

اندیشه‌های فلسفی

سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۸۴

ص ۴۷ - ۷۶

جستاری در مسأله معنا با رویکرد به آثار شهید مطهری

دکتر محمدباقر سعیدی روشن *

چکیده:

این مقاله مسأله معنا و ارکان تشکیل دهنده‌ی آن را با عنایت ویژه به آثار و دیدگاه‌های آیت الله مرتضی مطهری مورد بررسی قرار می‌دهد. مطابق این پژوهش هسته اساسی معنا برخاسته از اراده و علم گوینده حکیم است. ساختار زبان که گفتار و متن در آن قرار می‌گیرد نیز به نوبه خود اقتضانات ظرفیت‌هایی ویژه در باروری به معنا دارد. نقش اساسی خواننده در این میان از منظر قوانین زبان‌شناختی - صرف نظر از بعد روان‌شناختی - کشف و باز تولید معناست نه جعل معنا. واژگان کلیدی: معنا، معناداری، تفسیر، تأویل، متن، پدید آورنده، خواننده و مفسر.

* استادیار پژوهش‌گاه حوزه و دانشگاه

تاریخ دریافت: ۸۴/۱/۲۰؛ تاریخ تأیید: ۸۴/۲/۱۸

مقدمه:

تفسیر و تأویل، معنی‌شناسی و هرمنوتیک همه با مقوله‌ی "معنا" سر و کار دارند. مسأله معناپژوهی و چگونگی تفسیر متون دینی از مسائل کهن علمی در حوزه پژوهش‌های دینی و از جمله حوزه تفسیر پژوهی قرآنی است که با نگاه عام در برخی علوم اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است. اما طرح پرسش‌های جدید در هرمنوتیک معاصر، مسأله معناپژوهی تفسیری را وارد عرصه‌های نوین می‌سازد.

وقتی متنی رامی‌گشائیم و به تفسیر آن می‌پردازیم معانی تازه‌ای به ذهن ما انتقال می‌یابد که پیش از آن وجود نداشته است، در این جا ناگزیر این پرسش‌ها مطرح می‌شود که: آیا معنا صرفاً پرداخته ذهن خواننده است که متن تنها مقدمه ظهور آن را فراهم آورده، یا معنا تنها همان چیزی است که متن بر ما افکنده است و ذهن آدمی نقش آئینه‌ای را دارد که حقایق را تفسیر می‌نماید و یا این که فرض سومی در کار است و آن این که متن در تشکیل معنا سهم اصلی دارد، اما نیروی فکری و قدرت درک آدمیان نیز در بازسازی معنا اثرگذار است. از همین روی است که ممکن است خوانندگان مختلف از یک متن معناهای متفاوتی را دریابند. پرسش چهارمی نیز وجود دارد که می‌گوید سهم و نقش پدیدآورنده‌ی متن در ظهور معنا چه اندازه است. اساساً آیا می‌توان معنای متن را بدون نسبت آن و اراده علمی که در متن تجلی یافته است لحاظ کرد؟

همچنین سؤال پنجم این است که آیا معناداری، یک سطح و یک لایه‌ی پایان پذیر است، یا لایه‌های بیکران و انتهاناپذیر؟ و سرانجام پرسش دیگر آن که اصلاً معناداری سخن چیست و چگونه قابل تأیید است؟

البته بررسی این پرسش‌ها دیدگاه‌های فراوانی را در حوزه‌های گوناگون زبان‌شناسی، معناشناسی، نشانه‌شناسی و هرمنوتیک برانگیخته است. اما رویکرد این مقاله تا حد امکان بازایی اندیشه‌های استاد مطهری در این قلمرو است.

در این مقاله کوشش می‌شود از منظر استاد مطهری و با استفاده از آثار علمی ایشان به این مسأله نگاه شود. چه این که این مسأله از مبانی راهبردی در فهم متون دینی و فلسفه تفسیر به شمار می‌رود

و بی‌گمان ذهن استاد مطهری به عنوان یک متفکر صاحب‌مبنا در حوزه معرفت‌دینی درگیر آن بوده و از این رو نکته‌سنجی‌های وی در این عرصه می‌تواند الهام‌بخش و جهت‌دهنده باشد و بر تنقیح و استوارسازی تفسیر قرآن و چگونگی معرفت‌دینی مدد رساند.

مکتب فکری

پیش از ورود به مسأله اصلی مناسب است به این نکته توجه شود که اساساً در نظام فکری استاد مطهری قرآن دارای چه جایگاهی است. با مطالعه‌ی آثار این حکیم متأله این موضوع به وضوح به دست می‌آید که سامانه فکری استاد مطهری مکتب هم‌گرایی عقل و وحی و معاضدت آن دو در سعادت بشر است. به دیگر سخن هر چند در این مکتب پایه و اساس اندیشه‌ی انسان بر عقل (بدیهی و نظری منتهی به آن) و فطرت (معرفت حضوری) ذاتی الاعتبار استوار است؛ اما همین قوای آگاهی‌بخش و حجت‌درون ذاتی آدمی در کاوش‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، بر ضرورت مبدأ دیگری از معرفت مکمل جهت صعود انسان به بی‌کرانه هستی حکم می‌نماید که همان طریق نبوت و سراج مبین در گذرگاه عبور آدمیان از وضع موجود به سمت مطلوب است.

بدین روی بررسی آثار علمی استاد نشان می‌دهد با وجود این که صبغه فکری اصلی و روش‌شناسی علمی - تحقیقی معظم له یک رویکرد تعقلی است، عنایت ویژه و نگاه قدسی ایشان به قرآن به عنوان مرجع اصلی اندیشه دینی گویای این حقیقت است که وی هرگز عقل‌گرایی را نقطه مقابل نص‌گرایی نمی‌بیند و رهیافت‌های فلسفی خویش را بیرون از ساحت جهان‌بینی وحی قرآنی نمی‌داند. ایشان در جایی می‌نویسند:

اسلام، عقل را محترم و آن را پیامبر باطنی خدا می‌داند. اصول دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست. در فروع دین، عقل یکی از منابع اجتهاد است. اسلام عقل را نوعی طهارت و زوال عقل را نوعی محدث‌شدت تلقی می‌کند. (مقدمه بر جهان‌بینی اسلامی وحی و نبوت، ۱۱۹)

و در جای دیگر اشاره می‌کنند که ملازمه عقل و شرع همواره مورد توجه فقهای مسلمان بوده است: هرچاکه عقل یک مصلحت‌ملزومی را کشف کند ما می‌دانیم که شرع هم حکم هماهنگ با آن دارد

و هر جا که عقل یک مفسده ملزومی را کشف کند ما می‌فهمیم که شرع در این جا هماهنگ است. (اسلام و مقتضیات زمان، صص ۲۹-۲۸)

«اسلام شدیداً طرفدار تعقل است» سپس این آیه را می‌آورد: «فبشر عبادی الذین يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذین هدیهم الله و اولئک هم اولوالالباب» (زمر: ۱۷ و ۱۸)

آن‌گاه می‌نویسد: اصلاً معنی این آیه استقلال عقل و فکر است... در سنت اسلامی و مخصوصاً در روایات شیعی نیز به عقل و تعقل اهمیت زیادی داده شده است. در کتب روایی شیعی مثل کافی و بحار ابتدا کتاب العقل و الجهل را می‌آورند، بعد کتاب التوحید و... (تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۲۷۲)

دلیل دیگری که نشان می‌دهد قرآن برای عقل اصالت قائل است این است که مسائل را در ارتباط علی و معلولی آن‌ها بیان می‌کند. رابطه علت و معلول و اصل علیت پایه تفکرات عقلانی است و قرآن آن را محترم می‌داند و به کار می‌برد. (آشنایی با قرآن، صص ۵۱-۵۰)

به عنوان مثال می‌فرماید: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (رعد: ۱۱) می‌خواهد بگوید درست است که همه سرنوشت‌ها به اراده خداست، ولی خداوند سرنوشت را از ماورای اختیار و تصمیم و عمل بشر بر او تحمیل نمی‌کند و کارگزار انجام نمی‌دهد بلکه سرنوشت‌ها هم نظامی دارند. (اسلام و مقتضیات زمان، صص ۳۹)

این موضوع بسیار طبیعی است، زیرا عقل و وحی در فرهنگ اسلام شیعی پیوندی نزدیک دارند. از سویی عقل راه انسان را به سوی خدا و دین می‌گشاید و با مطالعه در آیات آفاقی و انفسی، وجود خدا، معاد و ضرورت وحی را به اثبات می‌رساند. از سوی دیگر وحی باعث شکوفایی عقل و سرمایه‌های مکنون وجود انسان می‌شود و بدون وحی، عقل و فطرت بی‌فروغ می‌ماند. از همین روی شهید مطهری مکرر در آثارشان به این موضوع می‌پردازند.

