

اقتراح

هرمنوتیک



آنچه در ذیل از نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرد، حاصل نظرخواهی از دو تن از اساتید محترم حوزه، آیت‌الله جعفر سبحانی و حجة الاسلام والمسلمین احمد واعظی در باب پاره‌ای از سؤالات مطرح شده در زمینه هرمنوتیک دینی است. سؤالاتی از قبیل چیستی هرمنوتیک فلسفی، آیا فهم متون دینی تابع هرمنوتیک خاص خود است یا مشمول هرمنوتیک عام؟ مقصود از فهم متن دینی چیست؟ آیا این فهم «مؤلف مدار» است یا «متن مدار» و یا «مفسر مدار»؟ و... در اینجا ضمن ابراز تقدیر و تشکر از ایشان برای قبول درخواست پژوهشنامه قبسات، توجه خوانندگان گرامی را به پرسشها و پاسخهای مطرح شده جلب می‌کنیم.

۱۷

نزل

۱۲

قبسات : مقصود از فهم دین چیست؟ آیا فهم دین ممکن است در صورت امکان، آیا این فهم روشمند است یا نه؟

آیت الله سبحانی: این سؤال، در واقع به سه سؤال بر می‌گردد. اولاً باید ببینیم دین چیست، تا بعداً ببینیم که فهم دین چیست؟ چرا که تا «مضاف الیه» را درست تفسیر نکنیم، نمی‌توانیم مضاف و مضاف الیه را با هم تفسیر نماییم. پس اول باید دین را به صورت اجمالی تعریف کنیم، بعداً به فهم دین برسیم و ببینیم که آیا فهم آن امکان‌پذیر است یا نه؟ در آخر ببینیم آیا این فهم روشمند است یا نه؟

پیش از تعریف دین نکته‌ای را به عنوان مقدمه عرض می‌کنم که تعریف ما از دین به صورتی است که همه ادیان را در برمی‌گیرد. هر چند که ما با به کار بردن کلمه «ادیان» مخالف هستیم چون دین یکی بیش نیست و اگر اختلافی باشد، در شرایع و احکام است و از آیات قرآن هم همین معنی استفاده می‌شود چنان‌که می‌فرماید:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

«تنها دین نزد خداوند اسلام است.»

یعنی دینی که در زمان نوح بوده با دینی که در زمان ابراهیم بوده با دین دوران عهدین و دوران اسلام، یکی است. «دین» عبارت است از احساس و وابستگی به یک موجود برتر و والاتر، به گونه‌ای که انسان همه شئون خود را از آنجا دریافت کرده و پیوسته از آنجا - بلا واسطه یا مع واسطه - فیض می‌گیرد. و این نگرش در همه ادیان الهی وجود دارد. البته ممکن است انسان در تشخیص آن وجود برتر، اشتباه بکند و مخلوقی را به جای خالق تصور کند ولی در احساس وابستگی او به وجود برتر و کاملتر که او و جهان را آفریده و به او پیوسته فیض می‌رساند (بلا واسطه یا مع واسطه) اختلافی نیست. دین به این معنا بین همه ادیان جهانی مشترک است.

ولی در ضمن این بحث باید بررسی کنیم که آیا مسأله به اینجا خاتمه می‌پذیرد یا نه؟ زیرا اگر دین تنها در وابستگی

انسان، خلاصه شود اعتقاد ثمر بخشی نخواهد بود. ما به دینی معتقدیم که اعتقاد به آن ثمر بخش است. باید بدانیم که وابسته‌ایم به جهان دیگر و آفریننده آن جهان دیگر ما را رها نکرده و ما را بدون غرض نیافریده است. در حقیقت ما از آفریننده یک نوع فیضی را دریافت می‌کنیم و در برابر این فیض، از ما توقعاتی دارد که نتیجه این توقعات هم به خود ما بر می‌گردد. خدایی که ما را آفریده است، برای هدف و غایت، آفریده است، ولی خود انسان مستقلاً نمی‌تواند به این هدف نائل شود. لذا خدا برای هدایت ما به آن غایت، آموزگارانی را از نوع بشر اعزام کرده است بنابراین اعزام آموزگاران را نیز باید تحت پوشش دین قرار دهیم. پس دین در حقیقت تنها وابستگی نیست، وابستگی به یک موجود برتر است که خواهان سعادت ما است نه شقاوت. او برای رهنمون کردن انسانها به سوی سعادت، آموزگارانی را اعزام می‌کند. تاریخ بشر هم تا آنجایی که در تاریخ سراغ داریم از وجود مصلحان الهی گزارش می‌دهد.

مسلماً تنها فرستادن آموزگار برای هدایت انسان کافی نیست. باید یک ضامن اجرایی هم وجود داشته باشد و آن اعتقاد به معاد و جهان دیگر است که در تمام شرایع و به تعبیر دیگر در تمام ادیان مورد قبول است.

قرآن کریم درباره وابستگی بشر به جهان بالا می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْمُعْتَمِدُ

و نیز اعلام می‌دارد که برای سعادت بشر انبیا را فرستادیم:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ آجِدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ

برای اینکه برنامه‌های آنان اجرا بشود اعتقاد دیگری را به نام «یوم الدین» جزو باورها قرار داده که همان روز قیامت است. تا این جا به بخش نخست از (معنی دین) پاسخ گفتیم. از این جا، پاسخ بخش دوم نیز روشن می‌گردد و آن اینکه: اگر معنی دین همین باشد، فهم دین ممکن است. دو چیز - گذشته بر تعالیم پیامبران - به این فهم کمک می‌کند: یکی فطرت و دیگری خرد انسان. بنابراین، دین، معجونی است از ادراکات فطری و عقلی و تعالیم انبیاء.

۱۷

دین

۱۳

اما در جواب بخش سوم از سؤال اول که آیا فهم دین روشمند است یا روشمند نیست؟ باید گفت مسلماً روشمند است. فطرت برای خودش روش دارد، اگر ما بخشی از دین را از طریق فطرت بفهمیم روش آن معلوم است و باید دارای این علائم چهارگانه باشد.

۱- گستردگی در میان تمام انسان‌ها.

۲- ریشه داشتن در آفرینش.

۳- تابع اوضاع سیاسی و جغرافیایی نبودن.

۴- استواری در برابر تبلیغات مخالف در مفاهیم دینی. خرد نیز روشمند است، خرد از برهان کمک می‌گیرد و اگر بخواهیم دین را از طریق آموزگاران الهی درک کنیم، آن هم روشمند است؛ چرا که آنان نیز کلامی دارند و با زبان قوم خودشان سخن می‌گویند و به صورت مبهم و غیر واضح بر زبان جاری نمی‌کنند و به اصطلاح، معماً نمی‌گویند. پس فهم دین از این طریق نیز روشمند است. البته معنای این سخن این نیست که انسان در فهم دین هیچ خطایی نمی‌کند، بلکه منظور این است که اگر قواعد و ضوابط لازم را رعایت نکند خطایش بسیار کم است. علوم دیگر هم به همین ترتیب روشمند است و اصلاً در دنیا چیز بی‌روش نداریم، مگر اینکه کشکول باشد. حتی خود کشکول هم که بی‌نظم است، برای خود نظم دارد.

قبسات: مبانی امکان روشمندی فهم دین چیست؟

آیت الله سبحانی: در گفتگوی پیش یاد آور شدیم که مسائل دینی گاهی تکیه گاه فطری دارد و از جمله اموری است که از درون انسان می‌جوشد، و گاهی جنبه فکری و عقلی، و گاهی جنبه نقلی و سماعی دارد و هر یک از اینها برای خود، روش خاصی دارند.

اگر دین را از فطرت بگیریم، باید علائم چهارگانه فطرت بر آن حاکم باشد. و اگر آن را از عقل بگیریم، مسلماً باید یافته‌های عقل برهانی باشد. یعنی به گونه‌ای باشد که بر مبنای دلیل عقلی استوار باشد.

مثلاً این جهان وابسته به عالم دیگر است، آن عالم، دیگر نمی‌تواند مخلوق عالم دیگر باشد. و الا به تسلسل

می‌انجامد، یا نمی‌تواند در حین اینکه وابسته به عالم دیگر و مخلوق آن است خالق آن هم باشد، این دور است. این گونه مسائل، یک رشته مسائل روشن عقلی است. اما اگر دین را از کتاب و سنت (نقل) بگیریم باید شرایط نقل را فراهم سازیم. قرآن ما به زبان عربی است. زبان عربی، برای خود قواعد و دستور زبان خاصی دارد. باید از طریق آنها معنای کلام خدا را بفهمیم. اگر نص یا ظاهر است، باید آن را، نص و ظاهر تلقی کنیم. اگر مجمل است، اجمال و ابهام آن را به کمک نصوص و ظواهر بر طرف سازیم. مقصود این است که همانطور که شعر و نثر را تفسیر می‌کنیم، قرآن را نیز تفسیر کنیم. همانطور که دیگر کتابها را از طریق قواعد و دستور زبان آن کتاب می‌فهمیم، متون آسمانی هم همین حالت را دارند. تفاوتی که هست این است که قرآن خصوصیات دیگری نیز دارد که آن را از متون دیگر ممتاز می‌گرداند. قرآن را باید من حیث المجموع، مورد قضاوت قرار داد. چون ممکن است آیه‌ای، متذکر گوشه‌ای از مطلب باشد. و گوشه دیگر را آیه دیگر بیان کند. علاوه بر این، قرآن کتاب شریعت و قانون هم هست و روش قانونگزاری، این نیست که همه مسائل یکجا گفته شود. بر عکس ممکن است کلیات را امروز بیان بکنند، تبصره‌ها را یکسال بعد. قرآن هم اگر کلیاتی در باره شریعت دارد، این کلیات حجت است ولی در عین حال باید به مخصص و مقیدها توجه داشته باشیم.



