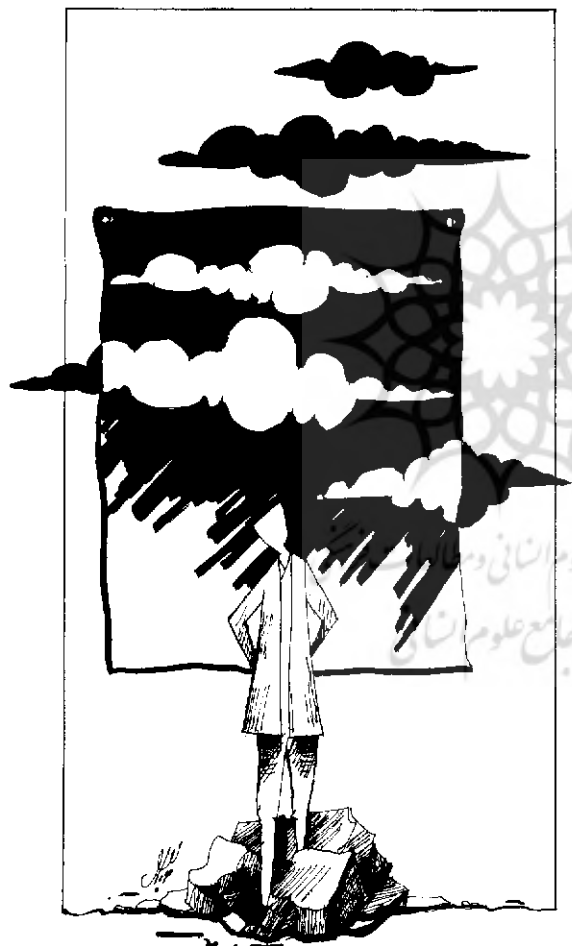


نگاهی به نظریه تفسیر متون اسلامی

دکتر یحیی یثربی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابخانه

مقدمه

هرگاه تقلید به جای تحقیق نشیند، از آنجا که نه به زمینه موضوع توجه شده و نه با هدف آن هماهنگ است، سردرگمی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. دو نمونه بحث تقلیدی از کارهای جدید و دو نمونه از پیشینیان مثال می‌زنم. از نمونه‌های جدید، یکی بحث در باب "فطری بودن دین" است. فطری، قضیه‌ای است که بدون نیازه تعقل و استدلال با هدایت دل انسان، مورد باور و اذعان قرار می‌گیرد و چیزی غیر از بدیهیات و "قضایا قیاسات‌ها معهاست". چنین مبنایی برای دیانت در مسیحیت، بسیار کارساز است زیرا الهیات مسیحی با عقل و اندیشه قابل فهم و تبیین نبود، طبعاً باید مستند و تکیه گاهی دیگری در آن سوی عقل و اندیشه جستجو می‌شد. از این روی آنان راه دل را بعنوان راهی جدا از عقل و اندیشه، برای تبیین ایمان و دیانت مطرح کرده‌اند.

اما بدون شک چنین مبنایی، برای فلاسفه اسلام، قابل تصور و تصدیق نیست و از طرف ایشان هرگز مطرح نشده است. از طرفی آنچه در نیم قرن اخیر در معارف ما تحت عنوان مباحث کلام جدید مطرح شده بدون تردید از دست آوردهای معارف مسیحی است. این‌گونه بحث با ترجمه مقاله‌ای با عنوان «حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی»^(۱) حدود سی و پنج سال

پیش در ایران وارد محافل دینی شد. با توجه به معقولیت اصول دین اسلام، "نظریه فطرت" اگر چه در کناری دلایل عقلانی، بعنوان مؤید، سودمند است، اما از آنجا که دیانت اسلام بر عقل و اندیشه تکیه دارد، چنین فرضی بر خلاف الهیات مسیحی، در اینجا بی ریشه و بی هدف خواهد بود. علاوه بر این با مطرح کردن چنین مسائلی عملاً تحت نفوذ فرهنگ غرب قرار گرفته و با آن هم‌صدا می‌شویم و این توفیقی است برای فرهنگ غرب.

(۲)

نمونه دیگر، تلازم "ایمان و شک" است که در دیانت و الهیات مسیحی، یک اصل اساسی است. به این دلیل که اصول این دیانت، غیرعقلانی است و طبعاً ایمان با اندیشه سازگار نیست. آنچه در حوزه ایمان مقبول است، در حوزه اندیشه غیرقابل تصور، تصدیق و داوری است. بنابراین باورها همیشه همراه ناباوری بوده و ایمان، هم آغوش شک است.

در صورتیکه ما مسلمانان هرگز در چنین شرایطی قرار نمی‌گیریم. اصول اسلام را معقول می‌دانیم و هرکس بتواند این اصول را تصور و تصدیق کند، به آن ایمان خواهد داشت و گرنه، نه. بحث تلازم ایمان شک، در معارف ما چیز است بی اصل و نسب و بی هدف و صرفاً یک تأثر و تقلید از الهیات مسیحی است.^(۳)



از نمونه کارهای پیشینیان همان تمثیل ساده مولوی در داستان درویشی است که خرش را صوفیان رند فروخته و بساط سوری فراهم آورده بودند، و آن درویش غریب، بی خبر مانده بود. چون سماع آغاز کردند، رندان ترانه «خربرفت و خربرفت» سر دادند که منظورشان مسخره آن صوفی بود. اما او نیز بی خبر از همه چیز، داغ تر از دیگران تکرار می کرد: این همان تقلید محض بدون اطلاع از واقعیت و زمینه و اهداف کار مورد تقلید است. نمونه دیگر آن است که فلاسفه مشاء، جهان هستی را دو بخش می دانند: مادی و مجرد. اما صوفیه و اشراقیان آن را سه بخش می دانند: مادی، مثالی و مجرد.

بخش مثالی جهان، بینابین بخش مادی و مجرد قرار دارد. حقایق این بخش، شکل و مقدار دارند، اما مادی نیستند. فیلسوفان مشایی وجود چنین بخشی را، به این دلیل که وجود صورت بدون ماده غیر ممکن است، معقول و قابل قبول نمی دانند. لذا در متون مشائی معمولاً فصلی به این بحث اختصاص دارد که وجود صورت بدون ماده، غیر ممکن است^(۴) خوب، این مسئله برای فلاسفه مشاء هم مبنا دارد و هم هدف بنابراین طرح آن یک کار تحقیقی است. اما می بینیم که در آثار صدرائی نیز علیرغم آنکه بخش مثالی جهان هستی را قبول دارند، مسئله عدم امکان صورت

بدون ماده را هم مطرح می کنند.

پس از این مقدمات، می خواهیم به نمونه بارز تقلید و ظاهربینی در مباحث جاری کلامی اشاره کنیم که ذیل عنوان «تفسیر و هرمنوتیک»، رقم می خورد.

موضوع تفسیر متون در مسیحیت (زبان دین)

باید دید که اصولاً این مسئله چه زمینه و خاستگاهی داشته و چه هدفی را دنبال می کرده است.

۱- زمینه مسئله

عوامل زیر در غرب باعث پیدایش بحث نحوه تفسیر متون شد:

الف - اصول شطحی مسیحیت و ابهام لفظی: مشکل عمده دیانت مسیحی، این بود که اصول اولیه آن شطحی بودند. یعنی قوای ادراکی انسان، از تصور و تصدیق آن ناتوان است. در مسیحیت، مسائلی همانند «تثلیث» و «فداء» هرگز برای عقل بشر قابل فهم نبودند و لذا زبان این گونه متون، غیر عادی و مبهم بود. مثلاً در تعبیر «پسر خدا»، معنی «پسر»، مبهم است.