«آمدن پیغمبران برای این نیست که نیروی عقل مردم را کد بشود؛ یعنی جانشین عقل بشوند. بلکه بر عکس برای به کار انداختن عقل و آزاد ساختن عقول است و این جزء نصوصی است که در خود اسلام آمده، اولاً شما در خود قرآن می‌بینید که مسأله «لعلهم یعقلون»، «لعلهم یتفکرون» و این چیزهاست که اصلاً بنای قرآن بر زنده کردن و بیدار کردن عقل و بر پاره کردن زنجیرهایی است که

عقل را در بند می‌کند از قبیل "انا وجدنا اباثنا علی امه و انا علی اثارهم مقتدرون" (زخرف: ۲۳) من یک وقت در قرآن مطالعه کردم دیدم جزء مشترکات همه پیغمبران یکی همین است که با حس تقلید مردم مبارزه کرده‌اند. حرف ما این است که اگر پیغمبران نیامده بودند و رهبری نکرده بودند اصلاً این عقل در همان حد کودکی مانده بود. سپس به سخنان حضرت علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه استناد می‌نمایند که فلسفه آمدن پیغمبران را بیان می‌فرمایند:

"فبعث فیهم رسله و اتر الیهم انبیاء لیستأدوهم میثاق فطرته و یدتگروهم منسی نعمته ... و یشیروالهم دفائن العقول"

پیامبران را پشت سر هم فرستاده تا آن پیمانی را که در فطرت مردم از آن‌ها گرفته از ایشان بخواهند "خیلی تعبیر عجیبی است" یعنی آن‌ها را بر جاده فطرت و طبیعتشان بیاندازند. نعمت‌هایی که به آن‌ها داده و فراموش کرده‌اند به یادشان بیاورند و خاک‌ها را از روی گنجینه‌های عقل بردارند. (نبوت، ص ۳۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مرکز مطالعات علوم انسانی

۱. معنا داری سخن و ملاک آن

هر چند از لحاظ ترتیب پرسش‌ها، مسأله معناداری آخرین سؤال مطرح شده بود، آن را به اختصار بررسی می‌نماییم.

در زمینه معناداری سخن بهتر آن است موضوع را در دو سطح متمایز معناداری "واژگان" و معناداری گزاره‌ها و جمله‌ها ارزیابی نماییم. در سطح "واژه‌ها" پشتوانه معناداری آن‌ها وضع و قرارداد عقلایی در نظام عام زبانی است. "قواعد ترکیب واج‌ها" می‌گویند کدام واج‌ها می‌توانند در کنار هم قرار گیرند و "تک واژه‌ها" یا "واژه‌ای" را بسازند. مثل: ا، س، م، ا، ن، که ترکیب آن‌ها می‌شود: "آسمان" و واج‌هایی چون: ش، چ، دکه نمی‌توانند به صورت "شچد" ترکیب شوند.

پشتوانه‌ی معناداری در سطح گزاره‌ها و جمله‌ها وابسته به دو حیثیت "ساختار" و "محتوا" است. ساختار نظام عام زبان‌شناسی؛ یعنی "نحو" ترکیب خاصی را در ساخت جمله مجاز می‌شمارد و خارج از آن را مردود می‌دارد مانند:

"آباد زمین این" که ناصحیح است و "این زمین آباد" که صحیح است.

البته با لحاظ دلایلی ارزیابی محتوا و تطابق این نظام با واقعیت، از راه دانش‌های: علمی - تجربی، عقلی و آگاهی و حیانی، بر معناداری - که عبارت است از برخورداری از واقعیت و مطابقت با آن - یا بی‌معنایی گزاره یا جمله‌ای داوری می‌کند. مثال: حرارت موجب انبساط اجسام فلزی می‌شود. خداوند حکیم است. در روز قیامت زمین از آن چه بر آن رفته خبر می‌دهد.

لازم به اشاره است که دیدگاه بی‌معنایی در گزاره‌های دینی بیش از هر چیز از این نقصان برخوردار بود که روش معرفت‌شناسی تجربی را تنها راه اطمینان‌بخش در اثبات حقایق تلقی می‌کرد. از این رو مفاهیم مابعدالطبیعی و دینی را که در قلمرو اثبات تجربی قرار نمی‌گیرند فاقد معنا می‌داند. در آثار استاد هم مسأله وضع، مورد توجه قرار گرفته و هم مسأله تطابق با واقعیت که ملاک معناداری گزاره‌ها است. از برخی گفته‌های استاد استفاده می‌شود که وضع "خاص" را منشأ معنا و معناداری در مقابل بی‌معنایی می‌دانند. ایشان به مناسبتی در مقایسه فعل حق و فعل باطل و پوچ این پرسش را می‌آورند که:

دو کلمه معنی دار و "بی معنی" از کجا گرفته شده است. سپس پاسخ می‌دهند: الفاظی که بشر در محاورات خود به کار می‌برد معنی دار است و قبلاً این لغات را برای معانی وضع کرده‌اند. مثلاً اگر می‌گوییم "آب"، این "آ" به علاوه "ب" یک معنای قراردادی دارد که همان ماده سیالی است که مورد احتیاج انسان است. همین طور است وقتی که می‌گوییم خانه، زمین و یا آسمان. ولی ممکن است کسی لغتی از خودش بسازد، مثل بعضی‌ها که شوخی می‌کنند و الفاظی که هیچ معنی ندارد پشت سر یکدیگر ردیف می‌کنند و کلمه‌ای را به کار می‌برند که شما در هر کتاب لغتی هم بگردید آن را پیدا نکنید؛ چون اساساً معنی ندارد و پوچ و توخالی است. (آشنایی با قرآن، ص ۱۲۹)

ایشان در شرح وجود فی نفسه و وجود لافی نفسه در فلسفه و تعبیر ادبی آن‌ها به معنای اسمی و حرفی، می‌گویند: یکی از بزرگ‌ترین تقسیماتی که در دنیا شده همین تقسیم کلمه است. به اسم و فعل و حرف، و نیز تقسیم معنی است به همین صورت.

به این ترتیب که معنا و مفهومی که در ذهن پیدا می‌شود گاهی در مفهوم بودن استقلال دارد؛

یعنی مفهومی است که ذهن می‌تواند آن را مستقل از مفهوم‌های دیگر تصور کند و در تصور احتیاج به چیز دیگر ندارد. اسماء از این قبیل هستند مثلاً اگر نام زید را بردند یک صورتی در ذهن پیدا می‌شود که این صورت استقلال در مفهومیت دارد، و نیازی نیست که عمرو هم باشد تا زید در ذهن من بیاید. اما اگر معانی حرفی را به تنهایی در نظر بگیریم اصلاً معنا قابل تصور نیست... اما این معانی جزء اساسی تکلم، و به عبارتی جزء اساسی تعقل ماست. "زیرا تکلم هم بیان‌کننده تعقل است" و بدون آن‌ها هیچ معنایی قابل تفهیم نیست. وقتی که معانی اسمی با معانی حرفی توأم می‌شوند آن وقت است که جمله معنی خودش را پیدا می‌کند. معانی اسمیه به تنهایی نیز نمی‌توانند معنی جمله را بفهمانند بلکه یک سلسله تصورات بریده بی‌ارتباط و گسسته از یکدیگرند.

از برخی بیانات شهید مطهری این نکته استفاده می‌شود که ایشان "معنا" را کاملاً با "واقعیت" مرتبط می‌داند و می‌گوید الفاظ با اعتبار این که از حروف ترکیب می‌شوند و به خودی خود، تفاوتی ندارند. ولی به لحاظ تفاوت معناهای آن‌ها و مندک بودن الفاظ در معانی، تفاوت می‌یابند. بعضی الفاظ برای معانی بسیار عالی و لطیف وضع می‌شوند مثل "الله"، "علم" و مانند این‌ها، بنابر این چون این معناها مبارک‌اند الفاظ هم برای ما مبارک و مورد احترام‌اند.

در مقابل الفاظی که برای امور قبیح وضع می‌شوند گویی قبح معنا در لفظ اثر می‌گذارد پس کلمات به اعتبار تفاوت معنایشان از هم متفاوت می‌شوند. (آشنایی با قرآن، ص ۲۳۹)

۲. معنا و خواننده متن

معنا با فهم انسان چه نسبتی دارد؟ اساساً آیا معرفت با معنا ارتباط دارد یا نه؟ پاسخ به این سؤال مبتنی بر چند اصل اساسی در بعد معرفت‌شناسی انسان است که به اجمال اشاره می‌شود. تفسیر و معنی‌شناسی متون علمی، فلسفی، عرفانی یا دینی نوعی "فهم" است. و با معرفت‌شناسی بشر و حدود و اعتبار آن سر و کار دارد. بدین روی پس از پذیرش اصل واقعیت، این اصل باید مورد اذعان باشد که انسان قادر به اکتساب معرفت یقینی و حجت هست تا در گام بعد امکان شناخت متون دینی و حدود و اعتبار آن در کانون توجه قرار گیرد.

در حکمت اسلامی مسأله علم و اعتبار آن و واقع‌نمایی ادراکات بشر فراوان مورد تأکید قرار گرفته است^(۱) و شکاکیت هرگز به عنوان یک‌گرایش فلسفی مطرح نشده است. از منظر حکیمان مسلمان اساساً معرفت غیر کاشف از واقع علم نیست بلکه جهل به شمار می‌آید. (شرح منظومه، ص ۳۲۹)

به دیگر سخن ادراک به حصر عقلی به دو قسم حضوری "بی واسطه صورت" و حصولی "با واسطه صورت" تقسیم می‌شود. علم حصولی خود دارای تصور و تصدیق است و هر یک از این دو نیز با بدیهی‌اند یا نظری. تصور بدیهی نیازمند معرفت نمی‌باشد و تصدیق بدیهی بی‌نیاز از استدلال است. در علم حضوری که میان عالم و معلوم صورت و واسطه‌ای وجود ندارد مانند علم نفس به ذات، افعال و حالات خود، زمینه برای پرسش از انطباق با واقع وجود ندارد.