همه این ضوابط را علمای ما در علم اصول مطرح کرده‌اند مباحثی نظیر اصالت ظهور، اصالت عدم قرینه، اصالة الحقیقة و شناخت مقام بیان از مقام اجمال و غیره که همگی به فهم کتاب و سنت، روش قانونمندی می‌دهد.

بنابراین فهم دین بی قانون نیست. کسی که در آن اظهار نظر می‌کند، باید از این اصول و قواعد اطلاع داشته باشد. اگر یک فرد بیگانه بخواهد در سروده‌های فردوسی اظهار نظر بکند پذیرفته نمی‌شود، مگر اینکه قواعد زبان فارسی را بداند، مفردات آن را بشناسد، با شاهنامه تا حدی مأنوس و با کلماتش آشنا باشد. بعداً اظهار نظر بکند. کتاب دینی هم، چنین است. چنین نیست هر کس ابتدائاً بیاید از طریق ترجمه قرآن، در باره آن اظهار نظر بکند. نه باید نسبت به خود آن کتاب آگاهی کامل داشته باشد و واجد شرایطی باشد که در فهم یک متن الهی لازم است. تفصیل اینها را در کتاب منشور جاوید بیان کرده‌ایم و در اینجا تنها به رؤوس آنها اشاره می‌کنم:

۱ - خود قرآن آشکارا می‌گوید که فهم من آسان است و اصلاً مشکل نیست:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ

«ما قرآن را برای پندگیری آسان نمودیم آیا متذکری نیست؟»



در آیه دیگر می‌فرماید:

فَاَلْهَمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مَعْرُضِينَ * كَانْتُمْ مِنْ مَسْتَفْرِفَةٍ * فَوْتٌ مِنْ قِسْوَةٍ

«چه شد که از قرآن رویگردان هستید گویی خرابی هستند که رم کرده‌اند از شیر»

البته باید توجه داشت که در عین آنکه آسان است، چنین نیست که هر کسی به تفسیر آن بپردازد. عیناً مثل کتاب فیزیک است که به زبان آسان نوشته می‌شود، ولی چنان نیست که همه بتوانند آن را بفهمند و بتوانند تدریس کنند. بلکه مفسر و مدرّس آن باید از این دانش آگاهی داشته باشد تا بتواند کتاب را تدریس و تفسیر کند.

۲ - باید از قواعد زبان عرب و معانی مفردات آن آگاه باشد. مثلاً بداند معنی «عصی» در قرآن چیست؟ معنی عصی، گناه کردن نیست، بلکه به معنی مقاومت است و عرب به هر نوع مقاومت «عصی» می‌گویند. این مقاومت ممکن است معصیت اصطلاحی باشد و ممکن است مقاومت اخلاقی باشد.

۳ - بتواند قرآن را با قرآن تفسیر کند؛ زیرا قرآن می‌فرماید:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ

اگر قرآن تبیان و توضیح همه چیز است، توضیح خودش هم هست. مثلاً قرآن در باره قوم لوط می‌فرماید:

وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا
بَارَانًا بَرَّانًا فَرَسْتَدِيمَ.

انسان خیال می‌کند خدا عذاب باران برای آنان فرو فرستاد ولی در آیه دیگر یاد آور می‌شود که این باران، باران سنگ بوده و باران آب نبوده است.

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَازَةً مِنْ سِجِّيلٍ

«ما برای آنها سنگ ریزه‌هایی فرستادیم با کوچکترین سنگها آنان را نابود کردیم.»

۴ - باید به شأن نزولها مراجعه کند. شأن نزولها، ولو در تفسیر قرآن مدخلیت قطعی ندارد، اما به قرآن روشنی می‌بخشند. فرض کنیم شما یک دو بیتی را در موردی

گفته‌اید، اگر انسان مورد و شرایط سرودن آن را بدانند، این دو بیتی را بهتر می‌فهمد. شأن نزول در حقیقت به متن، روشنی می‌بخشد. مثلاً قرآن در سوره توبه آیه ۱۱۸ می‌فرماید:

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ
«این سه نفری که به جهاد نرفتند، زمین بر آنها ضیق شد. جانشان بر خودشان ضیق شد و تصور کردند که پناهگاهی جز خداوند ندارند به سوی خدا برگشتند و خداوند توبه آنها را پذیرفت.»

در اینجا شأن نزول، مفهوم این آیه را روشن می‌کند که این سه نفر چه کسانی هستند؟ به کدام جهاد نرفتند؟ عذرشان چه بود؟ برخورد جامعه با اینها چگونه بود که و به تعبیر قرآن ضاقتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ شدند؟ چگونه توبه کردند و خدا توبه اینها را پذیرفت؟ این شأن نزول، مفهوم این آیه را روشن می‌کند.

۵ - باید در تفسیر آیات به احادیث صحیح مراجعه کند. البته احادیث صحیح در تفسیر آیه ابتدائاً مدخلیت ندارند، ولی عرض کردیم این قرآن ویژگیهای عامی دارد که خاص آن در روایات آمده، مطلقاً دارد مقیدش در روایات نهفته است. در قانونگذاری، کلیاتی را تصویب می‌کنند جزئیاتی را بعداً به وسیله تبصره‌ها بیان می‌کنند. مثلاً می‌گویند فرد در بیست سالگی باید به سربازی برود، اما شش ماه دیگر چیز دیگری تصویب می‌کنند که قانون قبلی را مقید می‌کند.

۶ - باید قرآن را یک جا مطالعه کند. ما اگر بخواهیم در باره قرآن نظر بدهیم مجموعه آیات قرآن را باید با هم و هماهنگ ببینیم. این همه مذاهب که در اسلام درست شده است، از این نقطه آغاز شده است که صاحب هر نحله‌ای آیه‌ای را گرفته و از آیات دیگر غفلت نموده است. کسی که بخواهد در اهداف آیه، قضاوت قطعی بکند، باید مجموع آیات الهی را با هم ببیند و تا مجموع آیات را در یک موضوع هماهنگ نکند، نمی‌تواند نتیجه قطعی بگیرد. خصوصاً که قرآن خودش می‌فرماید:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا

متشابه در این آیه متشابه اصطلاحی نیست، بلکه به معنی شبیه هم است. به دلیل این که می‌گوید مثانی (مکرر)

چون یک مضمون، در آیات متعدد مکرر آمده است. قهراً اگر آیات یک موضوع در یک جا جمع بشود حقیقت روشن‌تر می‌شود.

۷ - باید سیاق آیات را در نظر بگیرید اگر آیه‌ای را جداگانه لحاظ کنیم و ما قبل و ما بعدش را در نظر نگیریم، نتیجه مطلوب حاصل نمی‌شود. مثلاً کسانی هستند که منکر خاتمیت هستند به این آیه استدلال می‌کنند:

يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ

و می‌گویند: پیغمبر شما این آیه را خوانده است. پس معلوم شد بعد از پیغمبر، پیغمبر دیگری خواهد آمد. در حالی که اصل آیه این است:

يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

پیغمبر این آیه را آورده، ولی زمان این خطاب، آغاز خلقت است. یعنی هنگامی که آدم و حوا به زمین فرو آمدند، این خطابها نیز همراه آنان فرود آمد. در زمان آنها خدا می‌گوید:

يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ

اما آنان چون ما قبل و ما بعد آیه را در نظر نمی‌گیرند دچار این اشتباه شده‌اند.

۸ - آگاهی از بعضی از مسائل فلسفی و علمی به معنای آیه روشنی بیشتری می‌بخشد. فرض کنید می‌خواهیم این آیه را معنا بکنیم.

أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْغَالِقُونَ.

انسان اگر قبلاً مسائل فلسفی را راجع به دور و تسلسل خوانده باشد، بهتر می‌تواند آن را تفسیر کند. یا آیه:

لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

بحثهای فلسفی موجود در باره این آیه، به آن روشنی می‌بخشد. و یا در مورد این آیه:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

آگاهی از اسرار نهفته در اتم و ترکیب آن از دو جزء به آیه ظهور بیشتری می‌بخشد و روشن می‌شود که در جهان فرد نداریم هر چه داریم زوج است. در اینجا منظور کلی این است که پیشرفت علوم، به فهم قرآن روشنی می‌بخشد. البته

نباید طوری آیه را تفسیر کند که مسأله علمی را بر تفسیر قرآن تحمیل کند، ولی می توان آن را به صورت یک احتمال مطرح نمود.

بسیاری از آیات قرآن راجع به جنگ و غزوات یا گفتگو با منافقین و صحابه است. لذا آگاهی از تاریخ اسلام، شرط تفسیر آن دسته از آیات قرآن است. اگر کسی از آنها آگاهی نداشته باشد، نمی تواند آن دسته از آیات قرآن را به صورت روشن تفسیر بکند. همچنین در مورد آیات مربوط به قصص انبیاء نیز وضعیت از همین قرار است. یعنی آگاهی از قصص انبیاء نسبت به فهم آن دسته از آیات قرآن کمک می کند. البته نباید قرآن را بر آن داستانها تطبیق کرد، ولی شرحی که در قصص آمده است تا حدی قصص قرآن را روشن می کند.

۹ - آیات مکی و مدنی را بشناسد. چون شناخت این نوع آیات، خیلی مؤثر است. معلوم است که آیات مکی را نمی توان در محیط مدنی تفسیر کرد همچنان که آیات مدنی را نمی توان در محیط مکی تفسیر نمود. خلاصه تفسیر قرآن روشمند است و قاعده و قانونی دارد که برای فهم مقاصد آیات، باید آنها را رعایت کرد.

