

غرض ما در این گفتار پاسخ به این سوال و شبهه نیست.^۲ اما باید دقت کرد که چه طور آیاتی چون نامه: ۱۴۱؛ توبه: ۱۴۹؛ ابراهیم: ۱؛ حیدر: ۲۵ و ... ضمن حفظ دلالت‌های زبانی خود، توسعه معنایی داده شده و در رد این شبهه به کیار رفته‌اند. روشن است که اگر این شبهه در عصر حاضر مطرح نمی‌شد قطعاً اندیشمندان دینی نیز این چنین پرسشی را در برآور متن قرار نمی‌دادند و در پاسخ، چنین توسعه معنایی ای از آیات یاد شده صورت نمی‌پذیرفت.

^۱ درباره این شبهه و مطرح کنندگان آن در جهان اسلام، بک، فاضل زاده، ۱۳۸۴: ۲۹-۲۶.

^۲ در پاسخ به این شبهه نک، جوادی آملی ۱۳۷۸: ۱؛ ج ۱، ص ۲۴ و سکارم ۱۳۷۲: ج ۱۵، ص ۲۱-۲۲.

- نشر هرمن.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۴)، هرستویک تطبیقی «بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و خرب»، چ. ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تئیم، چ. ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسین زاده، محمد (۱۳۸۲)، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی، چ. ۱، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۸۱)، کلام جدید، چ. ۲، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، المفردات فی تحریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوروی، چ. ۱، دمشق: الدارالشامیه، بیروت: دارالعلم.
- ریانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۵)، درآمدی بر کلام جدید، چ. ۱، قم: مرکز نشر هاجر.
- زمخشri، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن ختنات خواض التزیل، چ. ۲، بیروت: دارالكتاب العربي.
- سبعانی، جعفر (۱۳۸۲)، منیر جاوید، چ. ۱، قم: موسسه امام صادق (ع).
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، تپس و بسط توریک شریعت، چ. ۵، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المسیران فی تفسیر القرآن، چ. ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، چ. ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربي.
- قاضی زاده، کاظم (۱۳۸۴)، سایت و حکومت در قرآن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کلبی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چ. ۵، تهران: دارالكتب الاسلامیه.

و تحمیل معنا بر متن در خواهد آورد.

بر مبنای این پژوهش در برابر پرسش‌های عصری، پاسخ‌های متن وجود دارد که باید مفسر به دنبال تدبیر، فکر، تقلیل و ... در متن، گفته کند. البته این پاسخ‌ها ممکن است بسیار متعدد و جدید جلوه گر شود و پرشترگر عصری، آن را پاسخ عصری متن تلقی کند.

۱. این تحلیل نه تنها به شبیه قرائتبندیری متن پاسخ گفته شده، بلکه اساس این شبیه را که همان مفسر محوری است به درستی زیر سؤال مزده است. چه آن نظریه مفسر محوری، مبنی بر دخالت مطلق پیش‌فهم‌ها، پیش‌دانسته‌ها و انتظارات مفسر است. حال آن که این دخالت در مرحله دلالت‌یابی عین تفسیر به رای به حساب می‌آید. از سوی دیگر در ضمن پاسخ‌گویی به نظریه تاریخمند بودن فهم متن، این نظریه نیز زیر سؤال رفته است. چه آن این نظریه مبنی بر پیش‌فهم‌ها و پیش‌دانسته‌های عصری مفسر و دخالت آن در مرحله دلالت‌یابی است؛ که این خود مصدق باز استنطاق^۱ و دلالت‌یابی غیرروشن‌سند متن خواهد بود.

منابع و مأخذ

- این منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، چ. ۳، بیروت: دارصادر.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰)، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه هرتضی کربیعی نیا، تهران: طرح نو.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲)، هویت علم دینی: تکامل معرفت شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- بالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنویک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران:

۱. باید مذکور شد که توایدیان و نوع عالمان معتقد به هرستویک فلسفی اسلامی متن را پذیرفت. آن را از اصول اسلام خود می‌دانند اما در مرحله دلالت‌یابی به صورت غیر روشن‌سند عمل کرده و نتیجتاً مفسر را پیش از حد بزرگ کردند.

○ کوزنژه‌وی، دیوید (۱۳۷۸)، حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

○ مازندرانی، مولی محمد صالح (۱۴۲۱)، سرح اصول کافی، تحقیق و تعلیق میرزا ابوالحسن شرعانی و تصحیح سید علی عاشور، ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

○ مجتبد شتری، محمد (۱۳۷۵)، هرمنوتیک، کتاب و سرت، ج ۲، تهران: طرح نو.

○ مجله ذهن، «تبیین واژگان: نسبی گرایی معرفتی»، فصلنامه تخصصی معرفت شناسی و حوزه‌های مرتبط، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۱ اش.

○ مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلامات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

○ مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار استاد بههد مطهری، ج ۲، تهران: قم: انتشارات صدرا.

○ مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نونه، ج ۱، تهران: دارالكتب الاسلامیه.

○ واعظی، احمد (۱۳۸۶)، درآمدی بر هرمنوتیک، ج ۴، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

«من وحی القرآن»

تفسیری با رویکرد توبیتی و عصری*

دکتر کرم سیاوشی

(استادیار گروه الهیات دانشگاه بوعلی سینا / همدان)

Karam.siyavoshi@yahoo.com

چکیده: شناخت درست و دقیق نقاط قوت و ضعف تفسیر نویسان و بیان شایستگی‌ها و باستگی‌های مفسر قرآن در عرصه پر مخاطره تفسیر کلام وحی و قرآن پژوهی، تحلیل تفاسیر موجود و بازگاری مباحث و اندیشه‌های مطروحه در آنها را می‌طلبید. من وحی القرآن از متاخرترین مجموعه‌های گرانسینگ و پر ارج تفسیر قرآن کریم است که به خامه فقهی مجتبد و متغیری مبارز، نگاشته شده است. در این مقاله با سری اجمالی در این موسوعه تفسیری روشن می‌شود که مهم‌ترین شاخه‌های روش و گرایش تفسیری مؤلف آن، تفسیر در جهت تربیت مخاطبان و تطبیق آیات و مفاهیم قرآن با زبان و اصطلاحات عصر حاضر است. علاوه بر آن پاره‌ای از اندیشه‌های مطروحه در این تفسیر را تحلیل کرده‌ایم. کلیدواژه‌ها: رویکرد تفسیری، تفسیر تربیتی، تفسیر عصری، من وحی القرآن، علامه فضل الله