در علم حصولی تصورات واجد حکم نیستند و تنها شأنیت حکایت از ماورای خویش را دارند. در تصدیقات نظری ملاک صدق دارای اهمیت است و ملاک صدق و حقیقت مطابق بودن قضیه با واقع و نفس الامر است (ابن سینا، شفاء، ص ۶۳) و تصدیقات بدیهی که نیازمند به اثبات و استدلال نمی‌باشند پایه و مبنای معرفت‌های نظری به شمار می‌آیند و بدون آن‌ها هیچ علمی استقرار پیدا نخواهد کرد. (اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ص ۶۷)

در حکمت اسلامی، اصل واقعیت‌ورای درک و مستقل از ذهن انسان، از پایه‌های مسلم فکری تلقی می‌شود و سفسطه جایی ندارد این نوع واقع‌گرویی، واقع‌گرویی مابعدالطبیعی^(۲) نام دارد. این اصل در نگاه فیلسوفان مسلمان فطری تلقی شده و رویگردانی از آن و انکار واقعیت مطلق، عدول از فطرت و پذیرش ضمنی واقعیت‌هایی چون "مبادی تصویری و تصدیقیه یا بدیهیات" است. (همان، ص ۶۵)

اصل مسلم دیگر در حکمت اسلامی واقع‌گرویی معرفت‌شناختی^(۳) است. یعنی انسان با تکیه بر یک رشته معیارهای قطعی توان دست‌یابی به حقیقت و شناخت آن را دارد و اساساً معرفت غیر

۱- برای مطالعه بیشتر رک: ابن سینا، الاشارات و التنبيهات ج ۲، صص ۳۰۸، ۲۹۴؛ الالهيات، ص ۳۶۱؛ صدرالمتألهين، الاسفار الاربعه ج ۳، صص ۳۶۰، ۳۰۴، ۲۹۲

2- Metaphysical Realism

3. Epistemological Realism

کاشف از واقع، علم شمرده نمی شود.

و بالاخره اصل سوم آن که علم و ادراک واقعیت‌های خارجی همواره به معنای کشف واقعیت است، نه جعل یا تولید واقعیت. البته مفاد این سخن نادیده گرفتن قدرت خلاقیت و نقش ذهن در انتزاع یک رشته مفاهیم کلی مثل مفهوم انسان، وجود، عدم کثرت، ضرورت، امکان و ... نیست. (شرح مبسوط، ص ۱۴) اما به هر روی ذهن هر مفهومی را که می‌سازد پس از آن است که واقعیتی از واقعیات را به نحوی از انحاء با علم حضوری پیش خود می‌یابد.

بنابراین در فهم و تفسیر یک متن، هر چند می‌توان تفاوت کارکردهای ذهنی و ویژگی‌های جغرافیایی فکری آحاد انسانی را نادیده انگاشت، این حقیقت هرگز بدین معنا نیست که معنای متن را تنها رهاورد خلاقیت ذهن و پیش‌داشته‌ها و انتظارات وی و آن را تولید و جعل بدانیم.

در برخی تعبیرات مرحوم مطهری به وضوح این موضوع بیان شده است که معناجویی قرآن با این پیش‌انگاره دنبال می‌شود که ظرفیت دلالی قرآن به گونه‌ای است که ظرفیت‌های اندیشه‌ها را در زمان‌های مختلف اشباع می‌کند و تأمل در قرآن به معنی کشف معارف نهفته در آن است، نه ساخت معنا از سوی خواننده.

«وقتی ما منصفانه و بی‌غرضانه در قرآن تأمل کنیم، می‌بینیم هیچ ضرورتی ندارد که بتوانیم همه مسائل آن را حل کنیم؛ قرآن از این حیث شبیه طبیعت است. در طبیعت بسا رازها وجود دارد که حل نشده و در شرایط فعلی نیز برای ما امکان حل آن‌ها وجود ندارد. اما این مسائل در آینده حل خواهند شد. به علاوه در شناخت طبیعت انسانی باید اندیشه خود را آن گونه که هست با طبیعت مطابق کند نه آن که طبیعت را آن گونه که می‌خواهد توجیه و تفسیر کند.

قرآن نیز همچون طبیعت کتابی است که برای یک زمان نازل نشده است... قرآن بر زمان‌ها و افکار پیشی می‌گیرد. در عین حال که در هر دوره مجهولاتی برای خوانندگان دارد، آن قدر معنا و مفاهیم قابل درک و استناد عرضه می‌کند که ظرفیت زمان را اشباع می‌سازد.» (خاتمیت، صص ۳۱ - ۳۰؛ ختم نبوت، ص ۱۵۴)

شهید مطهری حتی در مورد احکام مجعول عقلی نیز می‌نویسد: «عقل در موارد زیادی می‌تواند

در احکام دخالت کند... و حتی در جایی حکمی را وضع کند که وضعش به معنای کشف است. یعنی ممکن است در یک مورد خاص اصلاً از اسلام دستوری به ما نرسیده باشد ولی عقل چون به سیستم قانون‌گذاری اسلام آشناست می‌داند که نظر اسلام در این‌جا، این است.» (اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۸۰؛ تکامل اجتماعی انسان، ص ۷۵ و ۱۷۹؛ پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۸۸)

۳. متن و معنا

از جمله محورهای اساسی در مسأله معنا رابطه‌ی معنا با متن و ساختار ویژه آن است. در این خصوص می‌توان اذعان داشت که متفکران مسلمان از همان آغاز نزول قرآن تاکنون با علاقه‌ی فراوان آن را به دیده پژوهش نگریسته و نکات ارزش‌مندی را به عنوان میراث اسلامی عرضه داشته‌اند. این کاوش‌ها مبانی متعددی را در این عرصه پرورده است که هر یک نقش خاصی در معناجویی تفسیری و تأویلی قرآن دارد. با اشارتی بر این مبانی نگرش استاد مطهری را در این خصوص خواهیم دید.

۱ - ۳: مفاهیم و نظام عام زبان شناختی وضع و دلالت

زبان یک نظام است و کار اصلی آن ایجاد ارتباط میان انسان‌هاست. مقصود از این ارتباط زبانی انتقال پیام است. منظور از نظام، مجموعه‌ی به هم پیوسته و پیچیده است که انسان‌ها مطابق قانون فطری آن را می‌سازند. در ساختار این نظام "صداها" بی معنا ترکیب می‌شوند و "ساخت‌های معنادار" را می‌سازند که به آن "نشانه" می‌گویند. مانند: آ، ر، د، که صداها فاقد معنی هستند با هم ترکیب می‌شوند و نشانه معنی‌دار "آرد" را می‌سازند.

بار دیگر "نشانه‌های معنادار" مثل "آرد"، "را"، "بیخت" با هم ترکیب می‌شوند و در نهایت پیام کاملی را می‌سازند که آن را "جمله" می‌نامند. از آن جا که انتقال پیام در ارتباط زبانی معمولاً در قالب جمله صورت می‌گیرد می‌توان جمله را نمونه کوچکی از نظام بزرگ زبان دانست.

بنابر آن چه گفته شد به حسب قانون فطری عقلا، ارتباط اجتماعی بشر بر نظام زبانی استوار است و فلسفه‌ی وجودی زبان انتقال پیام در درون این نظام است. بدین روی نشانه‌ها، جمله‌ها و متون

حاصل از آن‌ها از یک سو در درون خود دربردارنده‌ی معناهای معین و معلومی هستند، و از سوی دیگر در ذات خود گویا و بارور از معنا هستند و نمی‌توان آن‌ها را صامت، میان تهی و گشوده بر روی هر معنایی دانست.

این مبنای زبان شناختی اختصاص به قلمرو خاصی از ارتباط‌های انسانی ندارد و همچنان که در قلمرو ارتباط علمی جریان دارد، در قلمرو ارتباط‌های حوزه فکری - فلسفی آدمیان و نیز حوزه ارتباط‌های دینی نیز جریان دارد. البته ممکن است گوینده‌ای خاص افزون بر قوانین متعارف زبانی، قیود دیگری نیز برای گفتار خویش قرار دهد و به مخاطبین سخن خویش نیز اعلام نماید. اما به هر روی مفاد این مبنای زبان شناختی که مفاهمه بشری از طریق آن انجام می‌شود، بین اقتضائات و نقش خاص متن در معناست. در مباحث گذشته دیدگاه‌های استاد مطهری رادر این زمینه دیدیم از این رو از تکرار آن پرهیز می‌نماییم.

۲ - ۳: قرآن، متن وحیانی خدا در میان بشر

به جز مبنای پیش‌گفته از جمله مبانی ویژه در خصوص قرآن، آن است که قرآن به لفظ و معنا سخن خدای علیم و حکیم و مطابق با واقع است.

تحقیقات علمی استاد مطهری نشان می‌دهد که تبیین علمی حوزه اصالت الاهی متن قرآن مورد اهتمام و عنایت خاص ایشان بوده و ایشان با نگرش علمی به مباحثی چون وحی، اعجاز و انتساب الاهی قرآن پرداخته و نکات ارزش‌مندی را در این قلمروها عرضه داشته است و چگونگی انتساب وحی قرآنی به خدا و حقانیت آن را با دلایل روشن بسط داده‌اند.

ارتباط آفرینی میان مسأله خاتمیت وحی، کمال و جاودانگی آئین اسلام و تحریف‌ناپذیری قرآن از ابداعات فکری معظم له به شمار می‌رود.^(۱)

استاد مطهری در سرآغاز شناخت قرآن می‌نویسد:

مطالعه پیرامون قرآن ما را با اصالت‌های سه‌گانه^۲ این کتاب آشنا می‌کند. اولین اصالت قرآن

۱- ر.ک. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۰۰ و ۲۰۶؛ ج ۴، صص ۳۵۳، ۴۱۲، ۴۳۰ تا ۵۲۵ و ۵۲۴؛ آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۰۳ تا

اصالت انتساب است. یعنی این که بدون شبهه و بدون آن که نیازی به نسخه‌های قدیمی باشد روشن است که آن چه امروز به نام قرآن مجید تلاوت می‌شود عین همان کتابی است که آورنده آن حضرت محمد بن عبدالله (ص) به جهان عرضه کرده است. اصالت دوم اصالت مطلب است به این معنی که معارف قرآن التقاطی و اقتباسی نیست بلکه ابتکاری است.