ب - متون گزارشی متون دینی مسیحیت، اعم از عهد عتیق و جدید، نه وحی، بلکه گزارش اشخاص مختلف از جریان نبوت و رسالت انبیا





می‌باشد. گزارشگران عهد عتیق، ناشناخته و بی‌نام‌اند، اما گزارشگران متون عهد جدید، مشخص‌اند و هر متنی از آن شخص معین است. یک انجیل از متی و دیگری از یوحنا و...

ج - ناسازگاری با دست‌آوردهای علوم جدید. کلیسا به مرور زمان، قسمتی از طبیعیات و هیأت قدیم را با معارف خود درآمیخته و مسائلی از فیزیک، هیأت، جغرافیا، و جانورشناسی را جزء مجموعه تعالیم دینی قرار داده بود. از آنجا که در حوزه دیانتی، مقبولات آن، بصورت مجموعه‌ای غیر قابل تفکیک مورد تقدیس قرار می‌گرفت، هر گونه کشف علمی جدیدی که بر خلاف یکی از مقبولات آن دین بود، مردود و غیر قابل قبول شناخته می‌شد. پرینلی راباخاخر آنکه می‌گفت که ستاره از جای خود نمی‌لغزد، کامپانلا را برای عقیده به وجود جهانها و منظومه‌های دیگر، هاروی را به جرم عقیده به گردش خون در رگها، گاليله را به جرم عقیده به گردش زمین و کریستف کلمب را به جرم کشف سرزمینی که در تورات و انجیل پیش‌بینی نشده است، محکوم و مجازات می‌کنند!

د - دیانت مسیحی شامل دستورات زیادی در مسائل دینی و دنیوی نیست و شریعتی بسیار محدود داشت بنابراین دست روحانیان و اهل کلیسا همیشه برای وضع قوانین و تغییر شریعت

باز بوده است. در نتیجه قسمتی مهم از احکام کلیسا، منشأ زمینی و بشری دارند. اینها زمینه بحث برخورد با متون بود که متفکران بتوانند الهیات و شریعت خود را نجات بخشند.

۱-۲- اهداف

هدفهایی که نظریه‌های جدید تفسیر متون در پی آن بود، بطور عمده عبارت بودند از:

الف - حل مشکل عقلانی نبودن اصول.

ب - حل مشکل مخالفت با علوم جدید.

ج - تغییر و اصلاح قسمتی از احکام «غیرقابل شریعت».

جریان روشن فکری، بسادگی تحضل عقاید موروثی و سنتی را نداشت. غرور و اعتماد به نفس اندیشمندان جدید که در سایه اتخاذ روشهای تجربی و علمی به پیشرفتهائی دست یافته بودند. حریم قداست ایمان مسیحی را می‌شکست و اصول زیادی را با عقل و منطق ناسازگار و لاقبل غیر قابل مهم و تبیین می‌یافت: تثلیث و فداء و اعتراف و... از طرف دیگر، نظریه و یافته‌های جدید علمی با بعضی اخبار و آموزه‌های متون مسیحی در تضاد بود.

۲ - ۱- تفسیر هرملوتیک بعنوان یکی از راه‌چاره‌ها

با چنین زمینه واهدافی، آنانکه از این راه به

نجات دین همت گماشتند، از کارائی راه‌های پیشنهادی دیگر ناامید شده بودند. از این راه‌های ناموفق یکی تلاشی بود که در آغاز برای حفظ طبیعیات قدیم «فیزیک توراتی» بعمل آمد و دیگری تلاشی بود برای عقلانی نشان دادن اصول اعتقادی و مسائل طبیعی مورد قبول مسیحیت با تأویل و تطبیقی که دارای اشکال و روشهای گوناگون بود. مثلاً توماس برنت در قرن هفدهم می‌کوشد نشان دهد که روایت تورات دربارهٔ آفرینش، عیناً حقیقت دارد.

یا نویسندهٔ دیندار دیگری می‌خواهد تثلیث را با مقایسه به ابعاد سه گانهٔ فضا توجیه کند^(۵) یا مثل رهبران پروتستان می‌کوشند تا مسیحیت را از پاره‌ای مسائل بپیرایند. با شکست این راهها، از دو رقیب توانمند (علم، دین) کدام یک را می‌توان حذف کرد؟

مسیحیت که با قیصر ساخته و از مردم می‌خواهد که «مال قیصر را به قیصر ادا کنید و مال خدا را به خدا»^(۶) براحتی می‌تواند با دانشمندان هم در قسمتی از مسائل از قبیل تثلیث و فداء و عشاء ربانی از طریق تفکیک حوزهٔ علم، از حوزهٔ ایمان، از در آشتی درآید. اما ظاهراً این سازش هم، رضایت بخش نبوده است.

بهرحال، متون مسیحی خواه و ناخواه خود را به تیشه و رندهٔ روشنفکران تسلیم کرده تا بتوانند آن

را به شکلی دلخواه خود درآورند. و از آنجا که لفظ را نمی‌توانند تغییر دهند باید هر چه خواستند، در حوزهٔ معنی به اجرا درآورند و این همان تفسیر هرمنوتیک است که معنی را تابعی می‌داند از متغیر شرایط ذهنی و فرهنگی نویسنده و خواننده.

پیربل در قرن هفدهم بعنوان یک فیلسوف متکی به عقل، چنین فتوا داد که: «باید ردّ شهادت نقل و قواعد دستور زبان را بر ردّ عقل ترجیح داد».

اسپینوزا در همین قرن، متون مسیحی و یهودی را از حوزهٔ حقیقت اخراج می‌کند از نظر او، شدت عاطفه و قدرت زیاد تخیل در پیامبران باعث می‌شود که اظهارات آنها به کشف یک حقیقت مربوط باشد و نه ابلاغ یک فرمان معتبر و لازم‌الاجرا؛ بلکه وقتی پیامبری اعلام می‌کند که از خدا سخن می‌گوید، در واقع از خودش سخن می‌گوید و احوال درونی خود را آشکار می‌کند. لذا چهرهٔ خدا نزد هر پیامبری رنگ دیگری به خودگرفته، اوصاف انسان مبنای اوصاف خدا می‌گردد.^(۷)

بر این گونه مبانی بود که تفسیر هرمنوتیک متون پدید آمد. متفکران غرب با توجه به زمینهٔ خاص متون دینی شان (سطحی بودن اصول، گزارشی بودن متون، نقیض و محدودیت شریعت) و با توجه به اهداف عصر روشنفکری غیردینی، در این کار به بیراهه نرفته‌اند و از قضا گرچه از این



کارها، برای مسیحیت آبی بدست نیامد، اما برای روشنفکران نانی بدست آمد. روشنفکری با به انزوا

سرمایه‌داری رابیا مرزد که بخاطر حمایت از امنیت و آرامش جامعه، اعلام آتش‌بس کرد. اما تنها پس از شکست کلیسا و آنها هم برای حمایتی محدود، بعنوان سنگری در برابر کمونیسیم.

۲- موضوع تفسیر متون، در جهان اسلام (زبان دین)

پیش از هر سخنی در این باره نگاهی داشته باشیم به زمینه و اهداف این مسئله در جهان اسلام، تا بتوانیم به ارزیابی و تعیین جایگاه آن در معارف اسلامی بپردازیم:

۲-۱- زمينه مسئله

برای بحث در زمینه مسئله، مبنای خود را زمینه‌های غربی قرار داده، سه عامل پیشین را مجدداً مورد بررسی قرار می‌دهیم:

الف - اصول و مسائل شطحي: اصول و مسائل اولیة اسلام، عقلانی بوده و اغلب آنها عیناً با قوانین عقل قابل تبیین‌اند مانند وجود خدا، توحید، نبوت، برخی هم گرچه مستقلاً با عقل، درک ابتدائی نشود اما قابل تبیین عقلانی هستند. از قبیل معاد که آن را می‌توان با اصول و قواعد عقلی تبیین کرد.