قبسات : بعضی از فیلسوفان مطرح کرده اند که ما در تفسیر و استنباط متون فلسفی یا متون دینی روشهای قطعی نداریم و لذا همه محققان، در جهاتی با هم اختلاف دارند، ولی این ضوابط در علوم طبیعی وجود دارند و در آنجا اختلاف کمتر است، سر آن چیست؟

آیت الله سبحانی: مسلماً محسوسات به یقین نزدیکتر است. لذا اختلاف در محسوسات کمتر است؛ زیرا شخص، در علوم طبیعی آنچه که مورد بحث قرار می دهد، لمس می کند، با چشم می بیند، با گوش می شنود و... ولی در عین حال آنچنان نیست که شما مطرح کرده اید. به عنوان مثال شما فیزیک دوران نیوتن را ببینید با فیزیک حالا خیلی فرق کرده و بسیاری از قواعد آن به هم خورده است. پس چنان نیست که همه قواعد علوم هم، ثابت باشد. البته ما یک نتایج ثابتی داریم اما این قواعد چنان نیست که ثابت باشد.

یا در پزشکی، پزشکی دوران شیخ الرئیس کجا و پزشکی حالا کجا؟ ولی در علوم انسانی هم آنچنان نیست که قانون ثابتی نداشته باشیم. قوانین ثابت و لایتغیری در فهم قرآن داریم. گرامر آن، قانون ثابتی است. تقدیم ناسخ بر منسوخ، قانون ثابتی است. به طوری که هرگز با وجود ناسخ نمی توان به منسوخ عمل کرد. البته در بعضی از برداشتها اختلافاتی وجود دارد، ولی می توان گفت مشترکاتشان بیش از نود در صد می باشد.

قبسات : آیا شما معتقدید که پیش فرضها در استنباط و تفسیر اثر می گذارد؟

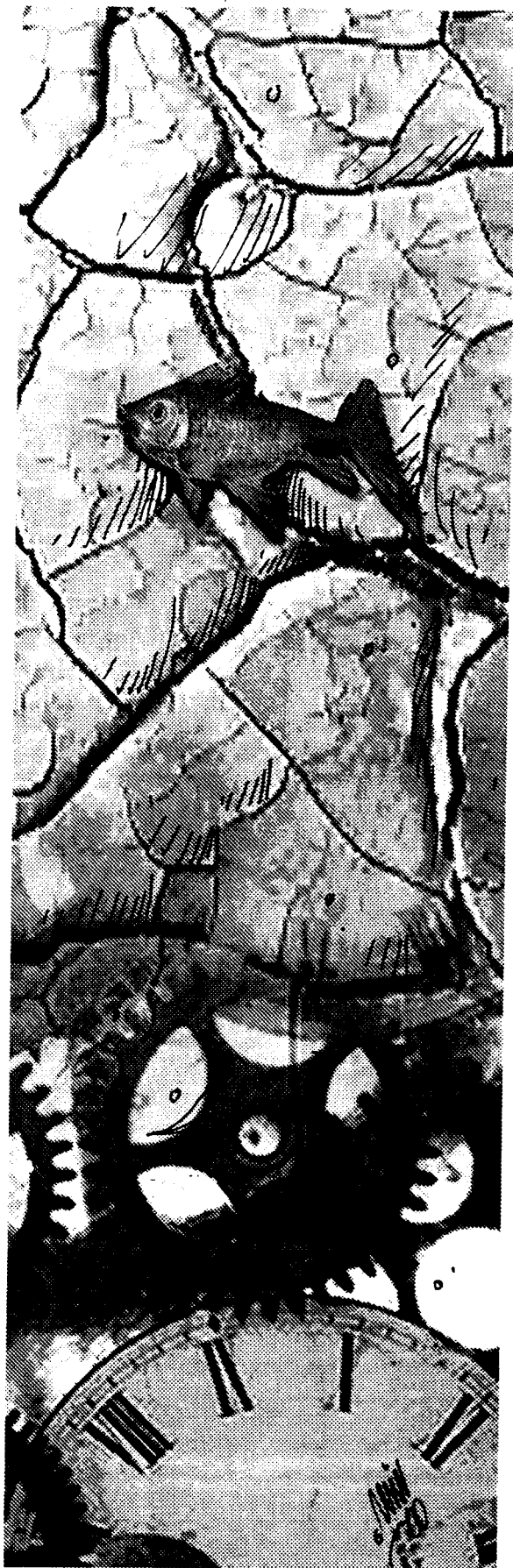
آیت الله سبحانی: تفسیر به رأی همین است. تفسیر به رأی، پیش فرض دارد. با آن پیش فرض می خواهد آیه را تفسیر کند.

یک شخص بهایی چون از قبل پذیرفته است که پیغمبر اسلام، خاتم نیست و بهاء الله پیغمبر است، برای اثبات آن دنبال آیه ای است که نظر او را به ظاهر تأیید می کند. لذا از بین آیات به این آیه:

یا بنی آدم إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ

تمسک می کند ولی بیچاره نمی داند که جایگاه نزول مفاد آن مربوط به آغاز خلقت آدم است نه زمان پیامبر اسلام. **قبسات : راجع به روشمندی تفسیر قرآن فرمودید، درباره روشمندی متون مقدس دیگر هم نظری دارید؟** آیت الله سبحانی: واقعیت این است که متون دیگر بر خلاف قرآن عین وحی نیستند. انجیل اولیه در دست نیست و لذا آنچه هست اناجیلی است که در قرن دوم نوشته شده اند و غالباً به زبانهای یونانی، رومی و یا سریانی بوده اند. پس نمی توان مضمون اینها را به وحی الهی نسبت داد والا اگر انجیل واقعی در اختیار ما بود و این شرایط را اعمال می کردیم، اختلاف کم می شد. آنچه در اختیار ماست بیشتر سیره و تاریخ حضرت مسیح است نه کتاب آسمانی او.

قبسات: در تفسیر قرآن یا یکی از متون مقدس، آیا محور تحصیل مقاصد فرستنده کتاب و نویسنده آن است یا خود متن و فهم مفسر؟ تا جایی که گاهی این



مسأله را در کتابهای هرمنوتیک به صورت مؤلف مدار، متن مدار و یا مفسر مدار مطرح می‌کنند. نظر جنابعالی در این باره چیست؟

آیت الله سبحانی: مسلماً کتابهای آسمانی دارای پیامی از جانب خدا هستند و سعادت و شقاوت انسان در این پیامها از جانب خدا تبیین و توضیح داده شده است، و عمل به مقاصد الهی ضامن سعادت، و سر پیچی از دستورهای او مایه بدبختی است. بنابراین مفسر باید مقاصد الهی را به دست آورد و با ابزاری پیش برود که به اهداف فرستنده کتاب برسد. قرآن مجید می‌فرماید:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ

«قطعاً این کتاب انسان را به آیین استوار راهنمایی می‌کند.»

بنابراین ما نسبت به آن معادله «مؤلف مدار» هستیم نه «مفسر مدار» و نه «متن مدار» هر چند از به کارگیری کلمه «مؤلف» در تفسیر کتب آسمانی بالاخص قرآن مجید باید پرهیز کنیم.

تبیین نظریه «مفسر مداری»

«مفسر مداری» و یا به تعبیر دیگر «متن مداری» با مقاصد پدید آورنده کتاب سر و کاری ندارد و عذر آنان این است که ما هرگز به مقاصد مؤلف راه نداریم زیرا ما به متن با یک پیش فرضهای ثابت می‌نگریم و از این جهت یافته‌های ما از کتاب با آن پیش فرضها قالبگیری شده و نمی‌توان آن را به مؤلف نسبت داد. این نظریه را هایدگر و گادامر مطرح کرده‌اند. آنان معتقدند تفسیر هر متن به وسیله پیش فرضهای و پیش داوریه‌های مفسر ممکن می‌شود، و پیش دآوری مفسر فهم متن را می‌سازد. اصولاً جستجوی فهم و تفسیر بدون پیش فرض تلاش بیهوده است.

بنابراین هر متن از دیدگاه و منظر خاص مفسر مورد تفسیر قرار می‌گیرد و چون دیدگاه‌های افراد بی شمار است، طبعاً تفسیر نهایی و عینی وجود ندارد، از آنجاکه آگاهیهای پیشین و مفروضات ذهنی مفسر، خواه نا خواه در فهم متن مؤثر است هیچ ضابطه برای درک تفسیر درست از نادرست وجود ندارد.

گذشته از این هیچ نوع تمایزی بین تفسیر مشخص و همگانی در کار نیست. بنابراین باید مقاصد مؤلف را کنار گذاشت و خود متن را در نظر گرفت و متأسفانه خود متن نیز به تنهایی قابل فهم نیست، باید با یک رشته قالب‌های ذهنی که از پیش در وجود ما پدید آمده، آن حقایق را در آنها ریخت و از منظر و دیدگاه خاصی به آنها نگریست، و طبعاً قالب ما یک نوع نیست، بلکه پیش فرضهای متنوع است، و از این جا است که هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که به واقع می‌رسد و تفسیر صحیح، محصول طرز تفکر او است.