تحقیق در این زمینه وظیفه شناخت تحلیلی است. اصالت سوم؛ اصالت الهی قرآن است یعنی این که این معارف از افق ماوراء ذهن و فکر حضرت رسول به ایشان افاضه شده است و ایشان صرفاً حامل این وحی و این پیام بوده‌اند و این نتیجه‌ای است که از شناخت ریشه‌های قرآن به دست می‌آید. اما شناخت ریشه‌ای، و به عبارت دیگر تعیین اصالت معارف قرآنی مبتنی بر شناخت نوع دوم است. از این رو ما بحث خود را از شناخت تحلیلی شروع می‌کنیم؛ یعنی به بررسی این امر می‌پردازیم که محتویات قرآن چیست و چه مسائلی در قرآن مطرح گردیده و درباره چه مسائلی بیشتر حساسیت نشان داده شده و موضوعات آن چگونه ارائه شده است.

اگر در شناخت تحلیلی بتوانیم حق مطلب را ادا کنیم و از عهده آن به خوبی برآییم و با معارف قرآنی آشنایی کافی پیدا کنیم، در آن صورت همان طور که گفتیم درخواهیم یافت که عمده‌ترین اصالت‌ها از آن قرآن است و آن عبارت است از «اصالت الهی» یعنی معجزه بودن قرآن. (آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۱۹)

الاهی بودن متن قرآن و تمایز ساختاری و معنایی از متون بشری به نوبه خود تأثیر چشم‌گیری در اصل معنا و نیز معناپژوهی قرآن دارد که غفلت از آن منشأ خطای جدی است.

۳ - ۳: حقانیت، معرفت بخشی و اثر گذاری قرآن

این مبنا نیز در جای خود با دلایل بیرونی و درونی اثبات شد. اولاً چنان که پیش تر دیدیم تمامی عقلای عالم، سخن، گفتار و نوشتار خویش را که مطابق نظام زبان - و نه از سر هزل و لطیفه‌گویی - اظهار می‌دارند، ابزاری برای رساندن پیام و معنای مورد نظر خویش می‌دانند. بنابراین به قاعده هر متنی دارای معناست و نمی‌توان آن را مهمل دانست. همچنان که به لحاظ مطابقت با واقع و صدق نیز متون متعارف به انگیزه معرفت بخشی تدوین می‌یابند.

البته میزان آگاهی آدمیان از واقع به حسب معلوماتشان متفاوت است، همان طور که واقع نیز با معیار خاص خود سنجیده می‌شود. با توجه به آن چه بیان شد روشن می‌شود از آن جا که قرآن وحی خدای حکیم و علیم و سخن حق پروردگار است و "بالحق انزلنه و بالحق نزل" (اسراء - ۱۰۵)، فرض فقدان سخن خدا از معنا و یا عاری بودن آن از حقیقت و مطابقت با واقع، مستلزم نقض غرض و ناهمخوانی با حکمت فعل خدا و علم مطلق او خواهد بود.

ثانیاً: با نگاهی به متن قرآن و توصیف‌هایی که این کتاب الهی از خود دارد نکات بسیار ارزش‌مندی به دست می‌آید. در تعبیری قرآن و وحی الهی بر پیامبر به عنوان "علم" معرفی می‌شود. "ما جاءك من العلم" (بقره/۱۴۵؛ رعد/۳۷)

"و يعلمکم الكتاب و الحکمه و يعلمکم ما لم تکنوا تعملون" (بقره/۱۵۱)
وصف "فرقان"، "قول فصل" و "تفصیل دهنده"، اوصاف دیگری است که از قرآن بدان‌ها نام برده شده است.

"تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیراً" (فرقان/۱)

"انه لقول فصل و ما هو بالهزل" (طارق/۱۳ و ۱۴)

"قد فصلنا الايات لقوم یعلمون" (انعام/۹۷)

نیز قرآن به "نور" و "کتاب روشنگر" توصیف شده است.

"ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نورا نهدی به..." (شوری/۵۲)

"قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین" (مائده/۱۵)

"بصائر" و بینش آفرینی^(۱) وصف دیگری برای قرآن است.

"هذا بصائر من ربکم و هدی" (اعراف/۲۰۳)

"برهان"، "بینه" و "هدی" از جمله اوصاف قرآن دانسته شده است. "فقد جاءکم بینه من ربکم و

هدی" (انعام/۱۵۷)

"یا ایها الناس قد جاءکم برهان من ربکم و انزلنا الیکم نورا مبینا... و ینهدیهم الیه صراطا مستقیماً"

(نساء/ ۱۷۴ و ۱۷۵)

در توصیف دیگری قرآن "غیر ذی عوج" و عاری از انحراف و رهنما به سوی حق نامیده شده است.

"قرآناً عربياً غیر ذی عوج" (زمر/ ۲۰)

همچنین قرآن "ذکر"، "ذکر"، "ذکر"، "تذکره"، "موعظه" و "بشیر و نذیر" نامیده شده است.

"ان هو الا ذکر للعالمین" (ص / ۸۷)

"ان هو الا ذکرى للعالمین" (انعام / ۹۰)

"کلانه تذکره" (مدثر/ ۵۴)

"یا ایها الناس قد جاء تکم موعظه من ربکم" (یونس/ ۵۷)

"بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون" (فصلت/ ۴)

محور مشترک آیاتی که آورده شد بیان رسالت قرآن و ویژگی حقیقت‌نمایی و معرفت‌بخشی آن از سویی و جهت‌دهندگی آن از سوی دیگر است. روشننگری، حکمت‌آموزی، تمیز میان حق از باطل نورافزایی، هدایت‌گری، تنزیه از انحراف، یادآوری، غفلت‌زدایی و عبرت‌آموزی ویژگی‌های ذاتی قرآن است. این صفات و خصایص همچنان که وصف تمامی قرآن است، وصف هر یک از گزاره‌ها و اجزای قرآن نیز هست. بدین روی در پرتو آن چه گفته شد این نتیجه به دست می‌آید که بیان واقع، دعوت به دگرگونی وجودی و تعالی معنوی به عنوان دو خصیصه تفکیک‌ناپذیر در تمام گزاره‌های قرآن - اعم از اخباری یا انشایی - نهفته است. با این تفاوت که فرمول ساختمانی در این دو اسلوب متفاوت است. در گزاره‌های اخباری توصیف و تبیین واقعیت به شیوه مستقیم است و پیام غیرمستقیم. اما در گزاره‌های انشایی این توصیف به طور مستقیم به رساندن پیام پرداخته است؛ واقعیتی که مبدأ پیام و یا غایت آن است غیر مستقیم است. درباره ویژگی‌های توأمان معرفت‌بخشی و اثرآفرینی استاد مطهری هوش‌مندانه می‌نویسند:

در این مرحله بررسی تحلیلی کتاب مورد نظر است. یعنی تشخیص این که این کتاب مشتمل بر چه مطالبی است و چه هدفی را تعقیب می‌کند، در مورد جهان چه نظری دارد، نظرش درباره انسان چیست، چه دیدی درباره جامعه دارد، سبک‌ارایه مطالب در آن و شیوه برخورد آن با مسایل چگونه

است، آیا دیدی فیلسوفانه و یا به اصطلاح عالمانه دارد، آیا قضایا را از منظر یک عارف نگاه می‌کند و یا آن که سبکش مخصوص به خود است، و باز سؤال دیگری در این مورد که آیا این کتاب پیامی و رهنمودی برای بشریت دارد یا نه، و اگر پاسخ مثبت است آن پیام چیست.

آن‌گاه می‌نویسند: در واقع دسته اول این پرسش‌ها مربوط می‌شوند به نگرش و دید این کتاب نسبت به جهان و انسان و حیات و مرگ و ... و یا به عبارت جامع‌تر مربوط می‌شود به "جهان‌بینی کتاب" و به اصطلاح فلاسفه‌ی خودمان به حکمت نظری آن مربوط می‌شود. ولی دسته دوم سؤال‌ها در این باب است که کتاب چه طرحی برای آینده انسان دارد. جامعه انسانی را بر اساس چه الگویی می‌خواهد بسازد که این را ما به "پیام" کتاب تعبیر می‌کنیم. (آشنایی با قرآن، صص ۱۶ - ۱۵) حاصل این عبارت آن است که قرآن هم جنبه معرفت‌بخشی دارد و هم برنامه تحول‌آفرینی و انسان‌سازی و باید این دو ویژگی را از قرآن برگرفت.

همچنین استاد در ارزیابی زبان قرآن می‌نویسد:

"کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوالالباب" (ص / ۲۹) یعنی یک وظیفه قرآن یاد دادن و تعلّم است. در این جهت عقل انسان مخاطب قرآن خواهد بود و قرآن با زبان و منطق استدلال با او سخن می‌گوید. اما به جز این، زبان قرآن زبان دیگری نیز دارد که مخاطب آن عقل نیست بلکه دل است و این زبان دوم، احساس نام دارد.

در توضیح این زبان می‌نویسد: وقتی قرآن زبان خود را زبان دل می‌نامد. منظورش آن دلی است که می‌خواهد با آیات خود آن را صیقل دهد، تصفیه کند و به هیجان بیاورد... این همان زبانی است که ازاعراب بدوی مجاهدینی می‌سازد که در حقشان گفته‌اند: "حملوا بصائرهم علی اسیافهم" آنان که شناخت‌ها افکار روشن و دریافت‌های الهی و معنویشان را بر شمشیرهایشان گذاشته بودند و شمشیرها را در راه این ایده‌ها به کار می‌انداختند. مصداق بارز "قائم اللیل و صائم النهار" به حساب می‌آمدند و در همه لحظات با عمق هستی در ارتباط بودند...