اگرچه ممکن است پاره‌ای از مسائل در مذاهب و فرق اسلامی باشد که جنبه شطح دارند و قابل تبیین عقلی نباشند اما اصول اصلی اسلام

کشاندن کلیسا، به هدف خود رسید و همین تحلیلیها بود که روز بروز از حرمت کلیسا کاسته، دارو نداشتش را بر سر کوچه و بازار آورده بدست این و آن داد که ارزیابی کنند و سپس به کلیسائیان بگویند که متاعشان را اگر کمی دیگر دست کاری کنند، انشاءالله بدرد خواهد خورد. با همین جریانها، روز بروز از رونق دیانت کاسته شد. باز خدا پدر



معقول‌اند. و در متون اسلامی مسائل مخالف با اکتشافات علمی جدید هم هرگز مطرح نبوده و نیست. **ب -** وحی بدون متون. متون اصلی که منبع و مبنای اصول و فروع اسلام می‌باشند، عبارتند از کتاب و سنت. کتاب دقیقاً عین وحی است که ضبط شده بدون دخالت پیامبر اسلام و بدون آنکه آن حضرت از طرف خودش چیزی بر آن بیفزاید و یا کم کند.

سنت هم مستند به گفتار و کردار و تأیید پیامبر^ص است که دقیقاً بوسیله صحابه حفظ و ضبط شده است. متن اصلی، همان کتاب (قرآن) است و سنت، منبعی است که در درجه بعدی و در راستای قرآن، قرار دارد و هرگز این دو بهم آمیخته نشده‌اند.

در اینجا هیچ‌گونه گزارشی از متن در کار نیست. بلکه کتاب و سنت عیناً ضبط شده از تفاوت جذبی و ماهوی میان متون اسلامی و متون مسیحی، نباید غفلت داشت. اگر ما به جای این کتاب و سنت که دقیقاً ضبط شده و بدست ما رسیده‌اند گزارشهای عامیانه‌ای از جریان بعثت و زندگی و تعالیم پیامبر داشتیم، حتماً در وضع دیگری بودیم. حال آنکه متون مسیحی اولاً جنبه گزارش دارند، ثانیاً گزارشهای پخته و دقیقی نیستند و مطالب آنها غالباً سطحی و عامیانه است. ما گزارشهای کاملتری از اسلام داریم،

سیره‌ها و تواریخی که در اوایل نوشته شده‌اند بسیار محکمتر از انجیلها هستند. از نظر سختگی متون و انسجام محتوا و...

بنابراین متون اسلامی هرگز با مشکلات متون مسیحی مواجه نیست.

ج - کمال و جامعیت شریعت

بر خلاف مسیحیت که شریعت کامل و جامعی ندارد، اسلام، مدعی آن است که تکلیف هر گونه حلال و حرامی را تا روز قیامت معین کرده است. عملاً فقه بی نظیر اسلام با ابواب متعدد خود، همه شئون فردی و خانوادگی و اجتماعی را فراگرفته است.

خواه بصورت احکام جزئی موردی، یا بصورت قواعد و اصول عام و کلی که علمای دین می‌توانند احکام هر مورد جزئی را به آسانی از این اصول و قواعد بدست آورند.

اکنون باید تکلیف خود را در مورد چنین زمینه‌ای از لحاظ امکان و اهداف تفسیر هرمنوتیک مشخص کنیم. اولاً آیا ممکن است با چنین زمینه‌ای دم از تفسیر هرمنوتیک در اسلام زد؟ ثانیاً هدف ما از تفسیر آن چنانی، چه می‌تواند باشد؟

۲-۲- الف - امکان تفسیر هرمنوتیک در

اسلام





سؤال اصلی این است که با چنین زمینه‌ای: یعنی اولاً معقولیت اصول و مبهم نبودن لفظ و ثانیاً وحی بودن متن و گزارشی نبودن آن و ثالثاً عدم مخالفت با دست‌آورد های علمی و رابعاً وجود شریعت کامل، آیا می‌توان تفسیر هرمنوتیک یا قبض و بسط در معرفت دینی را مطرح کرد؟

- معقولیت اصول و مبهم نبودن لفظ

مبنا و زمینه ادعای قبض و بسط، این عوامل اند: شطحی و نامعقول بودن اصول و ابهام معنی در لفظ همانند متون اسرارآمیز و نامفهوم باستانی و شطح و طامات برخی صوفیه و... در این گونه موارد چون معنی حقیقی در نقاب است، بناچار هر کس بر اساس ذهنیت خود، حکایتی تصور خواهد کرد.

ما در حوزه معارف اسلامی، سابقه این ذهنگرایی در معرفت متون و فهم اصول را از قرن دوم هجری داریم. از آن زمانی که باطنیان و صوفیه پیدا شدند که به معانی طبقه‌بندی شده معتقد بودند و لفظ را با نوعی ابهام همراه می‌دیدند اما در حوزه دیانت نیازی به این کار نبود. چون لفظ ابهامی نداشت و قرآن، «عربی مبین» بود که با تفصیل و تبیان همراه بود نه اضمار و اشاره و ابهام. اما باطنیان و صوفیه، زبان وحی را زبان اشاره و ایما می‌دانستند که جامع کتم و افشاء است. اما همین‌ها هم، با قطع نظر از مبانی خودشان قرآن را

در حوزه معمولی انتقال مفاهیم، دارای هیچگونه ابهامی نمی‌دانستند.

ضمناً تفسیر و فهم متفاوتی که عارفان اسلام مطرح می‌کنند، با تقسیم و فهم متفاوت غربیان، فرق اساسی دارد و آن اینکه: در عرفان اسلامی، که صورت تکامل یافته عرفان جهانی است، هرگز ارزش قوای ادراکی انسان (حس و عقل)، مورد تردید قرار نمی‌گیرد. تنها ادعا می‌شود که ورای ادراک عادی انسان، به ادراک دیگری هم از راه ریاضت و سلوک می‌توان دست یافت. از آنجا که کسانی کوشیده‌اند که عقل ستیزی الیهیات مسیحی را با اقوال و اظهارات عرفانی اسلام، مشابه و یکسان بدانند، در این باره به توضیح بیشتری می‌پردازیم: تفاوت تفسیرها در عرفان اسلامی، یک تفاوت طولی است. یعنی آنانکه به درجه کاملتری از لحاظ وجود دست یافته‌اند، دارای معرفت برتری در اصول اعتقادی و اسرار عبادات خواهند بود که آن معرفت برتر، صحت معرفت پیشین آنان را نفی نمی‌کند. قیصری یکی از شارحان بزرگ مکتب ابن عربی و از بزرگان تصوف می‌گوید: کتاب و سنت و احادیث قدسی، از لحاظ معنی دارای چهار درجه‌اند: ظاهر، بطن، حد و مطلع. «ظاهر»، معنی متبادر و عرفی لفظ است. همان که همه اهل زبان از آن لفظ و تعبیر می‌فهمند. «بطن»، مفاهیم دیگری است که از

لوازم مفهوم پیشین‌اند. مانند لوازم کنایی یک تعبیر. «حدّ»، آن معانی عمیق و دقیق را گویند که اندیشمندان زبردست در اثر نهایت دقت و موشکافی به آن دست می‌یابند. «مطلع»، حقایقی است که نیل به آن، نیازمند کشف و شهود است و با عقل و اندیشه بدست نمی‌آید.^(۸)

همین صوفیه درجات معنی را در حدّ «ظهر»، همگانی می‌دانند و بقیه را مخصوص اهلشان.

نکته اصلی اینجاست که این اهل، دیگر یک شخص عادی نیست، بلکه کسی است که بنوعی برتری در عقل و اندیشه یا در سیر و سلوک دست یافته است. اما معنی اول و حتی دوم، نیازمند هیچگونه تحول و تعالی نبوده و همگانی است. یعنی این معنی را همه مردم می‌توانند در متون دینی بدست آورند. بنابراین اختلاف در تفسیر، موردی ندارد. بر خلاف متون مسیحی که به دلیل ابهام و نامعقول بودن برخی مسائلیش برای هیچکس قابل فهم و تفسیر دقیق نیست، اگر بخواهیم دقیقتر سخن بگوییم، باید حساب تفسیر را از تأویل و تطبیق جدا کنیم.