خلاصه دست مفسر از واقع کوتاه است و هیچ فردی نمی‌تواند ادعا کند که به واقع می‌رسد. واقع لخت و دور از قالب‌های ذهنی به چنگ کسی نمی‌آید. طبعاً به همه حقایق با عینکهای رنگارنگ می‌نگریم. در حقیقت از نظر هایدگر نظر مفسر به متون بسان انسانی است که عینک رنگی به چشم دارد و نمی‌تواند واقعیات را ببیند، بلکه ناچار است همه رنگها را به رنگ عینک ببیند. و یا بسان انسان یرقانی است که جهان را حتی برگ‌های سبز درختان را زرد می‌بیند. بنابراین، کشف واقع امکان پذیر نیست و تمام کشف‌ها و دانش‌های بشری حالت نسبی دارد و هر تفسیر نسبت به آن شرایط صحیح است. بنابراین حتی یک شعر و یک سخن می‌تواند تفاسیر متنوع و متعددی پیدا کند.

در اینجا یاد آور می‌شویم که مسأله هرمنوتیک به معنی تأثیر پیش فرض‌ها در فهم متون، متأثر از فلسفه کانت است که می‌گوید: شیء فی نفسه غیر از شیء پدیداری است که در نزد ماست. او معتقد است که شناخت ما در جهان، فهمی است مرکب از جهان خارج و ذهن؛ زیرا جهان خارج از طریق حواس وارد ذهن می‌شود، سپس در ترکیب قالبهای ذهنی در آمده و چیز سومی به نام علم تولید می‌شود، و شناخت ما نتیجه ترکیب قالب‌های ذهنی و داده‌های خارجی است. آنچه که ما از جهان در یافت می‌کنیم به طور کامل در خارج نیست و ما راه برای شناخت حقایق خارجی فی نفسه نداریم.

چنین نظریه‌ای در ارزش معلومات، نتیجه‌ای جز نسبیت

و شکاکیت ندارد. در حقیقت یک نوع سوفسطایی‌گری عصر معاصر است که در لباس علمی تجلی کرده است و تا حدی ریشه، در کلمات سوفسطائیان یونانی مانند «بیرهون» و غیره دارد اما با این نظام علمی که «کانت» به آن داده مسأله را از نظر سطحی نگران، جلای بیشتری بخشیده است. حالا خواه، ریشه این نظر در فلسفه کانت باشد، یا خود آنان این نظریه را ابداع نموده این نظر نتایج ناگواری دارد. از جمله:

۱ - فهم متن محصول ترکیب افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است و دخالت ذهنیت مفسر یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر است.

۲ - فهم عینی و واقعی متن امکان‌پذیر نیست؛ زیرا عنصر ذهنیت یا پیش داوری یا پیش فرضهای مفسر شرط حصول فهم است و در هر فهمی پیش فرضهای مفسر در فهم دخالت می‌کنند.

۳ - به تعداد افراد به خاطر پیش فرضهای آنان تفسیرهای مختلف در مورد متن داریم و امکان قرائتهای نامحدود از متن وجود دارد و مسأله قرائتهای متعدد از همین جا ناشی می‌شود.

۴ - فهم ثابت و نهایی از متن وجود ندارد.

۵ - از آنجا که تفسیر متن عبارت است از ترکیب پیش داوریها و متن، مفسر کاری با قصد و نیت مؤلف ندارد و مؤلف خود یکی از خوانندگان متن است.

۶ - معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد.

از آنجا که مفسران متن متنوع و در طول زمان پیش فرضهای مختلفی دارند، فهم‌های کاملاً مختلفی وجود دارد که هیچ کدام برتر از دیگری نیست.

در واقع ارمغان این دیدگاه چیزی جز نسبیت‌گرایی و شکاکیت نخواهد بود و نخستین قربانی آن، خود نظریه خواهد بود؛ زیرا باید توجه کرد که هایدگر و گادامر در طرح این نظریه تحت تأثیر پیش فرضها و قالب‌های ذهنی قرار گرفته‌اند و داده‌های ذهنی آنان تلفیقی از خارج به وسیله حس، و تأثیر قالب‌های ذهنی و فرضیه‌های اندیشه

آنهاست. بنابراین ما به چنین نظریه‌ای باید از دیدگاه شکاکیت و نسبیت بنگریم و نباید آن را قطعی تلقی کنیم. چه بسا ممکن است فلاسفه دیگر با پیش فرض‌های دیگری در این مورد نظر مخالف بدهند.

دستاویزی به نام پیش فرض‌ها: اکنون در باره ماهیت پیش فرض‌ها سخن می‌گوییم. اصل وجود پیش فرض قابل انکار نیست. بالاخره هر انسانی در هر شرایطی با نوعی از عقاید و اندیشه‌ها و آرمان‌ها بزرگ شده و این عقاید و باورها در اندیشه او جای گرفته است. آنچه که مهم است این است که باید در پایه تأثیر پیش فرض‌ها در فهم متن خصوصاً کلام الهی اندیشید. در اینجا به دو نوع پیش فرض اشاره می‌کنیم، ولی خواهید دید پذیرفتن این پیش فرض‌ها مایهٔ نسبیت و شکاکیت نیست و هرگز سبب نمی‌شود که حقیقت در قله‌ای قرار گیرد که دست بشر به آن نرسد.

ا- پیش فرض‌های مشترک: مقصود از پیش فرض‌های مشترک، حفظ اصولی است که بدون پذیرفتن این اصول هیچ کلامی قابل فهم نیست.

۱- گوینده و یا نویسنده متن عاقل و هوشیار بوده است.
 ۲- نسبت به مضمون گفتار خود اراده جدی داشته و سخن هزل و شوخی نبوده است.
 ۳- در سخن خود توریه نکرده و جمله ظاهر در معنی معینی را در خلاف آن به کار نبرده است.

۴- متکلم انسانی حکیم است، بر ضد غرض خود کاری صورت نمی‌دهد و هر واژه‌ای را در جای خود به کار برده است و اگر هم در غیر معنی خود به کار برده طبعاً قرینه بر آن نصب کرده است.

این پیش فرض‌ها اختصاص به تفسیر متون دین ندارد. تفسیر هر متنی اعم از تاریخی، فلسفی و علمی بر این اصول استوار است. جالب توجه اینکه پذیرفتن این پیش فرض بر فهم واقعیت شیء تأثیر نمی‌گذارد و نباید آنها را بسان عینک‌های رنگین و یا چشم یرقانی دانست؛ زیرا اگر متکلم عاقل و خردمند نباشد و یا سخن خود را به شوخی ایراد کرده باشد و یا درگفتار خود راه توریه در پیش گرفته و یا بر

خلاف دستور زبان سخن گفته است، کلام او یا بویی از حقیقت نبرده است تا ما آن را کشف کنیم یا اگر هم دارای حقیقت باشد آنچنان سرپوشی بر آن نهاده که هرگز قابل کشف نمی‌باشد و وجود چنین سخنی با عدم آن یکسان است.

ب- پیش فرض‌های غیر مشترک: در این مورد یک رشته فرض‌های غیر مشترک داریم که همگانی نیست. این پیش فرض‌ها بر یک رشته قوانین مسلم علمی استوار است که از طریق تجربه و یا برهان ثابت شده است و نوشته‌ها بر اساس آن تجزیه و تحلیل می‌شود. مثلاً یک فرد ریاضیدان اگر بخواهد یک معادله ریاضی را حل کند باید بسیاری از قواعد ریاضی مانند چهار عمل اصلی را بپذیرد و بر اساس آنها معادله را حل کند، و یا یک شیمیدان اگر بخواهد یک معادله شیمیایی را بفهمد باید بسیاری از قواعد فیزیک و شیمی از جمله خواص جدول «مندلیف» را بداند و بر اساس آنها این معادله را حل کند یا مجتهد که می‌خواهد حکم شرعی را استنباط کند، یکی از پیش فرض‌های او این است که ظواهر کتاب و خبر واحد و یا اجماع محصل را حجت بدانند. این پیش فرض‌ها از آنجا که از طریق حس و یا برهان ثابت شده است تأثیری در واقعیت شیء نمی‌گذارد، یعنی به گونه‌ای باشد که شیء فی حد نفسه به گونه‌ای و با این پیش فرض‌ها به گونه دیگر باشد.

این پیش فرض‌ها بسان کیفیات اولیه شیء هستند که در واقع و ذهن یکسان می‌باشند. مانند امتداد و حرکت، کشش در خارج با کشش در ذهن یکی است و هرگز مانند کیفیات ثانویه نیست که ترکیبی از داده خارجی و تأثیر ذهنی باشد بسان بو، مزه و صدا. تندی لفل در زبان ما یک واقعیت است مزدوج از تأثیر لفل روی زبان که نتیجه آن تندی است. اقسام بوها که شیء نزد ما بوی بد دارد و در حالی که نزد دیگری بوی خوش و... نیز چنین است.

قبسات: برخی معتقدند داستان حضرت آدم (ع) نمادی از یک حقیقت است و در اصل، واقعی نیست بنابراین بسیاری از وقایع مطرح شده در متون

مقدس را واقعیت تلقی نمی‌کنند؟ آیا در مورد قرآن می‌توانیم این حرف را بزنیم؟

آیت الله سبحانی: نظریه نمادین یا سمبلیک، نظریه جدیدی نیست، بلکه یک اندیشه دوران جاهلی است که در قالب به ظاهر علمی ریخته شده است. عرب معاصر عصر رسالت، قرآن را اسطوره و افسانه تلقی می‌کردند که در قالب آیات زیبا ریخته شده‌اند و هرگز برای مفاهیم آن واقعیتی جز در خیال و اندیشه قائل نبودند. قرآن این اندیشه جاهلی را چنین نقل می‌کند:

وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأُولِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تَمَلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَصِيلًا

«می‌گویند مفاهیم قرآن افسانه‌های روزگارهای پیشین است که پیامبر آنها را نوشته و صبح و شام بر او املاء می‌شود.»