قرآن بر این خاصیت که کتاب دل و روح است، کتابی است که جان‌ها را به هیجان می‌آورد و اشک‌ها را جاری می‌سازد و دل‌ها را می‌لرزاند، خیلی تأکید دارد. قرآن آن را حتی برای اهل کتاب نیز

صادق می‌داند.

«اللّٰهُ نَزَلَ احْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ» (زمر/۲۳)

در این آیات و در بسیاری آیات دیگر^(۱) قرآن نشان می‌دهد که صرفاً کتابی علمی و تحلیلی نیست بلکه در همان زمان که از استدلال منطقی استفاده می‌کند با احساس و ذوق و لطایف روح بشر نیز سخن می‌گوید و جان او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (آشنایی با قرآن، ج ۱ ص ۳۴ تا ۴۳)

۴ - ۳: سخن جاودانه

گفته شد قرآن همچون تورات و انجیل، وحی راستین خداست و همانند متون بشری ویژگی پیام رسانی دارد. قرآن همچنین خصیصه دیگری دارد که آن را از وحی‌های پیشین و نیز از تمامی متون بشری متمایز می‌نماید و آن ذوبطون بودن و جاودانگی این کتاب آسمانی است. قرآن هر چند از نظر متن و عبارت محدود است، لکن ویژگی جاودانگی آن - که در پرتو علم مطلق الهی صورت گرفته - اقتضای ظرفیت نامحدود و پایان ناپذیر تمامی نسل‌های انسانی در طول تاریخ است. این مطلب همان مفاد اکمل دین است که در قرآن تصریح شده است.

این مبنا به طور حتم با تطبیق برخی رهیافت‌های هرمنوتیک جدید بر قرآن و عصری‌نگری آن به عنوان یک واقعیت زبانی - هنری و محصول فرهنگی مرتبط با واقعیت‌های اجتماعی منافات دارد. (آشنایی با قرآن، صص ۴۳ - ۳۴) چه این که قرآن افزون بر بعد زیبایی ساختاری و اعجازی و ناظر بودن بر واقعیت‌های مخاطبان، برخوردار از حقایق کلی آسمانی و الهی است و پوشش دهنده تمام زمان‌ها و مکان‌هاست. بنابراین اصل جاودانگی قرآن ویژگی خاصی است که ساختار معنایی آن و شیوه معناپژوهی قرآن را از متون بشری که به اقتضای خصیصه‌های بشری محکوم به محدودیت‌های عصری است، متمایز می‌نماید.

به بیان دیگر این مبنا هم جهت بخش انتظار ما از متن دینی است و هم در چگونگی فهم ما از قرآن کریم و حدود آن اثر می‌گذارد. استاد مطهری در بیانی با استناد به سخن رسول اکرم (ص)

۱- مانند آیه ۵۸ سوره مریم و آیات نخست سوره صف

می‌گویند خصیصه جاودانگی قرآن، معنابخشی آن را چونان خورشید و ماه همواره جاری دانسته است. "لان القرآن لم ينزل لزمان دون زمان و لناس دون ناس" (آشنایی با قرآن، ص ۲۹)

۵ - ۳: حیثیت دلالتی قرآن

در ارتباط با این مبنا نیز می‌توان اذعان نمود که تمامی متون علمی، فلسفی و دینی که در چهارچوب نظام زبانی سامان یافته و پیامی را در درون خود دارند، از این قابلیت نیز برخوردارند که خواننده رابه لایه های سرپوشیده معنایی که حاصل ذهن نویسنده است، رهنمون می‌شوند. چرا که خاصیت ذاتی سخن معنی دار و غیر مهممل تفسیرپذیری است. از این نظر متون دینی و قرآن از این قاعده مستثنی نیستند.

از سوی دیگر کتاب و سنت به طور مکرر به تصریح یا تلویح عموم مردم را به تدبر و تعقل در قرآن فراخوانده و حتی راه و روش استفاده و کشف معارف قرآن را بیان نموده‌اند. به عنوان نمونه برخی از آیات قرآن کریم را در این زمینه یادآور می‌شویم:

"لقد انزلنا اليكم كتاباً فيه ذكر كم افلا تعقلون" (انبیاء/ ۱۰)

"وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلهم يتفكرون" (نحل/ ۴۴)

وجه مشترک این آیات دعوت به تدبر و تفکر در مضمون و محتوای قرآن کریم است. لازمه‌ی این دعوت از ناحیه خدای حکیم آن است که انسان‌ها با خردورزی در قرآن و کوشش در شناخت معارف آن با تدبر در آیات آن می‌توانند به حقایق دست یابند که بدون تفکر آن حقایق به چنگ نمی‌آید. نتیجه این مطلب آن است که قرآن حقایق دوزماتب در خود نهفته دارد که با تفسیر و جویا شدن به قدر ظرفیت مخاطبانش بر آن‌ها چهره می‌گشاید.

روایت معروف نبوی ثقلین^(۱) که راه‌یابی به هدایت الهی را تمسک به کتاب و سنت می‌داند گویای همین حقیقت است که کتاب الهی نقش هادی را دارد و حقایق آن تفسیر پذیرند.

استاد مطهری این موضوع را مطرح کرده که آیا اساساً قرآن حیثیت دلالتی دارد و قابل شناخت و بررسی است، آیا می‌توان در مطالب و مسائل قرآن تفکر و تدبر کرد یا آن که این کتاب اساساً برای

شناختن عرضه نشده است، بلکه صرفاً برای تلاوت و قرائت و یا برای ثواب بردن و تبرک و تیمن است. سپس اشاره می‌نمایند که: ممکن است به ذهن خطور کند که این سؤال موردی ندارد زیرا در این جهت که قرآن کتابی برای شناخت است کسی تردید نمی‌کند.

آن‌گاه به دنبال طرح این سؤال و پدید آمدن جریان‌هایی مانند اشاعره و اخباری‌ها که قرآن را غیر قابل شناخت می‌دانستند، می‌نویسد: قرآن در برابر جمود و خشک اندیشی اخباریون و نظایر آن‌ها و همچنین در مقابل انحرافات و برداشت‌های ناروای باطنیه و دیگران راه وسطی پیشنهاد می‌کند که عبارت است از تأمل و تدبر بی غرضانه و منصفانه.

قرآن نه تنها مؤمنین، که حتی مخالفین را به تفکر و اندیشه درباره آیات خود فرا می‌خواند و تأکید می‌کند که بدون جبهه‌گیری در برابر آن به تأمل درباره آیاتش بپردازند. در خطاب به مخالفین قرآن می‌گوید چرا به تدبر در قرآن نمی‌پردازند؟ این دل‌ها چگونه دل‌هایی است که گویی بر آن‌ها مهر زده شده است.

در آیه دیگری می‌فرماید: "کتاب انزلناه الیک مبارک" کتابی است پر ثمر و پر برکت که ما به سوی تو فرود آوردیم. "لیدبروا آیاته" برای این که در آیاتش بیندیشند و تدبر کنند. "ولیتذکروا اولوا الالباب" و آنان که که دارای فکر و خرد هستند آگاهی یابند. آن‌گاه می‌نویسند: این آیات و ده‌ها آیات دیگر در تأکید بر تدبر در قرآن، همه مجاز بودن تفسیر قرآن را تأیید می‌کنند. (آشنایی با قرآن، صص ۲۹ - ۲۴) ایشان همین‌طور در تفسیر آیه نور و طرح مثل در این آیه می‌نویسد:

"ما مکرر عرض کرده‌ایم که سعی و تلاش قرآن دعوت مردم به تفکر است نه تنها از راه این که بگوید بروید فکر کنید، بلکه خود قرآن گاهی از یک طرف دعوت به تدبر می‌کند و از طرف دیگر موضوع را به شکلی ذکر می‌کند که افکار برانگیخته شوند و درباره آن زیاد فکر کنند تا بهتر به عمق مطلب برسند؛ بلا تشبیه مثل این که شما برای ورزیدگی ذهن فرزندان بعضی از مسائل را به صورت معما برایش طرح می‌کنید تا او برانگیخته شود و فکرش را به کار بیاندازد و بیشتر تأمل کند." (همان) ایشان در جای دیگر وقتی آیات مربوط به تسبیح موجودات عالم را بررسی می‌کند "الم تر ان الله یسبح له من فی السموات و الارض" (حشر/۲۴) این نکته را تصریح می‌نماید که معماگونه بودن برخی

آیات برای این نیست که بشر آن را نفهمد. خداوند نخواسته یک معمایی را که هیچ وقت بشر به هیچ شکل آن را حل نمی‌کند بیان کرده باشد. قرآن این را می‌گوید برای این که ما تلاش کنیم تا به حقیقت برسیم و این حقیقت را به اندازه ظرفیت خودمان کشف کنیم. (همان، صص ۱۶۹ - ۱۶۸).

نیز در اوایل شناخت قرآن این سؤال را طرح می‌کنند که: "آیا در قرآن آیاتی لغزوار وجود دارد؟" سپس پاسخ می‌دهند که: این آیات با نص قرآن که می‌گوید: قرآن کتابی روشن‌گر و قابل فهم برای همه است و آیاتش همه نور و هدایت است منافات دارد. آن گاه به تعالی معنای قرآن اشاره می‌نمایند که: سر مطلب این است که برخی مسائل مطرح شده در قرآن به خصوص آن جا که سخن از امور غیب و ماوراء الطبیعه است اساساً با الفاظ قابل بیان نیستند.

معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر بیکران در ظرف ناید

اما از آن جا که زبان بیان قرآن همین زبان بشری است ناگزیر آن موضوعات لطیف و معنوی با عباراتی بیان شده‌اند که بشر برای موضوعات مادی به کار می‌برد. (همان، ص ۲۳)

این مطلب به صراحت، آن حیرت‌آفرینی و معماگونه‌گی را که راه وصول به معنا و مقصود را مسدود می‌کند از ساحت قرآن طرد می‌کند.

۴. معنا و اراده متکلم

پدیده معنای متن از هر سنخ دانسته شود، در هر حال نمی‌توان آن را از اراده‌ی متکلم و انگیزه مورد نظر او بریده دانست. طرح این موضوع در ارتباط با قرآن کریم هر چند ممکن است به لحاظ وضوح آن بی مورد به نظر آید، لکن نظر به اهمیت مطلب در هرمنوتیک معاصر و معناپژوهی جدید به اجمال بدان می‌پردازیم.

از آثار استاد مطهری چنین فهمیده می‌شود که ایشان در بررسی این موضوع از مبانی و دلایل گوناگون برون دینی و عقلی و نیز درون دینی و نقلی سود برده، وابستگی رابطه معنای قرآن به پدیدآورنده آن را امری مسلم و قطعی می‌دانند. به گونه‌ای که خلاف آن را اساساً معنی قرآن نمی‌دانند.

۱- ۴: معنا و هدف در اراده هر گوینده

در پاسخ به این پرسش که نقش مؤلف و قصد درونی او تا چه حد در معنا و تفسیر و تأویل متن تأثیرگذار است، از مبانی فکری شهید مطهری چنین بر می‌آید که به دلیل قانون عقلی علیت هر اثری از لحاظ منشأ پیدایش وابسته به علت و مؤثر خویش است. از این رو متن نیز که اثری است برخاسته از علم و اراده پدید آورنده‌ی آن، انعکاس اندیشه‌ها معلومات و منویات درونی اوست و نمی‌توان آن را منقطع از قصد صاحبش فهم نمود. همین قانون در مورد قرآن نیز مورد توجه است و به دلایل مسلم ظهور و تبلور علم، حکمت و قصد هدایت‌مندان خدا بر انسان است.

۲- ۴: حکمت و هدف‌داری خدا در فرستادن وحی

نظام فکری مطهری، جهان‌بینی توحیدی است. در این نگرش مبنای هستی‌شناختی مربوط به خداوند، هدف‌داری و حکمت در افعال خداست. بر همین اساس وحی و انزال کتب آسمانی برخاسته از ربوبیت تشریحی الهی به عنوان یک حقیقت اجتناب‌ناپذیر است.

"اعتقاد به وحی و نبوت از نوعی بینش درباره جهان و انسان ناشی می‌شود یعنی اصل هدایت عامه در سراسر هستی. اصل هدایت عامه، لازمه‌ی جهان‌بینی توحیدی است. از این رو اصل نبوت لازمه‌ی این جهان‌بینی است. خداوند متعال به حکم این که واجب الوجود بالذات است و واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات است، فیاض علی الاطلاق است و به هر نوعی از انواع موجودات در حدی که برای آن موجود ممکن و شایسته است تفضل و عنایت دارد و موجودات را در مسیر کمالشان هدایت می‌کند.

آنگاه پس از بیان کاربرد واژه وحی در مورد هدایت همه موجودات می‌نویسند:

عالی‌ترین درجه وحی همان است که به سلسله پیامبران اختصاص دارد. این وحی بر اساس نیازی است که نوع بشر به هدایت الهی دارد. خداوند از طرفی بشر را به سوی مقصودی که ماورای افق محسوسات و مادیات است و خواه ناخواه گذرگاه بشر خواهد بود راهنمایی می‌نمایند، و از طرف دیگر نیاز بشر را در زندگی اجتماعی - که همواره نیازمند قانونی است که تضمین الهی داشته باشد - برمی‌آورد.

قبلاً در بحث مکتب و ایدئولوژی، نیاز بشر به یک ایدئولوژی کمال بخش و ناتوانی او در تنظیم و تدوین ایدئولوژی صحیح را روشن کردیم. (جهان بینی توحیدی، صص ۱۴۲ - ۱۴۱)

۳ - ۴: تصریح بر هدف راهبردی خدا از نزول قرآن

از نظرگاه درون دینی و بررسی متن قرآن کریم نیز به وضوح در آیات متعددی تصریح شده است که فلسفه نزول قرآن از سوی خداوند تعلیم و هدایت مردم به سوی حقایق و معارفی است که بدون وجود قرآن آن حقایق برای مردم قابل دستیابی نیست.

"کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یرکبهم و یعلمکم الکتاب و الحکمه و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون" (بقره/۱۵۱)

همان سان که مشاهده می‌شود در این آیه شریفه حکمت فعل خداوند در بعثت پیامبر اکرم (ص) تلاوت آیات و تزکیه و آگاهی‌بخشی نسبت به علمی است که بدون بعثت و نزول وحی قرآنی آن سنخ آگاهی برای مردم فراهم نمی‌آمد. "آن چه را که امکان نداشت بدانید به شما تعلیم دهد." یا آیه "کتاب انزلناه الیک لنخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربهم الی صراط العزیز الحمید" (ابراهیم/۱) این "قرآن" کتابی است که بر تو نازل کردیم تا مردم را به خواست پروردگارشان از تاریکی‌ها به سوی روشنایی و به سوی راه خدای والا و ستوده هدایت کنی. این آیه نیز هدف خداوند از فرستادن قرآن را هدایت مردم به راه راست و نجات از گرداب تاریکی‌ها به سوی کانون نور معرفی کرده است که همان راه خداوند عزیز حمید است.

بنابراین با توجه به دلایل برون دینی و درون دینی قرآنی معلوم می‌شود همچنان که متن و نوشته هر نویسنده برای رساندن پیامی است که نویسنده در نظر داشته آن‌ها را به دیگران برساند، قرآن نیز به عنوان یک کتاب و متن حاصل وحی خدا بر پیامبر اکرم (ص) به منظور هدایت تمامی مردم به سوی مقصد حیات است. از این رو نمی‌توان در ساختار معنایی قرآن مقصود متکلم را نادیده گرفت و در تفسیر و معنی‌شناسی قرآن مراد گوینده کلام را نادیده انگاشت. به تعبیر دیگر برداشت‌های تفسیری و تأویلی که نسبت به مقصود گوینده بی‌تفاوت است، اساساً تفسیر قرآن به شمار نمی‌آید بلکه تفسیر به رأی خواهد بود. به بیان دیگر قصد و اراده یکی از ارکان اصلی معنا در

نگاه متفکران مسلمان است؛ به گونه‌ای که بدون لحاظ نمودن عنصر قصد، اساساً معنا فاقد رکن اصلی خویش است. و نیز چنان که سیوطی می‌نویسد: معنا باید قصد شده باشد و بدون قصد معنا اساساً سخن کسی با معنا شمرده نمی‌شود. (سیوطی، ۱۳۱۷، ص ۲۴۸)

لایه‌ها و سطوح معنایی

درست است که در نظام زبان، گزاره و جمله از ویژگی انتقال پیام برخوردار است، اما در بررسی مسأله معنای متن نمی‌توان هسته‌های اولیه مفردات معنادار را نادیده انگاشت. بنابراین سطح اولیه معنای گزاره‌های متن مربوط به ساخت‌های معنی‌دار؛ یعنی "نشانه‌ها" و واژه‌هایی است که برای معنایی خاص وضع شده‌اند.

ارزیابی از چیستی، وضع و حقیقت متن در عرف عقلا در رویکرد معناشناسی به مفردات یک متن و از جمله قرآن تأثیر به‌سزایی دارد. از همین رو شهید مطهری واژه "نور" را در تفسیر آیه "اللّه نور السموات و الارض" بررسی می‌نماید. ایشان می‌گوید:

آن چه بشر در بدو امر از کلمه نور می‌فهمد همین نورهای محسوس است مثل خورشید، ستارگان و چراغ‌ها که هنوز هم صد در صد حقیقت آن از نظر فیزیک‌دانان کشف نشده است، ولی اگر این نورها نبود جهان "طبیعت" سراسر تاریک بود.

سپس می‌گویند: ولی کلمه نور مصداقش منحصر به نور حسی نیست. لفظ نور وضع شده است برای هر چیزی که روشن و روشن‌کننده باشد. یعنی پیدا و پیداکننده باشد. ما به نور حسی از آن جهت نور می‌گوییم که خودش برای چشم ما هم پیداست و هم پیداکننده. هر چیزی که پیدا و پیداکننده باشد می‌توانیم به آن نور بگوییم و لو این که جسم و حسی نباشد. مثلاً درباره علم می‌گوییم "علم نور است"؛ «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» حرف درستی است واقعاً علم نور است، چون علم روشن و روشن‌کننده است علم خودش در ذات خودش روشنایی است و جهان را بر انسان روشن می‌کند، اما مسلم است که علم از نوع جسم و جسمانیات نیست.

عقل خودش نور است و قرآن از نور به ایمان تعبیر نموده است. "او من کان میتاً فاحییناه و جعلنا

له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها^۱ ایمان یک حقیقت غیر جسمانی است که خاصیتش روشن کردن است؛ چون به باطن انسان نوعی آگاهی و به انسان هدف می‌دهد و او را به سوی مقصد سعادت بخش می‌کشاند. عرفا به خود عشق نور می‌گویند:

عشق قهار است و من مقهور عشق چون قمر روشن شدم از نور عشق

آن‌گاه می‌گویند: وقتی ما نور را به این معنی گرفتیم یعنی حقیقت پیدا و پیداکننده، یا حقیقت روشن و روشن‌کننده و دیگر کاری نداشتیم که چگونه پیدا و پیداکننده است. به این معنا اطلاق نور به خداوند متعال جایز خواهد بود. خدا نور است یعنی حقیقتی است در ذات خود پیدا و پیداکننده؛ به این معنا دیگر هیچ چیزی در مقابل خدا نور نیست. یعنی همه نورها در مقابل خدا ظلمت‌اند؛ چون آن چیزی که در ذات خودش پیدا و پیداکننده است فقط خداست. سایر اشیا اگر پیدا و پیداکننده هستند در ذات خودشان تاریک هستند. خدا آن‌ها را "پیدا" و "پیداکننده" کرده است.