در تفسیر، به دنبال دلالت الفاظ و عبارات هستیم. اگر لغت مشکلی است، معنی می‌شود. اگر شأن نزولی در کار است، نقل می‌شود. اگر بحثی از لحاظ ادبی لازم است، انجام می‌پذیرد و اگر اشاره به یک جریان و حادثه دارد، تفصیل آن را ذکر

می‌کنند. پس از همه این کارها، وقتی به متن بازگردیم می‌بینیم که آن چه در دست داریم، دلالت متن است و بس. معنی را تنها از لفظ گرفته‌ایم و نه از جای دیگر. تفسیرهای اسلامی، چنین بوده و هستند. اما در تأویل و تطبیق، فهم متن، مطرح نیست. با دلالت الفاظ و قواعد دستوری، کاری نداریم. بلکه هدف ما، تطبیق متن است با آنچه از جای دیگر گرفته‌ایم. ما به چیزی متعهدیم و متن را طوری معنی می‌کنیم که با آن تعهد، سازگار باشد. در اینجا در واقع متن را به گونه‌ای حذف می‌کنیم برای اینکه ما تعهدی به متن نداریم و به جای دیگر و یا به چیز دیگری گردن نهاده‌ایم. این چیز دیگر هر چه بود، باشد؛ فلسفه، علم، مذهب، و مرام خاص. روش سیاسی و اجتماعی خاص و هر چیز دیگر که باشد فرق نمی‌کند. نکته مهم و اساسی این است که ما شهادت لفظ و قواعد زبان را فدای آن تعهد نکنیم. مثلاً قسمتی از آیه ۵۳ از سوره ۷ (اعراف) را در نظر می‌گیریم: «الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»

در تفسیر این آیه همین قدر کافی است که بدانیم خلق و امر یعنی چه؟ در این باره به هرگونه مرجعی در زبان عربی مراجعه کنید «خلق» را به معنی ایجاد و آفرینش و «امر» را به معنی فرمان و فرمانروایی و تدبیر و حاکمیت خواهید یافت. هیچ تفسیری هم پیدا نمی‌کنید که در این معنی تردید





داشته باشد. در این آیه خداوند پس از ذکر آفرینش آسمان و زمین و استقرار بر عرش و اینکه آفتاب و ماه و ستارگان تحت فرمان خود آفریده است، می‌فرماید که متوجه باشید که آفرینش و فرمانروایی، مختص پروردگار است. این است معنی عادی و تفسیر عادی این متن و کسی در این معنی و تفسیر تردید نداشته و نخواهد داشت.

اما تطبیق و تأویل، چنین است که پس از این که فلاسفه و عرفای اسلام، جهان را به دو بخش مادی و مجرد (فیزیکی و متافیزیکی) تقسیم کردند حکمای اسلام، این را چنین معنی کرده‌اند که جهان خلق و امر یعنی جهان مادی و مجرد، هر دو به خداوند تعلق دارند. پر واضح است که چنین برداشتی نمی‌تواند معنی عادی آیه بوده و با مراجع ادبی سازگار باشد. این یک تأویل و تطبیق است. یعنی اگر فلاسفه و عرفا به آن مسأله نرسیده باشند، فهم چنین معنایی از این آیه امکان ندارد. پس این برداشت، یک برداشت ثابت و طبیعی نیست و لذا چنین فهمی با متن، رابطه ضروری و ثابت ندارد بلکه بیشتر به نظر برداشت‌کننده مربوط بوده و با او قائم است و برای دیگران الزام‌آور نیست. بر خلاف معنی اصلی آیه که قائم به متن بوده، وابسته به نظر شخص خاصی نیست و نمی‌تواند تفسیر برای شمرده شود. بنابراین هرگز فهم متون دینی، تابع فکر و فرهنگ تفسیر

کنندگان نمی‌باشد زبان و بیان متون اسلام، کاملاً روشن (مبین) است، نه مبهم، مفضل است و نه مجمل. قرآن در موارد زیادی، این موضوع را اعلام کرده و بر آن تاکید می‌ورزد. قرآن به زبان عربی فصیح است و این، سنت الهی بوده که پیامبران به زبان قوم خود سخن گویند تا تفاهم برقرار سازند.^(۹)

در اینجا از ذکر موضوع دیگری ناگزیریم و آن ادعای عدم تحریف و بلکه عدم امکان تحریف در قرآن است. این موضوع در حیات پیامبر اسلام (ص) بتأکید مطرح شده است. نه تنها دیگران، بلکه برای خود پیامبر هم امکان تحریف قرآن نبود: «اگر سخنی بیاورد که ما نگفته باشیم، دستش را فرو بسته سپس شاه‌رگش را پاره می‌کنیم و کسی از شما یارای جلوگیری نخواهد داشت».^(۱۰)

پس از مرگ پیامبر هم، قرآن با حفظ و حمایت الهی، از هر گونه تحریف در امان است: «ما خود قرآن را فرو فرستادیم و خود نگهبان آن خواهیم بود».^(۱۱)

اکنون با توجه به این موضوع بسیار مهم و اساسی چگونه می‌توان آزادی تفسیر را مطرح کرد و هر گونه تفسیری را بعنوان یک برداشت خاص بر مبنای فکر و فرهنگ و پیش فرضهای خاص خودش مقبول شمرد؟ آیا تحریف، تنها همان

است که از نظر لفظ چیزی بر متن افزوده یا از آن کم کنیم؟

اما از جهت معنی، هر کس بر اساس پیش فرضها و فکر و فرهنگ خود می‌تواند تفسیر و برداشتی از آن داشته باشد؛ اگرچه این برداشتها حتی بیش از تغییر لفظ و تحریف متن، سلیقه‌ای باشد؟ خلاصه بحث اینکه تعالیم اسلام، عقلانی است و قرآن همه جا دستور و تعقل و تکرر داده، خرد ورزان را ستوده و متعصبان و اهل تقلید و کلیتۀ کسانی را که مورد تأمل و تدبیر کوتاهی کنند، نکوهش می‌کند. قرآن، انسان را بر دوره‌ه رشد و غنی و هدایت و ضلالت، بر تشخیص و انتخاب حق و حقیقت توانا می‌داند. دین اسلام، برتری دانایان را بر نادان غیر قابل تردید می‌داند: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ». در قرآن، پیروی کوکورانه از عقاید پدران، نکوهیده است و پیامبر اسلام، اندیشه‌ی یک ساعت را بر عبادت هفتاد سال، برتر نهاده، ملاک سعادت و شقاوت را هوشیاری و غفلت می‌داند. از طرف دیگر چنانکه گفتیم قرآن بیان خود را بیانی مفصل و مبین می‌داند که آشکارا بر معنی و مقصود، دلالت داشته و دارای هیچگونه ابهامی نیست. با این ملاحظه، دیگر چه جای «برداشتهای متفاوت بر اساس پیش فرضها» است؟ ما وجود اختلاف فرق و مذاهب را انکار نمی‌کنیم اما منشأ این اختلافات،

اختلاف فهم نیست بلکه عوامل دیگری است که هر گروهی پس از موضع‌گیری خاص، تلاش



کرده‌اند تا قرآن را با موضع خود تطبیق دهند و این تطبیق است نه تفسیر.

- گزارشی نبودن متن

چنانکه گفتیم متون مسیحیت، هیچکدام وحی نیستند. یعنی چنین ادعا نشده است که فلان قسمت از عهد عتیق یا عهد جدید عیناً با الفاظ خاص به پیامبری، وحی شده است. همگی، گزارشی از جریان بعثتها هستند. قسمتی از آنها





حتی گزارشگران شناخته شده‌ای دارند. یک انجیل، گزارش متنی است و دیگری، از یوحنا و فلان رساله از پولس و همینطور.