قرآن در پاسخ افسانه انگاری قرآن می‌فرماید:

قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

«بگو این قرآن را آن کس که از رازهای آسمان و زمین آگاه است فرستاده است.»

قرآن برای رد این اندیشه که چه بسا ممکن است جاهلان داستانهای آن را داستانهای ساختگی بدانند، نزول قرآن را با کلمه «بالحق» همراه ساخته و در مواردی می‌فرماید:

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

اصولاً ویژگی عصر حاضر شک پروری و طرد یقین و تزئین افکار جاهلی، به شکل روز پسند علمی است.

قبسات: در صورتی که متون ادیان متفاوت باشد، ویژگی خاص و یا به تعبیری علت اختلاف هر کدام چیست؟

آیت الله سبحانی: از نظر قرآن ماهیت تمام ادیان، یا به تعبیر صحیح شرایع آسمانی یکی است و آنچه را به نوح و پیامبران دیگر سفارش کرده همان را به پیامبر هم سفارش فرموده است. چنان که می‌فرماید:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَىٰ بِهِ نُوحًا

«آنچه را به نوح سفارش کردیم برای شما نیز تشریح کردیم.»

اختلاف این شرایع در فروع است و لازمه اختلاف محیط این‌گونه اختلاف در احکام را نیز به دنبال دارد. با این حال در قسمتی از احکام، همه شرایع وحدت نظر دارند. مانند شراب، قمار، ربا، ظلم، خیانت و حيله و... که در همه شرایع حرام است.

قبسات: چه کسی شایستگی و توان استنباط از متون دینی را دارد؟

آیت الله سبحانی: آیین خدا برای همگان نازل شده است و همه باید به آن عمل کنند، ولی استخراج باورهای لازم و احکام عملی، در گرو آشنایی با فهم کتاب خدا و سنت پیامبر اسلام است. قبلاً شرایط مفسر را یاد آور شدیم. تفسیر حدیث نیز برای خود شرایط لازمی دارد که دانشمندان در علم «درایه» به تبیین آنها پرداخته‌اند. فهم دین به صورت عمیق گاهی از طریق عقل صورت می‌گیرد و گاهی از طریق نقل. فردی می‌تواند روشنگر راه حق باشد که از نظر آگاهی از قواعد فلسفی و کلامی به پایه خاصی برسد. آیا می‌توان تفسیر آیات یاد شده در زیر را به دست افراد عادی سپرد؟

لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

«اگر در زمین و آسمانها خدایانی باشد در آنجا فساد پدید می‌آید.»

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

«خدا فرزند اختیار نکرده و با او معبودی دیگر نیست و اگر جز این بود قطعاً هر خدایی آنچه را آفریده بود یا خود می‌برد و حتماً برخی بر برخی دیگر تفوق می‌جستند.»

فهم این آیات و امثال آن به پختگی عقل نیازمند است. استنباط احکام عملی شرع از متون کتاب و سنت و دیگر ادله استنباط نیز چنین است.

از این بیان نتیجه می‌گیریم مفاهیم دینی در یک سطح همگانی است و همگان می‌توانند آن را به صورت صحیح درک و تلقی کنند، اما اندیشیدن ژرف در مبانی عقیدتی و استنباط احکام از دلایل، دقتیایی حذف لازم دارد که کار هر کس نیست.

قبسات: افرادی امروزه در کشور ما بحثی را مطرح می‌کنند مبنی بر این که فهم عالمان، فهم بشری است و لذا هیچ گاه در صدد بر نیایند فهم خود را بر دیگران تحمیل کنند، چون فهم آنها هم یک فهمی است در کنار فهم‌های دیگر، نظر حضرت‌عالی چیست؟

آیت الله سبحانی: یکسان اندیشیدن همه انسانها یک نوع ساده اندیشی است و معنی آن این است که فهم متخصص و غیر متخصص در فهم حقایق یکسان است. آیا حاضرید این مطلب را درباره دیگر علوم انسانی بگویید؟ امروزه بر اثر دوری از عصر رسالت تشخیص حق و باطل به یک رشته تحصیلات خاصی نیاز دارد تا بتواند دوری زمان را جبران کند. آن کس که فهم یک انسان عادی را در مورد عقیده و شریعت با دانشمندی که عمری را در فهم کتاب و سنت سپری نموده یکی می‌گیرد، فردی است که از واقع و شریعت و دین آگاهی ندارد. آری مجتهدی که رنج تحصیل بر خود هموار نموده و مقدمات فهم شریعت را به دست آورده فهم او برای خود او حجت است نه برای مجتهد دیگر.

قبسات: آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی اختلاف در فهم و قرائت محسوب می‌شود؟

آیت الله سبحانی: اختلاف فقیهان ارتباطی به اختلاف قرائت ندارد، بلکه امور دیگر مایه اختلاف آنان می‌باشد، اینک برخی از آنها را می‌شماریم.

۱- اختلاف در مدالیل و مفاهیم الفاظ: در قرآن و حدیث الفاظی مانند «صعید»، «وطن»، «کعب»، «مفاز»، و... وارد شده که فرهنگ نویسان زبان ادب در تحدید مفاهیم آنها اختلاف روشن دارند و طبعاً فقها نیز تحت تأثیر چنین اختلاف واقع شده‌اند در نتیجه آرای متخالف در این زمینه‌ها ابراز می‌شود.

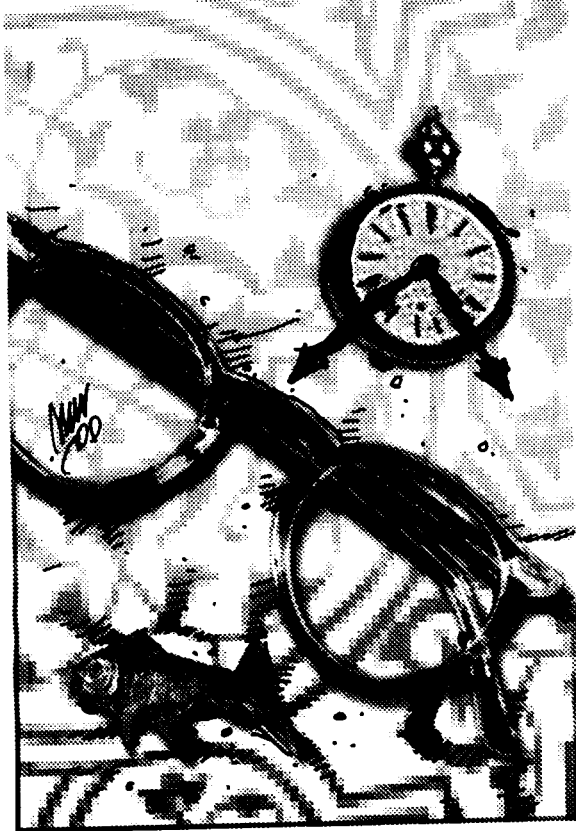
۲- تعارض و اختلاف روایات: در پاره‌ای از مسائل به عللی - که در جای خود بیان شده است - روایات مختلف وارد شده‌است طبعاً در علاج تعارض، انظار مختلف پیش می‌آید و اگر چنین تعارضی نبود، ترجیح میان روایات مورد نیاز نبود و در نتیجه اختلاف پدید نمی‌آمد. اختلاف نظر فقها در حل تعارض یاد شده، موجب پیدایش آرای فقهی مختلف می‌گردد.

۳- اختلاف نظر در وثاقت راویان: در پاره‌ای از موارد در باره وثاقت راویان در میان فقیهان اختلاف نظرهایی به چشم می‌خورد. طبیعی است این اختلاف نظر، موجب بخشی از اختلاف نظر آنان در احکام شرعی می‌باشد.

۴- اختلاف در حجیت یک رشته از قواعد: در قواعد فقه و اصول یک رشته قواعدی وجود دارد که از نظر حجیت مورد اختلاف است. فقهای شیعه قیاس و استحسان را باطل می‌دانند، در حالی که قسمت اعظم فقهای اهل سنت بر آن تکیه می‌کنند. مثلاً در میان فقهای شیعه گروهی اصل استصحاب را در موارد احکام کلی حجت می‌دانند در حالی که برخی حجیت آن را در این مورد انکار می‌کنند. دیگر قواعد فقهی و اصولی نیز که گاهی اصل قاعده و احیاناً سعه و ضیق آن مورد اختلاف است چنین وضعی دارند.

۵- استظهارات مختلف از یک روایت: فقهی از یک روایت استظهار وجوب، فقهی دیگر استظهار استحباب، یکی استظهار کراهت، دیگری استظهار حرمت می‌کند. این





هم به خاطر قراین مختلفی است که در داخل و خارج روایت وجود دارد که در فهم معنی روایت مؤثر می‌باشد. گروهی حرمت احتکار را مربوط به طعام دانسته و گروهی دیگر به کلیه «مایحتاج» زندگی اجتماعی انسان تعمیم داده‌اند و این به خاطر این است که در غالب روایات، احتکار فقط «طعام» به کار رفته است و برخی از آن انحصار فهمیده‌اند و گروهی آن را به عنوان مثال تلقی می‌کنند و هیچ یک را نمی‌توان به خاطر استظهار نکوهش کرد.

۶- اختلاف در تطبیق کلیات بر موارد: بخشی از اختلافات فقها از اختلاف نظر آنان در تطبیق کلیات بر جزئیات ناشی می‌شود. فقیهی موردی را مصداق قاعده «برائت» دانسته در حالی که فقیه دیگر آن را مصداق قاعده «اشتغال» می‌داند. این عوامل و نظایر آن مایه اختلاف آرای فقیهان می‌گردد و هرگز اختلاف آنان از اختلاف در مسائل فلسفی و عرفانی و یا طب و فیزیولوژی و...، سرچشمه نمی‌گیرد و تحولات این علوم تأثیری در آرای فقیهان ندارد.