همچنین قرآن می‌فرماید: «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» (حدید، ۳) خدا ظاهر است؛ یعنی پیداست، و خالق و پیداکننده اشیا است. بنابراین کلمه نور در دعاها و روایات به عنوان اسمی از اسماء الاهی ذکر شده است. در دعای کمیل می‌فرماید: یا نور یا قدوس، شاید علت این که قدوس پشت سر "یا نور" آمده است، این است که کسی توهم نکند خدا نور جسمانی است، نور هست اما نه از این نورها. در تعبیر دیگر می‌فرماید «و بنور وجهک الذی اضاء له کل شیء»، تو را قسم می‌دهم به نور چهره‌ات که همه چیز به نور چهره تو روشن است. یعنی اگر نور ذات خدا نباشد همه چیز در تاریکی عدم و "نیستی" است. (آشنایی با قرآن، صص ۱۰۱ - ۹۸)

همه عالم به نور اوست پیدا کجا او گردد از عالم هویدا

اما واژه‌ها به غیر از نقش انفرادی، در هم‌نشینی با یکدیگر و ساختار ترکیبی یک عبارت و گزاره موقعیت دلالتی متفاوتی پیدا می‌کنند. بافت جمله از نظر دلالت بر معنا می‌تواند معنای واژه را محدود نماید یا توسعه بخشد، آن را وضوح بخشد و یا در ابهام افکند. به هر روی سخن و کلام که در قالب گزاره، ابزار انتقال معنا و پیام است در عرف پذیرفته شده‌ی عقلا از اقتضائات ویژه‌ای برخوردار است که همان اقتضائات، چگونگی تعیین دلالت و راه‌یابی به مراد متن را معلوم می‌نماید. همچنان که افزون بر

این‌ها ممکن است ساختار جمله دارای دلالت‌هایی باشد که به ازای آن‌ها لفظ خاصی وجود ندارد و مقتضی النص هو الذی لا یدل علیه اللفظ و لا یکون ملفوظاً و لکن یکون من ضروره اللفظ اعم من ان یکون شرعياً او عقلیاً... (جرجانی، ۱۴۰۲ ق، ص ۲۰۲)

فراء می‌نویسد: و انما یحسن الاضمار فی الکلام الذی یجتمع اوله و یدل اوله علی الاخره... (فراء، ۱۹۸۳ م، ص ۱۳)

قاضی عبدالجبار نیز می‌نویسد: و لا یمتنع فی الکلام ان یتغیر ظاهره بما یتصل به من مقدمه و مؤخره... (متشابه القرآن، ص ۵۸۱)

به هر روی قانون زبان شناختی عقلا در محاوره، و قانون عقلی قصد متکلم، دو معیار اساسی در تعیین دلالت‌های کلام در مرتبه ثبوت و اثبات سخن شناسی و متن شناسی تفسیری متفکران مسلمان بوده است.

سید رضی می‌نویسد: ثم جاء القرآن علی مطرح کلام العرب. (رضی، ۱۹۵۵ م، ص ۳۲۲) بر همین اساس او در آیه شریفه "فما بکت علیهم السماء و الارض" (دخان، ۲۹) می‌نویسد: برترین نظر آن است که بکاء در این جا به معنای اندوه است؛ گویا فرموده: آسمان و زمین بر نابودی آنان و از میان رفتن آثارشان اندوهگین نشدند... در میان اعراب رسم بر آن است که خانه‌ای را که ساکنانش از آن کوچ کرده‌اند به مجاز متصف به گریان و نالان می‌نمایند، بدین معنا که نشانه‌های وحشت و خشوع از آن خانه هویدا است. " (همان، ص ۳۰۳)

مفسران مسلمان، جز گروه اندکی از ظاهرگرایان، همواره متن و اقتضائات دلالی آن را در پرتو حکمت پرتوافکن آن و این که چه چیزی را می‌تواند اراده کند، ارزیابی کرده‌اند. قاضی عبدالجبار در تبیین دلالت محکم و متشابه می‌گوید: ان الاستدلال بهما اجمع لا یمکن الا بعد معرفه حکمه الفاعل و انه لا یجوز ان یختار القبیح. (متشابه القرآن، ص ۶)

با توجه به همین معیارهاست که شهید مطهری در مورد اقتضای دلالی قرآن می‌نویسد:

«قرآن مثل بعضی کتاب‌های مذهبی نیست که یک سلسله مسائل رمزآلود در مورد خدا و خلقت و تکوین مطرح کرده باشد و حداکثر یک سلسله اندرزهای ساده اخلاقی هم ضمیمه کرده باشد و بس؛

به طوری که مؤمنین ناچار باشند دستورها و اندیشه‌ها را از منابع دیگر اخذ کنند. قرآن اصول معتقدات و افکار و اندیشه‌هایی را که برای انسان به عنوان یک موجود "با ایمان" و صاحب عقیده لازم و ضروری است و همچنین اصول تربیت و اخلاق و نظامات اجتماعی و خانوادگی را بیان کرده‌است... قرآن مقیاس و معیار همه منابع دیگر است." (آشنایی با قرآن، ص ۱۰)

همین طور ایشان در مورد ظرفیت‌های دلالتی قرآن در تفسیر آیه شریفه "لیجزیهم الله احسن ما عملوا و یزیدهم من فضله و یرزق من یشاء بغير حساب" (نور، ۳۸) و ارزشابی نقش ایمان و عمل در سرنوشت انسان و بیان انگیزه‌های متفاوت آدمیان می‌گوید: این آیه را دو گونه تفسیر می‌کنند و هر دو نوع آن نیز درست است. سپس می‌افزایند: «همان طور که قبلاً هم تذکر داده‌ام اساساً معنی ندارد که ما آیات قرآن را همیشه به یک معنی خاص حمل کنیم. یک جا می‌بینیم آیه در آن واحد دو معنی درست را تحمل می‌کند و هر دو مقصود ما است. این از خصایص و معجزات قرآن است که گاهی تعبیرات خودش را طوری می‌آورد که آن را چند نوع می‌توان معنی کرد. سپس مثال می‌زنند به این که گاهی شاعری شعری می‌گوید که چند نوع قابل معنی است و چه بسا از خودش هم بپرسید هر چند نوع آن درست است مانند:

از در بخشندگی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب و ماهی دریا...»

(آشنایی با قرآن، صص ۱۳۴ و ۱۰۸)

اما کثرت پذیری معنایی یک جمله و عبارت هرگز در نگاه متفکران مسلمان مرادف با شالوده‌شکنی و هنجارگریزی در معناپژوهی قرآنی قلمداد نشده است. چه این که این متفکران بر اساس ضوابط عام نظام زبانی عقلا در مفاهمه و مبنای عقلی، در تشخیص مراد واقعی متن و گوینده آن را دنبال کرده‌اند و روی برتافتن از مبانی و چارچوب‌های مبرهن عقلی، عقلایی و مسلمات دینی و معناشناسی را زمینه‌ساز تفسیر به رأی و تحریف معنای قرآن شمرده‌اند.

استاد مطهری در بیانی روشن ضمن بر شماری شرایط فهم و تفسیر قرآن به شدت از تحریف‌های معنوی قرآن انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «تدبر در قرآن مجید حق هر فرد مسلمانی است و هر کسی حق دارد با توجه به درک مفاهیم و آشنایی با اسلوب زبان عربی و اسلوب خاص قرآن و با توجه به شأن

نزول آیات و تاریخ صدر اسلام و با توجه به آن چه از ناحیه ائمه اطهار "ع" در تفسیر آیات رسیده است و نیز با توجه به پیشرفت‌های علوم در آیات قرآن مجید تدبر نماید و برداشت‌های خود را که لااقل خودش به آن‌ها معتقد است به عنوان تفسیر یا هر عنوان دیگری در اختیار دیگران بگذارد.

آن‌گاه می‌نویسد: اما می‌دانیم در طول تاریخ از طرف گروه‌هایی از باطنیه و غیر باطنیه تفسیرهایی از آیات ارائه شده است که آن‌ها را به حساب تفسیر و برداشت نمی‌توان گذاشت. سپس نمونه‌های متعددی از این تحریف‌ها را بر می‌شمارند و نقد می‌کنند.^(۱)

با وجود تفاوت‌های فردی خوانندگان و متن و کثرت پذیری معنای جمله‌ها و عبارات، قواعد مفاهیم زبان شناختی عقلا و همچنین عنصر مشترک منطق خردمندی و فطرت که در ضمیر همه آدمیان در جهت کشف حقیقت نهاده شده، عواملی هستند که راه نسبی گروهی و فهم شخصی در تفسیر متون را مسدود نموده، زمینه را برای دریافت معنای معتبر و همگانی از متن می‌کشایند. بر همین اساس است که استاد مطهری به طور مکرر در پژوهش‌های دینی خود از "منطق قرآن، هدف قرآن" و مانند این تعبیرات نام می‌برد و همواره در پی کشف و شناخت هدف و معنای مورد نظر در آیه‌ها، عبارات و تعبیرهای قرآن کریم است.