معلوم است که چنین متنی بر مبنای فرهنگ و فکر گزارشگر بوده، در واقع برداشت گزارشگر از آن دین خواهد بود نه اصل تعلیم دین. طبعاً هر کس که بعدها چنین متنی را بخواند، حق دارد که آن را بعنوان یک پدیدهٔ زمینی و بشری مورد تفسیر قرار دهد. بر این اساس بود که متفکری چون اسپینوزا اظهار داشت که کتاب مقدس، کلید طبیعت نیست بلکه جزئی از طبیعت است یعنی نباید انتظار داشته باشیم که کتاب مقدس، مسائل علوم طبیعی را پاسخ گوید. بلکه ما باید آن را با قواعد علوم تجربی مورد بررسی قرار دهیم. «اگر ما، هر قطعه از متن را در زمینهٔ صحیح آن قرار دهیم، یعنی اگر آن را به عنوان حقیقت سرمدی در نظر بگیریم، بلکه امری بشناسیم که باید بر حسب شرایط خاص تکوین آن و فردیت نویسنده‌اش توضیح داده شود، مشکلات موجود در آن، حل و تناقضات انکارناپذیر آن رفع می‌شود.» (۱۲)

به این نکته‌ها دقت کنید: «متون مقدس را حقیقت سرمدی در نظر بگیریم» و «به شرایط تکوین و فردیت نویسنده‌اش توجه کنیم.» خوب معلوم است که نتیجهٔ این پیش فرض با جو فکری دوران روشنفکری چه خواهد بود. «آراسموس»

درصد است که این متون را از همهٔ اضافات و تقلبات خود سرانه بپیراید. خدب آن وقت چه می‌ماند؟ لابد هر چه آراسموس بپذیرد! و همین طرز فکر مقبولیت عام یافت.

«دیدرو» می‌گوید که باید محتوای این اسفار بدقت مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته، شرایط تألیف بررسی شده، زمان دقیق تصنیف آنها مشخص گردد. خلاصه بدین ترتیب، اصل الهام لفظی (وحی)، تمام قوت خود را از دست می‌دهد و برداشت تاریخی متون مقدس به قلب نظام الهیات راه می‌یابد. (۱۳)

این گونه برخورد با متون مسیحیت، یک برخورد کاملاً علمی و منطقی بود. حالا به سود یا زیان مسیحیت تمام شد، مطلبی است که بعد اشاره‌ای به آن خواهیم داشت. اما به هر حال، کار دانشمندانی چون اسپینوزا، آراسموس، هوخو گروتیوس، ارستی، دیدرو و نمایندگان جریان معروف به «نئوتئولوژی» به جای خود کاری بود بر اساس عقل و منطق و دیدگاه معرفت شناختی عصر جدید. باین معنی که با متون گزارشی، چنین برخوردی کاملاً عقلانی و مقبول است. اما در دین اسلام که مدعی است که لفظ کتاب، «وحی» است و الفاظ سنت هم، شبه وحی است که نه از یک انسان عادی بلکه انسانی معصوم صادر شده است آیا چنین برخوردی امکان دارد؟

می‌توان در مورد قرآن هم گفت که اصل وحی در دسترس ما نیست، آنچه در دست داریم همین تفسیرهاست؟ این کار به همان اندازه که در مورد متون مقدس مسیحی درست است، در مورد متون اسلامی نادرست است. آنان لفظ و عین کلام وحی را در دست نداشتند و هر چه بود گزارشی از جریان بعثت انبیا بود در حالی که ما عیناً کلام الهی را در دست داریم که کوچکترین دخل و تصرفی از طرف بشر در چندی و چون متن آن بعمل نیامده است. مرجع و سندی آسمانی که بر اساس خاتمیت، دعوی ابدیت هم دارد. بر خلاف متون مسیحی که چون تصنیف بشرند، طبعاً آمیخته رنگ و فرهنگ و معلومات یک دوره‌اند و طبعاً در ادوار دیگر باید از نو مورد بررسی قرار گیرند. اگر ما هم مانند ایشان، این کتاب و سنت مضبوط را نداشته باشیم و متون اصلی اسلام، گزارشهای گوناگون اشخاص بود از قبیل سیره ابن‌هشام و تاریخ طبری و غیره، حتماً ما هم اگر روزی به روشن اندیشی می‌رسیدیم، همان کاری را که متفکران غرب کردند، می‌کردیم. اما آنچه در دست ماست، نه گزارش، بلکه لفظ و عین متن وحی است و دیگر چنان برخورداردی منطقی نبوده مبنایی جز تقلید و غربزدگی نخواهد داشت.

نه تنها متن اصلی ما گزارش نیست، بلکه معیار دقیق درستی هرگونه گزارشی است. پیامبر

اسلام گفته است که هر چند دربارهٔ دین و شریعت اسلام بشنوید، آن را به قرآن عرضه دارید، اگر با قرآن سازگار بود، بپذیرید وگرنه بدور افکنید. اگر متن وحی نبوده و یک بیان روشن و قاطع نداشته باشد، نمی‌توان مرجع رسیدگی به صحت و صلاحیت گزارشها قرار گیرد. نه تنها مرجع گزارشهای مختلف قرار نمی‌گیرد، بلکه بر اساس گزارشهای مختلف، اختلاف یافته و نتیجه، آن می‌شود که بگوئیم اصل مطلب در دست ما نبوده و آنچه داریم همین گزارشها و برداشتهای بشری است. در چنین صورتی هم همهٔ برداشتها، بشری است و همهٔ برداشتها، بیک مقدار ارجمند خواهند بود. حتی گزارشهای دینی بیرون از حوزه مسیحیت.

چنین تفکری، خود یکی از عناصر سازندهٔ زمینهٔ «تسامح» در غرب بود.

باید پرسید حال که متن وحی را در دست داریم و زبان آن متن، روشن و مفضل است و اصول آموزه‌هایش معقول‌اند، پس چرا دچار اختلاف فرقه‌ای و مذاهب مختلف شده‌ایم. مگر سرچشمهٔ این همه اختلاف در مذهب و عقیده و آراء، اختلاف در فهم و تفسیر قرآن و سنت نیست؟ در پاسخ باید بگوئیم که: نه. اختلافات از عوامل دیگری برخاسته‌اند و ربطی به فهم و تفسیر کتاب و سنت ندارند. البته هر فرقه‌ای تلاش





کرده که قرآن و سنت را هم با خود همراه سازند. اما این تأویل و تطبیق است نه فهم و تفسیر.

بنابراین ما نمی‌توانیم تفسیر هرمنوتیک را در مورد متون مقدس اسلامی (کتاب و سنت) که عیناً وحی‌اند، (نه گزارشی از وحی) مطرح کنیم. بلی تفسیر بمعنی عادی کلمه از آغاز بوده و خواهد بود و به فکر و فرهنگ و پیش فرضهای اشخاص وابسته نیست.

- عدم مخالفت با علوم

در جهان اسلام، هرگز مشکل تضاد علم و دین بصورت جدی مطرح نبوده است، هیچ علمی منع نشده، هیچ دانشمندی تکفیر نشده و مورد آزار قرار نگرفته است. هیچ اصلی از اصول دین بر اساس مبانی بدست آمده از علوم جدید، مورد انکار و اعتراض قرار نگرفته است. دین اسلام به خاطر وضوح، عقلانیت و جامعیت، هرگز نیازمند آموزه‌های مکاتب دیگر نبوده است. علمای اسلام، محصول نهائی تفکرات دانشمندان یونان را با ترجمه بدست آوردند اما هرگز نه تنها مرعوب و مغلوب آن نشدند، بلکه همیشه آنرا در حاشیهٔ تعالیم اسلام قرار داده و وارد متن نکردند.