قبسات: آیا امکان دارد که عالمان دین در طول تاریخ، فهم مشترکی از دین داشته باشند؟ این امر در اصول دین است یا فروع یا در هر دو؟

آیت الله سبحانی: علمای اسلام در مسائل مربوط به ایمان و کفر اختلافی ندارند و همه آنها در مسائل یاد شده وحدت نظر دارند، ولی مسلماً در قسمتی از مسایل کلامی و فقهی اختلاف وجود دارد که اگر نشستهای سالمی صورت پذیرد فاصله کمتر می‌شود. علامه طبرسی مؤلف «مجمع البیان» کتابی دارد به نام «المؤتلف من المختلف» او در این کتاب وفاقها را بر شمرده که همه مذاهب در آن وحدت کلمه دارند.

شگفت‌انگیز آن که در برخی از نوشته‌ها اختلاف قُرّاء را نوعی اختلاف قرائت شمرده‌اند. در حالی که اختلاف قُرّاء مربوط به لهجه قرآن است نه محتوای آن. فرض کنید یکی از قُرّاء مِلک یوم الدین و دیگری مَلِک یوم الدین قرائت کرده است با این حال هیچ کدام از این دو قرائت تأثیری در عقاید و احکام ندارد. برخی دیگر تأثیر زمان و مکان را مایه اختلاف

دانسته‌اند. در حالی که تأثیر زمان و مکان مربوط به حوزه موضوع است و طبعاً حکم نیز دگرگون می‌شود و ارتباطی به اختلاف در قرائت به اصطلاح امروز ندارد. مثلاً: روزگاری «خون» فاقد منفعت بود در حالی که امروز از ابزار زندگی است و جراحی بر محور آن دور می‌زند.

قبسات: به نظر شما منشأ قرائت‌های مختلف که در مباحث فکری امروزه مطرح می‌شود چیست؟

آیت الله سبحانی: طرح مسأله اختلاف قرائت در میان متکلمان مسیحی انگیزه‌ای دارد و در میان به اصطلاح روشنفکران ما دارای انگیزه دیگری است.

انگیزه گروه نخست سرپوش نهادن بر ناهنجاریهای موجود در کتب به اصطلاح مقدس است. مطالبی که با خرد ورزی هیچ گاه تطبیق نمی‌کند. لذا با طرح مسأله اختلاف قرائت به گونه‌ای می‌خواهند خود را از تناقضات موجود در کتب مقدس یا مخالفت با عقل و خرد برهانند.

ولی انگیزه طرح آن در کشور تضعیف روح دینی و حذف روحانیت از مشاغل اجتماعی و دین است؛ زیرا مردم به دین خود علاقه خاصی دارند و دین خود را از روحانیون فرا می‌گیرند. هر گاه در برابر قرائت عالمان دینی قرائت‌های دیگر پیش آید طبعاً باورها را سوخته و ارزش‌ها را کم‌رنگ خواهد کرد. این گروه برای کسب آزادی فکر، اندیشه و کردار

می‌خواهند تبیین شریعت را نیز بر عهده بگیرند تا با خیال خام خود به هر نحوی که خواسته‌اند دین را تفسیر و توجیه کنند.



قبسات: به نظر شما «هرمنوتیک فلسفی» چیست و چگونه مطرح شده است؟

آسای واسظلی: هرمنوتیک فلسفی (Philosophical Hermeneutics) گرایش خاصی در هرمنوتیک است که با مارتین هایدگر و کتاب معروف او به نام «هستی و زمان» آغاز می‌شود. هرمنوتیک پیش از مارتین هایدگر، نوعی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است: یعنی در جستجوی ارائه روش است. برای نمونه، هرمنوتیک عصر روشن‌گری، هرمنوتیک را ارائه روش برای تفسیر متون، و علمی کمکی برای رفع ابهامات متن می‌دانست. هرمنوتیک رمانتیک نیز از سنخ روش‌شناسی بوده؛ زیرا شلایر ماخر، هرمنوتیک را روشی برای پرهیز از سوء فهم می‌دانست. از نظر وی فاصله زمانی میان مفسر و متن و تأثیر پذیری مفسر از تاریخ و سنت خویش، زمینه سوء فهم (mis understanding) را به طور طبیعی فراهم می‌آورد؛ زیرا مفسر دائماً در معرض تحمیل ذهنیت خویش بر متن است. پس برای پرهیز از این سوء فهم، نیازمند هرمنوتیک هستیم. هرمنوتیک نیز با ارائه قواعد خاص خویش، روشی برای پرهیز از سوء فهم و راهی برای درک ذهنیت مؤلف است؛ زیرا به اعتقاد شلایر ماخر، هدف از تفسیر متن، درک ذهنیت و قصد و نیت مؤلف است.

دیلتای نیز هرمنوتیک را از سنخ معرفت‌شناسی می‌دانست. از نظر وی رسالت هرمنوتیک آن است که روش‌شناسی عام مطلق علوم انسانی را ارائه دهد. بنابراین هرمنوتیک، علمی است که به وسیله آن اصول و مبانی و روش عام فهم در علوم انسانی و تاریخی تنقیح می‌شود. هرمنوتیک فلسفی هایدگر، چرخشی رادیکال و تمام‌عیار در این مسیر همیشگی هرمنوتیک بود. هایدگر در کتاب هستی و زمان، روش‌شناسی را کاملاً وا می‌نهد و به هستی‌شناسی (ontology) رو می‌آورد. از نظر وی فلسفه غرب از زمان افلاطون تا به حال، از مسیر اصلی خویش

منحرف شده است؛ زیرا رسالت حقیقی یک فیلسوف، پاسخ به پرسش از معنای هستی (Being) است. اما فیلسوفان به جای آنکه به دنبال درک معنای هستی باشند، به بحث در هستی‌های خاص (beings) پرداخته‌اند.

هایدگر در مقدمه کتاب هستی و زمان، ضمن اشاره به این انحراف اصلی، راه وصول به معنای هستی و تحلیل وجودی هستی آدمی (Dasein) را اعلام می‌کند. در فرایند تحلیلی ساختار وجودی «دازاین» می‌توان راهی به سوی درک معنای هستی (Being) یافت. وی این تحلیل وجودی را، فلسفه دیدن حقیقی می‌نامد و آن را پدیدارشناسی و هرمنوتیک هم می‌گوید. پس از نظر هایدگر فلسفه حقیقی و پدیدارشناسی و هرمنوتیک یک چیز است و آن، پرداختن به تحلیل وجودی دازاین به منظور راه یافتن به درک معنای هستی است.

این چرخش رادیکال در هرمنوتیک، که آن را از روش‌شناسی به هستی‌شناسی ارتقاء می‌دهد، توسط برخی شاگردان و پیروان هایدگر دنبال شد البته این تبعیت و دنباله روی توأم با تفاوت‌های آشکاری نیز بود. از این رو ما با گرایش‌های متنوعی در خود هرمنوتیک فلسفی مواجه هستیم. به عنوان مثال هانس گئورگ گادامر، شاگرد برجسته هایدگر و نویسنده کتاب حقیقت و روش، و پل ریکور فرانسوی نیز در لزوم توجه به هستی‌شناسی به جای ارائه روش‌شناسی، با هایدگر هم جهت هستند. اما غرض فلسفی هایدگر را دنبال نمی‌کنند.

گادامر تنها متوجه هستی‌شناسی فهم است. اما به دنبال درک معنای هستی نیست، بلکه هستی‌شناسی فهم و درک شرایط وجودی حصول آن راه، غایت هرمنوتیک خویش می‌داند و آن را پلی برای وصول به هستی‌شناسی بالاتری (هستی محض) قرار نمی‌دهد.

دیگاه پل ریکور نیز در عین تأکید بر هستی‌شناسی و تقدم آن بر معرفت‌شناسی، به لحاظ روش با هایدگر تفاوت اساسی دارد و راه وصول به این هستی‌شناسی را تحلیل وجودی «دازاین» نمی‌داند. با گادامر نیز تفاوت‌های فراوانی دارد و در هستی‌شناسی فهم متوقف نمی‌شود و بر لزوم

توجه به روش‌شناسی علوم انسانی تأکید می‌کند.

خلاصه آنکه هرمنوتیک فلسفی، گرایش خاصی در هرمنوتیک است که در مقابل شیوه رایج در نحله‌های هرمنوتیکی پیش از خود، می‌ایستد. در عین حال که خود این هرمنوتیک نیز شامل گرایش‌های متنوعی است.

قبسات: به نظر شما تمایز اصلی هر کدام از مکتب‌های سه گانه اصلی «ساختار گرایی»، «تأویل گرایی» و «ساختار شکنی» کدام است؟

آقای واعظی: هرمنوتیک و نقد ادبی معاصر، شاهد طرح نگرشی‌های کاملاً متفاوتی در باب کیفیت مواجهه با متن است. این دیدگاهها و روش‌های کاملاً متمایز و بسیار متنوع فهم متن، در یک جهت مشترکند و آن فاصله گرفتن اساسی با شیوه مرسوم و رایج و سنتی فهم و تفسیر متن است: شیوه‌ای که به طور عمومی حاکم بر کل تاریخ هرمنوتیک پیش از هرمنوتیک فلسفی بوده است. این شیوه سنتی و رایج، هدف از تفسیر متن را وصول به قصد و نیت مؤلف می‌دانست و از امکان تفسیر عینی متن و امکان دسترسی به ذهنیت مؤلف و معنای مقصود او دفاع می‌کرد. ساختار گرایی (Structuralism) و شالوده شکنی (Deconstruction) از زمره گرایش‌های معاصر تفسیری هستند که در مقابل این دیدگاه متداول سنتی ایستاده‌اند و طرحی نو در افکنده‌اند.