تعبیر منطق قرآن، یعنی کشف مراد و مقصود قرآن و گوینده آن، و نه چیز دیگر. ایشان وقتی به آیات مربوط به پدیده‌های عالم طبیعت چون: الم تر الله یزجی سحاباً ثم یؤلف بینه و یجعله ركاماً فتری الودق یرخ من خلاله... (نور، ۴۳) می‌رسند، می‌گویند: هدف قرآن از بیان این مطلب با هدف یک نفر دانش‌مند عالم به کائنات جویه یا زیست‌شناس، متفاوت است. قرآن از همه‌ی این‌ها می‌خواهد آن راه‌هایی را که این مسائل به توحید و خداشناسی و معنویت دارد به بشر ارائه دهد. قرآن همیشه در هر چیزی توحید را جستجو می‌کند و می‌خواهد میان انسان و خدا یک پلی بزند. قرآن می‌خواهد ما در همه حوادث عالم دخالت کنیم و راز و علت و سرّ و حکمت این‌ها را کشف کنیم. یعنی عبوری در کار باشد و ما به این رازها پی ببریم و در آخر کار بفهمیم که دست قدرت و مشیت الهی عالم

۱- ر.ک به: علل گرایش به مادی‌گری، ص ۳۰ تا ۴۳؛ جهان بینی توحیدی، بخش جامعه و تاریخ؛ اسلام و مادیت تاریخی،

را اداره می‌کند. یعنی هر پرده را که کنار بزنیم پشتش یک چیزی می‌بینیم و آن را که کنار زدیم پشت آن چیزی می‌بینیم؛ ولی قرآن می‌گوید به این‌ها اکتفا نکنید این قدر بروید جلو تا ببینید یک دست قدرت و یک مشیت است و یک اراده است و یک علم است و یک حکمت است که تمام جهان را می‌گرداند. "ان فی ذلک لعبره لاولی الابصار" (آشنایی با قرآن)

اسلوب ویژه قرآن و اقتضائات دلالی آن

افزون بر قواعد عقلایی در وضع و همین‌طور معنای یک واژه در متن، در مقام مفاهمه و گفتمان - که کاربرد آن در معنا پژوهی قرآن نیز لازم است - با توجه به ویژگی‌هایی که به طور مبنایی اختصاص به قرآن دارد، سطح دیگری از معنا و معنا جویی مختص به قرآن کریم را الزام می‌نماید. آن ویژگی‌ها را به اختصار می‌توان در امور ذیل برشمرد:

۱. اسلوب خاص قرآن در بیان مطالب که به اقتضای حکمت الهی در تربیت بشر به هم آمیختگی محتوا و موضوعات قرآن در قالب نظم آهنگ اعجازین و دور از فصل بندی رایج در کتب بشری است.
۲. برخورداری قرآن از ظهر و بطن و لایه‌های تودر توی معانی که اقتضای جاودانگی آن است.
۳. اشتغال قرآن بر محکمت و متشابهات.

با توجه به مختصات نامبرده، ما با سطح دیگری از دلالت و معنا مواجهیم که اقتضائات خاص خود را دارد. این سطح دلالی مستلزم آن است که در برخورد با قرآن به عنوان یک متن وحیانی خاص، غیر از نظام عام زبان شناسی هر متن و بدون لحاظ نمودن قرائن درون‌متنی و فرامتنی و نیروی دآوری و تفکر خلاق که در شناخت هر متن لازم‌الرعایه است، سه راهبرد اساسی دیگر را نیز مورد توجه قرار دهیم که عبارتند از:

۱. معنی شناسی تناظری آیات و مفاهیم آن در مواجهه‌ی چهره به چهره به منظور استنتاج معنا در مفاهیم مورد نظر.
۲. مبنا قرار دادن محکمت در معنی جویی آیات متشابه.
۳. اهتمام به سنت ائمه‌ی معصومین (ع) در تفسیر و معنی شناسی قرآن، که سنت معصوم خود

رکنی از اكمال شریعت و بیان معارف آن در عرصه‌های گوناگون است. آن سان که بدون التفات به این رکن معناپژوهی، قرآن با نقصان و کاستی جدی مواجه است. در ارتباط با محور اول شهید مطهری می‌نویسند: نکته مهمی که در بررسی قرآن باید به آن توجه داشت این است که در درجه اول می‌باید قرآن را به کمک خود قرآن شناخت. مقصود این است که آیات قرآن مجموعاً یک ساختمان به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند. یعنی اگر یک آیه از آیات قرآن را جدا کنیم و بگوییم تنها همین یک آیه را می‌خواهیم بفهمیم، شیوه درستی اتخاذ نکرده‌ایم. البته ممکن است فهم ما از همان یک آیه درست باشد؛ اما این کار از احتیاط بیرون است. آیات قرآن برخی مفسر برخی دیگر است و همان طور که برخی مفسران بزرگ گفته‌اند: ائمه اطهار این روش تفسیری را تأیید کرده‌اند. ایشان در تبیین این موضوع می‌نویسند: قرآن در بیان مسائل، شیوه‌ای مخصوص به خود دارد. در بسیاری موارد اگر یک آیه‌ی تنها را از قرآن اخذ کنید، بدون آن که آن را بر آیات مشابه عرضه بداریم، مفهومی پیدا می‌کند که با مفهوم همان آیه، وقتی که در کنار آیات مشابه قرار گرفته است، به کلی متفاوت است. (آشنایی با قرآن، ص ۲۱) همچنین در مورد محور دوم می‌نویسند در خود قرآن کریم آیه‌ای هست که در واقع روش قرآن شناسی را به ما معرفی می‌کند. این آیه "روش شناسی" قرآن است؛ یعنی آیه ۷ سوره آل عمران که بر اساس این آیه، آیات مادر یا محکمت، چگونگی تفسیر آیات متشابه را به ما می‌فهماند. مثال استاد عمومیت مشیت الهی در قرآن و چگونگی تفسیر صحیح آن در پرتو محکمت است. (همان، صص ۱۳۸ - ۱۳۳) همین طور در مورد محور سوم نیز مرحوم مطهری با استناد به آیاتی از قرآن، مقام تبیین کتاب از سوی پیامبر اکرم (ص) را توضیح می‌دهند و رویکرد اعتقادی شیعه را در مرجعیت دینی ائمه اطهار (ع) بیان می‌نمایند که از شروط معناجویی قرآن مراجعه به این مأخذ و منبع است. (همان، ج ۱، ص ۲۱)

نتیجه:

در این گذار اجمالی کوشیدیم با توجه به مسائل جدید هرمنوتیک، به مبانی و فلسفه‌ی تفسیر قرآن کریم از منظر استاد مطهری اشاره نماییم. چنان که عنوان شد این مبانی از سویی به

شناسایی هویت معنا می‌پردازد و ارکان آن را معلوم می‌نماید و از سوی دیگر با روشن شدن عناصر سازنده و تشکیل دهنده‌ی معنا، چگونگی شناخت آن را تسهیل می‌نمایند. در خلال این جست‌وجوها معلوم گردید که فهم فقیهانه از دین؛ یا به اصطلاح "تفقه" در دین که علامه مطهری آن را به کار می‌برد (اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۳۴) به معنی لحاظ نمودن مبانی مدلل و قواعد مبرهن عقلی، عقلایی و مسلمات دینی در راستای، فهم روش‌مند متن دینی است. چنان که در تمامی علوم نیز چنین است. بر اساس مبانی و قواعد تفقه در دین و متون دینی ضمن اعتبارگذاری بر فهم‌های روش‌مند و نقد برداشت‌های ناپیوسته، ایشان هرگز رهیافت خویش را نقطه پایان کشف معنا از متن تلقی نمی‌کنند، بلکه به اقتضای جاودانگی متن و ظرفیت گسترده معنایی آن همواره راه اجتهاد و پرسش‌گری از متن و پاسخ‌گیری از آن را در مسیر هدایت و سعادت نوع بشر در روزگاران گشوده می‌بینند.

در پایان لازم به ذکر است که استاد مطهری در باب دین‌پژوهی و معناپژوهی دینی روزآمد بودن، نوپردازی و ابداع، ژرف اندیشی و نگرش فقیهانه، دیده‌بانی و مرزبانی از باورهای دینی، جامعیت علمی در فهم متون دینی، مبنانگروی و پای‌بندی به دلیل، نگاه زنده، پویا و ایدئولوژیک به دین، و همچنین جامعیت روشی و بهره‌گیری از تمامی منابع و ابزارهای قاعده‌مند در فهم متون دینی، نظریاتی بدیع ارائه نموده‌اند که به دلیل محدودیت این نوشتار از بسط آن‌ها معذورم.

مآخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ ق
۲. جرجانی، عبدالقار، اسرار البلاغه، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۲ ق
۳. رضی، محمد بن الحسین الموسوی، تلخیص البیان فی مجازات القرآن، قاهره، دار احیاء
۴. فراء، ابن زکریا یحیی بن زیاد، معانی القرآن، بیروت، دارالسرور، ۱۹۸۳ م الکتب العربی، ۱۹۵۵ م
۵. مطهری، مرتضی، مقدمه بر جهان بینی اسلامی، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۷ ش
۶. -----، اسلام و مقتضیات زمان، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ ش
۷. -----، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ش
۸. -----، آشنایی با قرآن، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ ش
۹. -----، نبوت، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ش
۱۰. -----، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰ ش
۱۱. -----، شرح مبسوط منظومه، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۰ ش
۱۲. -----، خاتمیت، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸ ش
۱۳. -----، ختم نبوت، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ ش
۱۴. -----، تکامل اجتماعی انسان، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۷ ش
۱۵. -----، پیرامون انقلاب اسلامی، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۰ ش
۱۶. -----، شناخت قرآن، قم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۱ ش