هم اکنون در مراکز دانشگاهی ما نهایت کوشش را بکار می‌گیرند که تازه‌ترین حقایق و مسائل علمی را وارد حوزهٔ آموزش و پژوهش خود کرده در حد امکان به پیشرفت این علوم هم با

ابداع و ابتکار، یاری رسانند.

این بود صورت عام و کلی قضیه اما می‌ماند این نکته که در قرآن و سنت، تعبیرهایی وجود دارد شاید که بنظر کسانی برسد که با علوم جدید سازگار نیست. مانند تعبیر هفت آسمان، خلقت جهان در شش روز، آفرینش آدم از خاک، تولد عیسی بدون پدر، نسبت ادراک به قلب، و چند مورد دیگر.

میان ما و مسیحیان در همین جریان هم یک فرق اساسی هست. کار آنان مربوط به گزارشهای بشری است و خیلی ساده می‌توانند این گونه مسائل را به شرایط تاریخی و فکر و فرهنگ مصتف نسبت دهند؛ در حالی که ما با متن وحی سروکار داریم و طبعاً با دشواری بیشتر و جدی‌تری روبرو هستیم. کار یک فیلسوف و دانشمند مسیحی در این باره آسان‌تر است که اینها را با فکر و فرهنگ و شرایط تاریخی نویسنده تبیین می‌کند. اما ما عملاً با خدا، با خود خدا و زبان خدا روبرو هستیم. در چنین شرایطی اگر تبیین قابل قبولی نداشته باشیم، در واقع، به این نتیجه رسیده‌ایم که این متن آسمانی و خدایی نیست و تألیف بشری است و چنین باوری بمنزلهٔ انکار و رد دین اسلام است. مدعیات اسلامی، خلاف مسلمات عقلی و کشفهای تجربی نیست بویژه که علوم تجربی هرگز قطع آور نیست. البته معارفی خارج از قلمروی فلسفه و علم در متون دینی ما وجود دارد

که له یا علیه آن نتوان شاهد علمی آورد.

نکته دیگر اینکه میان علمای اسلام هرگز این جو وجود نداشت که مسائل مربوط به علوم طبیعی و غیره را، بطور یقینی به قرآن نسبت بدهند همیشه تعالیم دین، شناخت طبیعت، جغرافیا، هیأت و غیره را تشویق کرده است لذا دانشمندان علوم مبنای نظریات خود را کتاب و سنت قرار نمی دادند و این از آن جهت بود که اندیشمندان اسلام ابزار کار در قلمرو و علوم را بطور کلی اعم از طبیعیات و ریاضیات و الهیات، حس و عقل انسانی می دانستند. طبیعیات، ریاضیات و الهیات، سه بخش اصلی حکمت نظری بود چنانکه اخلاق، تدبیر منزل، و سیاست هم سه بخش اصلی حکمت علمی بشمار می رفت. این شش بخش که همه رشته های علوم را در بر می گرفت، زیر عنوان حکمت یا فلسفه قرار داشت. و یکی از شرایط تحصیل و تحقیق در فلسفه آن بود که به جز حس و عقل، به چیز دیگری استناد نداشته و بدور از هر گونه تعصبی به تلاش عقلی خود ادامه دهد. و این مبنای ظریف بود که زمینه ای برای تضاد علم و اسلام نمی گذاشت.

در متون معتبر که صدور لفظی آنها از منبع معصوم قطعی باشد، وجود قضایای نادرست امکان ندارد. و اگر متنی مدعی استناد به منبعی معصوم از خطا نباشد، ثبوت قطعی خطا در آنها، دلیل

روشنی بر کذب این ادعا خواهد بود. اما بهره گیری چنین متنی از ابزارهای زبان جهت انتقال مفاهیم و ایجاد تفاهم، اشکالی نخواهد داشت. (۱۴)

- کمال و جامعیت در شریعت

دین اسلام با شریعتی جامع و فراگیر، جای جای زندگی فردی و خانوادگی و اجتماعی انسان را مشمول احکام و قوانین الهی قرار داده و برای اعمالی سلیقه های بی مبنا، راه را بسته است. مجتهد و محقق و دین شناس باید به استخراج احکام و استنباط آن از کتاب و سنت بپردازد و مجاز به وضع احکام نیست. اجماع هم از دیدگاه شیعه، از آن جهت می تواند ارزش داشته باشد که کاشف سنت باشد و جایی برای تغییر و تحول در شریعت باقی نمی ماند. آنانکه علمای شریعت (فقها) را مورد طعن قرار داده و القاء می کنند که اگر با متون دینی، برخوردی بر اساس فکر و فرهنگ معاصر بشود، مشکلات حل می شود باید مشخص کنند که دقیقاً چه راه حلی را پیشنهاد می کنند؟ و کدام مشکل حل نشده را حل می کنند؟

بهر حال با توجه به این زمینه ها که گفتیم، بحث از تفسیر متغیر و هرمنوتیک یک بحث بی حاصل خواهد بود همانند همه کارهای برخاسته از تقلید محض!

۲-۲- ب - اهداف تفسیر هرمنوتیک در اسلام





منظور ما از تفسیر به شیوه هرمنوتیک چیست؟ البته وقتی جای این سؤال است که امکان این تفسیر را داشته باشیم. با توجه به توضیحات گذشته، اصولاً زمینه چنین تفسیری در کتاب و سنت اسلام وجود ندارد. اکنون با توجه به شرایط خاص متون اسلامی منظور ما از تفسیر هرمنوتیک چه می‌تواند باشد؟ می‌خواهیم مطالب شطحی و نامعقول را عقلانی کنیم؟ یا عبارات مبهم را بر اساس احتمالات تفسیر کنیم؟ یا میان دلالت متون و دست‌آورد های علوم جدید، انطباق ایجاد کنیم؟ یا احکام غیر قابل اجرائی در شریعت داریم که باید آن را تغییر داده و اصلاح کنیم؟

این کار در غرب بدنبال این نتایج و اهداف بود و چنانکه گفتیم کارشان هم در جای خود و با توجه به همه زمینه‌ها و شرایط نه تنها بر خلاف عقل و منطق نبود، بلکه درست هم بود. اگر چه این نتیجه به نفع مسیحیت نبود، ولی بهر حال، کاری بود که با توجه به شرایط پیش آمده، باید انجام می‌گرفت.

بنظر من کار نواندیشی در جامعه ما وقتی ثمربخش و در عین حال علمی خواهد بود که نخست درد واقعی این جامعه، و سپس درمان علمی و عینی آن معین گردد. در صورتی که اکنون بحث‌های ما بگونه‌ایست که تنها دردها را مطرح می‌کنیم آن هم بصورت کلی و با هو و جنجال. اما این درمان به کدام درد مربوط است؟ کسی

نمی‌داند. کار غرب در این باره منطقی بود. روشنفکران و اندیشمندان نو اندیش، از جزمیت رنج می‌بردند و کلیسا را مانع پیشرفت علم و دمکراسی می‌یافتند. اصول آن دیانت، غیر عقلانی بوده و با اقتضای فطرت و طبیعت بشر ناسازگار بود. این درد جامعه غربی بود. دردی که هزاران قربانی گرفته و هزاران فتنه برانگیخته بود. دردی که انسان و انسانیت را لگدمال کرده و تهدید به نابودی می‌کرد. کلیسا از مردم می‌خواست، شجاعت خودکشی داشته، برای نجات اخروی، دنیای خود را فدا کنند. بی‌تردید انسانیت انسان با اندیشه اوست. اگر از انسان، اندیشه را بگیریم نابودش کرده‌ایم. از آنجا که تا انسان، زنده است می‌اندیشد، اگر از او بخواهیم که پا بر سر اندیشه‌اش بگذارد، در حقیقت انتظار داریم که خودکشی کند. چنانکه هیچکس در حالت طبیعی خودکشی نمی‌کند و حتی تا آخرین توان از بقای خود دفاع می‌کند. در مورد اندیشه هم انسان به آسانی حاضر به ترک اندیشه خود نمی‌شود. من که می‌دانم: $4 = 2 \times 2$ کدام عامل است که ذهن و دستگاه فکری مرا راضی کند تا چنین ببندیشم که $5 = 2 \times 2$ ؟

اما کلیسا با جدا کردن حوزه ایمان از عقل، از مردم می‌خواست تا عقل را فدای ایمان کرده، در عین ناباوری، باور داشته باشند. و این کار را ناشی

از قدرت اراده و شجاعت خود بدانند. اما روشنفکری، جای شعار «شجاعت ایمان داشتن» را به شعار «جرأت دانستن» می‌داد و طبعاً با مشکل و دشواری روبرو بود. کلیسا انسان را به شجاعت خودکشی دعوت می‌کرد، در حالی که دیگران به انسان جرأت می‌دادند که جهان پیرامون خود را بشناسد و بفهمد و تسخیر کند. باری درد این بود و در مورد درمان پیشنهادهاى متعدّد که یکی از آنها هم همین بهره‌گیری از تفسیر نو از متون کهنه بود.