پس از جنگ جهانی دوم، ساختار گرایی با ظهور کلود لوی استروس و بعد از او رولان بارت - که هر دو فرانسوی بودند - به عنوان یک نظریه تفسیری جدید پایه عرضه نهاد. ساختار گرایی به عنوان یک گرایش و روش منحصر به تفسیر متن نیست، بلکه رویکردی است که در زمینه‌های مختلفی اعمال شده است. برای نمونه ژان لاکان، ساختار گرایی را در روان کاوی پی می‌گیرد و میشل فوکو در بررسی سخن فلسفی و فلسفه علم - تحلیل رابطه علم و قدرت - ساختار گرا است و کلود لوی استروس در انسان‌شناسی و مردم‌شناسی از شیوه ساختار گرایی پیروی می‌کند. در اینجا سخن ما در ساختار گرایی ادبی است که با فهم متون سر و کار دارد. ساختار گرایی ادبی با رولان بارت که ملهم از

فرمالیست‌های نیمه دوم قرن نوزدهم روسیه است در دهه ۱۹۵۰ م. شکل می‌گیرد.

ساختار گرایی، مؤلف متن را نادیده می‌گیرد و هدف تفسیر را درک مراد و مقصود او نمی‌داند. از نظر ساختار گرایی، مؤلف مرده است. پس گرایش‌های روان کاوانه در تفسیر متن، که به دنبال همدلی با مؤلف و راه پیدا کردن به دنیای ذهنی مؤلف است، ناصواب می‌باشد. همچنین نمی‌توان مستقیماً به دنبال محتوای پیام متن بوده، بلکه تنها راه چاره آن است که پیام متن را از طریق نشانه‌ها و ساختار و شالوده متن در یابیم.

بدین ترتیب تفسیر متن، یک دانش است که با ساختار و شالوده متن و نظام واژگان در تماس است و باید به کمک روش‌های زبان‌شناسانه، به ساختار نهایی هر متن راه پیدا کرد و محتوای متن را از طریق این ساختار نشانه‌ای شناخت. پس نه مؤلف و ذهنیت و قصد و نیت او کمکی به فهم پیام متن می‌کند، و نه امکان آن دارد که مفسر با محتوای متن به دیالوگ و گفتگو پردازد و فهم متن نتیجه این گفتگو باشد.

بدین ترتیب ساختارگرایی هم در مقابل هرمنوتیک کلاسیک رومانیتیک می‌ایستد و با روش سنتی و رایج فهم متن فاصله می‌گیرد، و هم در مقابل هرمنوتیک فلسفی موضع می‌گیرد. و به همین دلیل است که گادامر و به طور صریح‌تر پل ریکور در مقابل ساختارگرایی صف آرای می‌کنند و به نقد آن می‌پردازند.

از نظر پل ریکور ساختار گرایی بر چند پیش فرض استوار است: نخست آنکه زبان موضوعی است که قابل مطالعه و تحقیق علمی است. دوم آنکه ساختارگرایی میان علم به وضعیت سیستم نشانه‌ها، و علم به تغییر آنها تمایز قایل می‌شود و دومی را تابع اولی می‌داند. سوم آنکه در هر وضعیتی از سیستم، هیچ عامل و نشانه‌ای مطلق و غیر وابسته نیست، بلکه تنها و همواره ارتباط و وابستگی متقابل میان عوامل و نشانه‌ها وجود دارد. ساختار گرایی با متن به عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها برخورد می‌کند و آن را سیستم و مجموعه‌ای بسته و مستقل از هر گونه وابستگی بیرونی می‌داند: یعنی یک متن محدود و بسته است و در

فاصله حرف نخستین و حرف پایانی آن قرار می‌گیرد و هیچ ارتباطی با عنصر خارجی نظیر ذهنیت مؤلف، شرایط اجتماعی و تاریخی زمان پیدایش متن به حالات روانی و شخصیت علمی و فرهنگی مؤلف و مانند آن ندارد. پس در فهم و تفسیر متن، تنها باید متوجه متن و ساختار آن بود. متن به دنیای زبانی خویش دلالت دارد و تنها به این دنیای زبانی اشاره دارد نه به دنیای خارج از محدوده زبانی خویش. پس ساختار گرای، همگام با فرمالیست‌های روسی قرن نوزدهم میلادی نقطه آغازین شناخت و تفسیر را خود نظام نشانه می‌داند نه بررسی شرایط تاریخی و فرهنگی زمان پیدایش اثر یا بررسی وضعیت ذهنی و شخصیت مؤلف و صاحب اثر.

شالوده شکنی (Deconstruction) یا ژاک دریدا/ آغاز می‌شود و رویکردی مقابل ساختار گرای و تأویل گرای هرمنوتیکی است. گرچه در مقابله با ساختار گرای با هرمنوتیک و تأویل گرای هم داستان است.

شالوده شکنی دریدا، در نادیده گرفتن مؤلف و نیت او، با ساختار گرای همسو و هم نظر است. با این تفاوت اساسی که بر خلاف ساختار گرایان، به نظام و شالوده متن بی توجه است. از نظر وی قرائت متن بازی آزاد معنایی با متن است. از این رو شالوده متن در جریان قرائت آن شکسته می‌شود. فهم متن، یک عمل دقیق عالمانه نیست که در چارچوب و قالب‌های واژگان و نشانه‌ها به دنیای درک عملی و دقیق پیام متن باشد و آن پیام را با حفظ ساختار نشانه‌ها و از طریق درک سیستم حاکم بر نشانه‌های متن جستجو کند. از این رو معنای بسیار متنوعی در جریان قرائت یک متن قابل استفاده است؛ زیرا التزامی به حفظ ساختار متن و نظام واژگان آن وجود ندارد. به تعبیری دیگر در شالوده شکنی با به هم ریختن ارتباطات واژگان با یکدیگر، و در هم شکستن شالوده و ساختار متن، امکان گسترده‌ای برای انتساب معناها و دلالت‌های مختلف به متن فراهم می‌آید و یک دلالت و معنای خاص به عنوان وجهه غالب متن و دلالت نهایی آن مطرح نمی‌شود. پس نه تنها نظام معنایی مورد نظر مؤلف اهمیتی ندارد، بلکه ساختار و

شالوده کلام و متن وی نیز اهمیتی ندارد و این امکان برای خواننده وجود دارد که به این ساختار کلامی ملتزم نباشد و آن را تحلیل کند و شالوده آن را بر هم زند.

قبسات: فهم دین چیست؟ آیا فهم دین ممکن است و در صورت امکان آیا روشمند است؟

آقای واعظی: فهم دین یا « معرفت دینی» مجموعه دانسته‌ها و شناخت‌های آدمی نسبت به یک دین خاص است. فهم دین غیر از دین ورزی و دین داری و متفاوت با خود دین است. تدین و دین ورزی در باره هر دینی، فرع بر آگاهی و شناخت از آن دین است. پس دائماً دین داری آمیخته با معرفت دین است: یعنی ایمان و پذیرش و التزام به درون مایه یک دین، مقارن با معرفت و شناخت از آن دین است.

معرفت دینی و آگاهی متدینان از مقولات دینی، با مراجعه به منابعی صورت می‌پذیرد. به طور مرسوم سه منبع اصلی، معرفت دینی دین داران را شکل می‌دهد. این سه منبع عبارتند: از تجارب دینی، تأملات عقلانی و فهم و تفسیر متون مقدس دین. در ادیان توحیدی که متون دینی نقشی اساسی و محوری در شکل دهی معرفت دینی دارند، این متون اصلی‌ترین منبع معرفت دینی هستند. در عین حال که دو منبع دیگر نیز ایفای نقش می‌کنند.

اما ممکن بودن فهم دین، بحثی است که به نگرش ما نسبت به میزان اعتبار این منابع سه گانه بستگی دارد. برای نمونه از نظر کسانی نظیر اخباریها که ظواهر قرآن را برای غیر معصومین (ع) حجت نمی‌دانند، مراجعه مستقیم ما به قرآن و فهم و ظواهر آن، حجت نیست و نمی‌توان معرفت دینی را با مراجعه بی واسطه به قرآن شکل داد. همچنین کسانی که برای عقل در استنباط فقهی شأنی قائل نیستند، معرفت عقلی نسبت به احکام شرعی فاقد و جاهت و اعتبار است. پس از نظر آنان عقل در سامان دهی این قسم از معرفت دینی منبع نیست تنها به سامان دهی معرفت دینی در باب مبدأ و معاد منحصر می‌شود.

معرفت دینی، برخاسته از مراجعه به منابع معرفتی در

باب مقولات دینی است. و این مراجعه البته روش مند و مضبوط است. در صورتی عقل منبع شناخت دینی است، که دستاورد آن یقینی و خدشه‌ناپذیر باشد و این مطلب در شرایطی به دست می‌آید که ضوابط حاکم بر معرفت عقلی یقینی، رعایت شود.

معرفت دینی برخاسته از مراجعه به متون دینی نیز ضابطه‌مند و روش‌مند است. هر معنایی را به متون دینی نمی‌توان نسبت داد و فهم متن دینی، از روش عقلانی حاکم بر فهم متون، تبعیت می‌کند و عدم رعایت ضوابط حاکم بر فهم متن، به سوء فهم منتهی می‌گردد.