۳- نتیجه و نظر

در پایان یادآوری چند نکته را لازم می‌دانم:

۱-۳- نتیجه چنین چاره‌اندیشی‌هایی در غرب هرگز به سود مسیحیت تمام نشده است. کتاب مقدس در زیر‌کارد تشریح امثال «اسپینوزا» و «دیدرو» رفت و برداشت تاریخی متون مقدس به قلب الهیات راه یافت، با همه اطمینان خاطری که در این باره داده می‌شد، روح این نظام رو به ضعف نهاده و بیدار کردن حس تاریخی، سم مهلکی به کام آن الهیات ریخت. «اگر به اسپینوزا برگردیم، جای شکی باقی نمی‌ماند که از لحاظ او اندیشه تاریخت کتاب مقدس، با نوعی گرایش غالباً منفی همراه است. به نظر او هر برداشتی که به روابط موقت مربوط یا منحصر باشد، یک بار برای همیشه به حوزه «مختله» احاله شده است. این

گونه دانش هرگز نمی‌تواند اندیشه‌های روشن یا بینش کاملاً عینی به ما بدهد. زیرا به قلمرو امور ذهنی صرف، به امور مطلقاً «مردم‌سان» (انترپومورفیک) محدود است. شناخت و بحث درباره کتاب مقدس بعنوان چیزی که مشروط به شرایط موقت است، از لحاظ تفکر اسپینوزا یعنی در نظر گرفتن آن بعنوان نمونه بارز اندیشه مردم‌سانی. بدین ترتیب سرانجام کتاب مقدس از منطقه حقیقت فلسفی اخراج می‌شود. زیرا این حقیقت نه با «مختله» بلکه با عقل و شهود بدست می‌آید». (۱۵)

اخراج آن کتاب مقدس از حوزه عقل و اندیشه، کاری درست بود.

اما در جهان اسلام، مطرح کردن چنین بحثهایی بی‌زمینه و بدون هدف خواه ناخواه به تحقق دو هدف زیر کمک خواهد کرد:

الف - بی‌مقدار کردن مذهب و کاستن از نفوذ و قداست آن؛ چنین تحلیلهایی روز‌بروز از حرمت دیانت می‌کاهد. مطرح کردن «دین طبیعی» و امثال آن در غرب، حتی تاکید بر اومانیسیم و غیره بیشتر بهمین منظور بود.

یکی از اساتید دانشگاه در سوریه، حدود پنجاه سال پیش کتابی نوشته بود که با مخالفت جوامع دینی کشورهای مسلمان عرب زبان مواجه



نفوذ آن هم می‌کاهیم.

ب- منحرف کردن مردم از مسیر اصلی جریان حاکمیت اسلامی در جامعه؛ فرض بر این است که مردم کشورمان با یک قیام مردمی خواستار حکومت اسلامی شده‌اند. آنان اسلام را پذیرفته‌اند. جامعه ما در مرحلهٔ آزمون اجرای این اسلام شناخته شده و موجود است، نه ایجاد تغییری در محتوای آن. وضع ما با وضع عصر روشنفکری غرب فرق دارد. آنان با دیانتی روبرو بودند که حوزهٔ اندیشهٔ انسان را راضی نمی‌کرد و جریان عملی و اجرائی آن هم در قرون وسطی بر مشکلات زندگی مردم افزوده بود. اما مشکل ما مشکل اجرای اسلام و عملی کردن آن است. جامعه ما، حتی جامعهٔ تحصیلکردهٔ ما از لحاظ نظری هرگز با مشکل روبرو نیست. با مطرح کردن موضوع تفسیرهای جدید از متون و امثال اینها، تنها می‌توان ذهن جامعه را از مشکل اصلی، به جایی متوجه کرد که در آنجا مشکلی ندارند.

مردم دین را با همین وضع و حالت پذیرفته‌اند و می‌خواهند دقیقاً اجرا شود. ممکن است که عملاً از نحوهٔ اجرای آن راضی نباشیم و جامعه ما کردارها را با گفتارها سازگار نیابد. مشکل در عدم تطابق کردارها با گفتارهاست. چرا وقت خویش و جامعه را بگیریم و با بحثهای بی‌زمینه و بی‌هدف، افکار اندیشمندان را از مسائل و مشکلات



شد. مؤلف کتاب (دکتر شهروز) که رشته تحصیلی‌اش، علوم پایه بود، مدعی بود که در سایهٔ سالها تلاش و پیگیری باین نظریه پردازی دست یافته است. وی تحت تأثیر تفکر غرب و مقداری هم آموزه‌های متفکران سوسیالیست، می‌گفت که باید با کتاب و سنت، تحت الشعاع فرهنگ عصری برخورد کنیم و خود برای نمونه، مشکل حجاب را طوری حل کرده بود که از اروپای امروزی هم صدسال جلوتر بود!

بدیهی است که با چنین کارهایی نه تنها نمی‌توان بر نفوذ دین افزود بلکه از میزان فعلی



مرحلهٔ آزمون اجرایی حکومت اسلامی منحرف کنیم؟

۲-۳- مراد از عدم امکان تفسیر و نیز بی هدف بودن آن، در مورد متون اسلامی، تفسیر به مفهوم غربی آن است. فهم آیات قرآن، چنانکه گفتیم در آغاز نیازی به تفسیر نداشت، زیرا عربی مبین بود و بزبان قوم، در قرآن هم عنوان «تأویل» در مورد آیات متشابه مطرح شده که علم به آن تاویل هم در انحصار خداوند است.^(۱۶) اما اساس دین و اصول و فروع آن مستند به محکومات است که همانند اصل و پایه‌اند، با بیانی قابل فهم برای همگان. کلمهٔ «تفسیر» در قرآن تنها در یک مورد آمده است. بمعنی بیان تفصیلی و توضیح.^(۱۷) تفسیر به این معنی یک جریان طبیعی است. برای اینکه نسلهای بعدی و اقوام دیگر، برای فهم قرآن نیازمند توضیح لفظ و بیان دلالت ظاهری و شأن نزول آیات می‌باشند.

تفسیر قابل قبول در مورد قرآن، همین است و بس

در پایان، چند نکته را دربارهٔ تفسیر یادآور می‌شویم:

الف- منشأ اختلاف فرقه‌ها و مذاهب، اختلاف در تفسیر متون اسلامی نیست. کسانی القاء می‌کنند که سرچشمهٔ همهٔ اختلافات مذهبی و فرقه‌ای، اختلاف در فهم متون است؛ در حالی که علل و عوامل پیدایش این فرقه‌ها و مذاهب

چیزهای دیگری است که این مقال گنجایش اشاره به آنها را ندارد. البته وقتی که فرقه‌ای یا مذهبی پدید آمد، تلاش می‌کند که کتاب و سنت را بر موضع فرقه‌ای و مذهبی خود تطبیق دهد. اما «تطبیق» ربطی به فهم متن و تفسیر آن ندارد. نه صوفیه با تفسیر، پدید آمده‌اند و نه معتزله. حتی مسائلی چون جبر و اختیار هم، از عواملی بیرونی و درونی دیگری پدید آمده، سپس هر یک آیاتی از قرآن را با موضع خود تطبیق داده‌اند من این نکته را در جای دیگری توضیح خواهم داد که جبر، لازمهٔ عقیده به خداوند قادر و متعال و میل به حمایت بوده و اختیار محصول دقت و خردورزی انسان است و گامی به سوی نوعی اومانیسم و اصالت انسان.

ب- تأویل عرفانی اسلام از لحاظ مبنا و هدف، هیچ ربطی به تفسیر هرمنوتیک ندارد. بر اساس درجات وجود، در قوس نزولی و صعودی، معانی از عالم قدس و جبروت، به عالم مثالی سپس به عالم ناسوت و طبیعت تنزل می‌یابند. در این تنزل وجود و معانی، میان وجود هر درجه و معنی آن تناسبی هست که میان درجات دیگر وجود با معنی خاص این درجه آن تناسب نیست. بنابراین هم معانی، هم وجود، دارای درجاتی است از لاهوت تا ناسوت، و از ناسوت تا لاهوت و هر درجه از معنی با درجه‌ای وجود تناسب دارد. و





انسان بعنوان «کون جامع» می‌تواند محور این نزول و صعود باشد. در وجود او، یعنی انسان کامل، معانی از لاهوت تا ناسوت تنزل یافته، از درجه خداوندی به پایه انسانی خود فرو می‌افتد. در چنین روندی، حقایق لاهوتی جنبه بشری و ناسوتی پیدا می‌کنند و باصطلاح بشری می‌شوند. سپس همین انسانها به نسبت تعالی وجود خویش می‌توانند از صورت بشری وحی تا حقیقت لاهوتی آن بازگردند.

تنزل بر پایه وجود و درجات وجود بود، تأویل هم بر این پایه استوار است. و چنین ارتباطی با وحی هیچ ربطی به جنبه زبانی و شرایط تاریخی وحی نخواهد داشت. و لذا بهره گرفتن از اشارات و تعبیرات امثال مولوی و غیره در توجیه تفسیر هرمنوتیک به هیچ وجه درست نبوده و قیاسی مع الفارق است. ضمناً عقیده عرفا و باطنیان به اختلاف فهم، تنها در مورد اصول اعتقادی و اسرار عبادات است، نه در شریعت. جز اینکه عرفا در شرایط شخص را از رعایت شریعت بی‌نیاز دانسته و گاهی هم، اشاراتی به تفاوت احکام شریعت نسبت به اشخاص دارند که هیچ ربطی به اهدافی که روشنفکران غرب دنبال می‌کردند ندارد.

ج - اجتهاد و اختلاف ناشی از اجتهادهای اشخاص مختلف، به اختلاف در فهم متون مربوط نیستند. اگر موارد اختلافهای فتوایی را بررسی

کنیم عملاً خواهیم دید که عامل عمده این گونه خلافتها، اختلاف در نحوه دستیابی به سنت می‌باشد. اختلاف روایتها و اختلاف دیدگاهها در اعتماد به روایان احادیث سرچشمه اصلی اختلافات فتوایی است. اگر فقه مذهب شافعی با فقه شیعه و فتوای یک فقیه شیعه با فقیه دیگر تفاوت دارد، بعلاوه اختلاف در روایات و رجال و اصول فقه استوار است، نه فهم متن کتاب و سنت. بنابراین، همه تأکید و تکیه‌ها بر فهم متون در

اجتهاد فقهی، ناشی از بی‌اطلاعی از جریان اجتهاد است و بس. اینکه می‌گویند و می‌نویسند که اگر مجتهدان و علمای حوزه با علوم زمان و شرایط و اوضاع خاص این روزگار آشنا بودند، اجتهاد و نظرشان فرق می‌کرد و چنین و چنان می‌شد، اگر توجه به موضوع و موضوع‌شناسی را در نظر نگیریم و صرفاً به جنبه فهم متون نظر داشته باشیم، بر مبنای درستی استوار نخواهیم یافت.

آقایان به جای این همه تأکید و تکرار این آرزو که کاش مجتهدان حوزوی آشنای قبض و بسط هرمنوتیک بودند، خود را به جای آنان فرض کرده، نتایج کارشان را بصورت مشخص عرضه می‌کردند تا دیگران هم می‌دیدند که از این روشهای اعجاز‌آمیز چه نتایجی می‌توان گرفت.

من شخصاً بر این باورم که اگر اینان را بر مسند مرجعیت قرار دهند و قرار باشد به متون

اسلامی وفادار باشند، در اصول و فروع دیانت، هیچ اتّفاقی نخواهد افتاد. اگر غیر از این است، نمونه‌هایی از ثمرات و نتایج مرجعیت خود یا اشخاصی با شرایط موردنظرشان راه، به جای این همه کلی‌گویی و رجزخوانی مطرح کنند؛ تا بر همگان معلوم شود که در عرصه تفسیر متون، این چنین باید بود نه آن چنان.

د- در پایان می‌گویم که هدف من، چیزی جز بیان یک حقیقت و روشن کردن جایگاه مسئله نبود غرض این است که بدانیم چه دردی داریم و به چه درمانی نیازمندیم.

من از تقلیدی بودن بحثها و بی‌زمینه و بی‌سرانجام بودن درگیریها نگرانم و از این رنج می‌برم که جریان روشنفکری به همان اندازه که در غرب، یک جریان منطقی، منسجم، پیگیر، عمیق زمینه‌دار، هدفمند و سرانجام ثمربخش و پیروز بود، در جهان سوّم و در کشور ما یک جریان تقلیدی، سطحی، سرگردان، پراکنده، بی‌زمینه، بی‌هدف و سرانجام بی‌ثمر و مغلوب بوده و می‌باشد.

پی نوشتها

۱- این مقاله آقای تانکی دکوتون در اکتبر ۱۹۵۸ در مجله Realte Feminslustation پاریس چاپ کرد. آقای علیقلی بیانی به فارسی ترجمه کرد و با مقدمه مرحوم مهندس بازرگان منتشر گردید.

۲- مراجعه کنید به مقاله نگارنده در مجله حوزه و دانشگاه، شماره نهم سال سوّم، زمستان ۱۳۷۵.

۳- برای مطالعه بیشتر مراجعه کنید به مقاله نگارنده با عنوان "مدارا بدون شک" کتاب تقد، ج ۴

۴- ابن سینا، نجات، الهیات، مقاله اول، فصل ۵ و کتب دیگر ابن سینا

۵- ارنست کاسیرر، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، نشر خوارزمی، ص ۹۱

۶- انجیل متی - باب ۲۲

۷- فلسفه روشن اندیشی، پیشین ص ۲۴۸ - ۲۴۶

۸- فیضی، اصول التصوف (رساله‌ای در توحید، نبوت و ولایت)، مقصد ۲ فصل ۱، مراجعه کنید به عرفان نظری، تألیف نگارنده، چاپ سوم، ص ۳۶۸

۹- قرآن - سوره ۱۴ آیه ۴.

۱۰- قرآن - سوره ۶۹ آیه ۴۷ - ۴۴

۱۱- قرآن، سوره ۱۵ آیه ۹.

۱۲- فلسفه روشن اندیشی، پیشین، ص ۲۴۵ - ۲۴۴

۱۳- پیشین، ص ۲۴۶

۱۴- قرآن سوره ۱۴ آیه ۴.

۱۵- ارنست کاسیرر، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، ص ۲۲۷ - ۲۴۶.

۱۶- قرآن، سوره ۲ آیه ۷.

۱۷- قرآن سوره ۲۵ آیه ۳۳.