قبسات: آیا به نظر شما فهم متون دینی تابع «هرمنوتیک ویژه قدسی» است یا مضمول هرمنوتیک عام است؟

آقای واعظی: زبان، پدیده‌ای اجتماعی و ناشی از تمایل آدمی به ارتباط با یکدیگر و انتقال مقاصد و احساسات و افکار است. میل به تفهیم و تفاهم، آدمیان را به خلق زبان و ایجاد رابطه میان الفاظ و معانی وادار می‌کند. تفهیم و تفاهم زبانی، تابع اصول و ضوابط مشترک و مقبول عقلایی و اجتماعی است؛ زیرا عنصر موضعه و قرار داد سهم بسزایی در مقوله تفهیم و تفاهم زبانی دارد.

فهم متن، فهم و تفسیر مقوله‌ای زبانی است. از این رو، مبتنی بر شناخت قرار داده‌ها و موضعه‌های موجود در آن زبان از یک سو و آشنایی با اصول و قواعد کلی و عام عقلایی حاکم بر ارتباط زبانی از سوی دیگر است. بدون آشنایی با لغت و قواعد دستوری یک زبان و پای بندی به اصول و مبانی محاوره و تفهیم و تفاهم عقلایی، چگونه می‌توان به فهم یک متن نائل آمد؟

بنابراین فهم هر گونه متنی، اعم از علمی، تاریخی، حقوقی، ادبی و دینی، از ضوابط و اصول مشترک و عامی تبعیت می‌کند که بدون آنها تفسیر متن ناممکن می‌شود. پس به این معنا، می‌توان از چیزی به نام «هرمنوتیک عام» یاد کرد و توجه به آن را امری لازم برای فهم و تفسیر انحصاری مختلف متون، دانست. این نکته مانع از آن نیست که پاره‌ای

از متون، دارای خصوصیات ویژه‌ای باشند که رعایت و توجه به آنها در عمل فهم این گونه متون لازم و ضروری باشد.

تفسیر یک متن ساده‌عامیانه، با فهم یک شعر تغزلی پر استعاره یا یک متن عمیق عرفانی یکسان نیست، و از دقت ویژه و پیچیدگی‌های بیشتری برخوردار است.

فهم و تفسیر متن دینی نیز می‌تواند دارای خصوصیات ویژه‌ای باشد که عمل فهم متون دینی را نیازمند امری فراتر از اصول عام و مشترک فهم - هرمنوتیک عام - قرار دهد. آنچه به عنوان هرمنوتیک عام ذکر شد، رعایت حداقلی است که فهم هر متنی وابسته به آن است.



فهم متن دینی، نیازمند توجه به نکات خاصی است که برای نمونه به یکی از آنها اشاره می‌کنم. به اعتقاد من هدف اصلی مفسر در مراجعه به متن دینی، باید درک پیام الهی و نیت و قصد صاحب سخن باشد. این امر موجب توجه به شخصیت متکلم است. وحی، کلام خدایی است که حکیم و علیم و آگاه از اسرار عالم و دور از هر گونه نقص و عیب است. آگاهی ما از شخصیت متکلم، در نحوه برخورد ما با متن و کلام وی اثرگذار است. مفسری که قرآن را کلام خدای هستی با آن صفات می‌داند، اولاً سخن وی را عاری از هر گونه باطل می‌داند و معتقد است که:

«لا یأتیہ الباطل من بین یدیه»

ثانیاً تدریجی بودن نزول، و شکل‌گیری آن را مانع انسجام درونی محتوای آن نمی‌داند چون باور دارد به اینکه:

۱۷

نزل

۲۷

«و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»

ثالثاً بر لزوم انطباق خویش با درون مایه آن، در هر زمان و مکان تأکید می‌کند: یعنی دائماً دغدغه انطباق مضامین آن را با شرایط و موقعیت‌های خویش دارد. این گونه ویژگیها، هم در نحوه تفسیر متن و ایجاد ارتباط میان مضامین آن و تلاش برای درک سازگاری مضامین مختلف متن با یکدیگر اثرگذار است، و هم تلاش مضاعفی را از ناحیه مفسر برای هماهنگ کردن مراد جدی متن با برخی دانسته‌های ناسازگار با آن طلب می‌کند. برای نمونه اگر ظاهر قرآن با مطلبی یقینی و عقلانی در تضاد بود، به حکم آن که در قرآن باطل راه

ندارد، مفسر مجبور به صرف نظر از ظاهر قرآن و تفسیر مراد جدی آن متناسب با آن معرفت یقینی می‌گردد.

بنابراین با توجه به این که برخی ظرایف و دقایق مطرح در تفسیر متن دینی، در تفسیر گفتار و نوشتار معمولی به کار نمی‌آید، می‌توان از هر منوتیک ویژه متون مقدس یاد کرد. گرچه تمایز این هرمنوتیک با هرمنوتیک عام متون، تمایزی بنیادین نیست، بلکه از باب حداقل و حداکثر است: یعنی هرمنوتیک ویژه متون وحیانی افزون بر رعایت موازین هرمنوتیک عام، از نکات و اصول دیگری نیز پیروی می‌کند، که تبیین و تشریح آن مجال وسیعی را می‌طلبد.

قبسات: آیا فهم دین «مؤلف مدار» یا «متن مدار» یا «مفسر مدار» یا ترکیبی از اینهاست؟

آقای واعظی: مفسر مداری به این معنا که ذهنیت و افق معنایی و پیش داوری‌های مفسر در عمل فهم متن، دخالت محتوایی داشته باشد، به گونه‌ای که به شکل افراطی آن در



شالوده شکنی ژاک دریدا شاهد آن هستیم، یا شکل اعتدالی آن را در هرمنوتیک فلسفی گادامر، می‌یابیم، قابل قبول نمی‌باشد. در هرمنوتیک فلسفی گادامر، فهم متن محصول گفتگوی مفسر با متن و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است. فهم متن «امتزاج افق‌ها» (Fusion of horizons) و ترکیب زبان مفسر با زبان متن و فراهم آمدن یک زبان مشترک است. پس پیشداوری‌ها و ذهنیت و افق معنایی مفسر، همان قدر در نتیجه و برآیند عمل تفسیر سهیم است، که متن و افق معنایی آن دخالت دارد.

فهم متن دینی، به غرض درک پیام الهی و شنیدن سخن او انجام می‌پذیرد. در این مسیر هرگونه دخالت آگاهانه و عمدی ذهنیت و پیش داوری مفسر، به خلوص این عمل لطمه وارد می‌سازد. پس مفسر محوری، به هر شکل آن مردود و ناسازگار باهدف اصلی از مراجعه به این متون است.

تفسیر متن دینی «مؤلف مدار» است: به این معنا که غرض اصلی آن، درک قصد و مراد جدی صاحب سخن است. از طرفی تفسیر متن دینی «متن محور» نیز هست: یعنی از مجرای متن، به دنبال درک مراد مؤلف می‌گردد. نقطه آغازین تفسیر متن دینی، مراجعه به متن و ساختار زبانی آن است و این مراجعه به هدف پل زدن به نیت و قصد مؤلف صورت می‌پذیرد. پس تفسیر متن دینی نه آنچنان «متن محور» است، که مؤلف را نادیده بگیرد و نه آنچنان «مؤلف محور» است، که به جای آغاز از متن، با روان‌شناسی گروهی مستقیماً به دنبال جغرافیای فکری و فرهنگی و اجتماعی مؤلف باشد و این امور را نقطه شروع تفسیر بداند.

قبسات: اختلاف فهم عالمان دینی تابع چه عوامل و زمینه‌هایی است؟

آقای واعظی: اختلاف فهم، در هر زمینه علمی و معرفتی امری کاملاً طبیعی است و در باب معرفت دینی به طور عام و معرفت دینی برخاسته از مراجعه به متون دینی به طور خاص نیز بروز اختلاف کاملاً عادی و طبیعی است. از آنجا که بحث ما در باب معرفت دینی تاکنون عمدتاً در زمینه تفسیر متون دینی بوده است، به اجمال به پاره‌ای زمینه‌های بروز اختلاف در فهم متون دینی اشاره می‌کنم.

الف: اختلاف در روش‌های تفسیری یکی از زمینه‌های بروز اختلاف در معرفت دینی است. برای نمونه، مفسری که به لزوم و دخالت دادن روایات نبوی یا روایات معصومین (ع) در فهم و تفسیر قرآن اعتقاد دارد، گاه به نتایج تفسیری خاصی می‌رسد که مفسر معتقد به لزوم جدا سازی احادیث از تفسیر قرآن به آن نتایج واصل نمی‌شود.

مفسر دارای مذاق عرفانی که راه را برای تفسیر انفسی قرآن گشوده می‌بیند، و برخی آیات قرآن را رمزی و کنایی می‌داند و تفسیر را گشودن این تمثیلات و اشارات و رموز می‌خواهند، مسلماً به فهمی متفاوت از کسانی می‌رسد که در برابر چنین مسلک تفسیری تاب نمی‌آورند.

اختلاف در مبانی و روش‌های تفسیری، از مهم‌ترین عوامل اختلاف در تفاسیر است. اما معنای این سخن فقدان جهت مشترک تفسیری نیست. علیرغم پاره‌ای اختلافات روش و مبانی در تفسیر متون دینی، فهم‌های مشترک فراوانی به ویژه در تعیین مدلول لفظی آیات و روایات وجود دارد.

ب: اختلاف نظر در مسائل و مبانی علوم مقدماتی تفسیر گاه موجب اختلاف در معرفت دینی می‌شود. مراد از علوم مقدماتی تفسیر، معارفی نظیر علوم ادبی یا شاخه‌های مختلف آن، علم رجال و درایه، علم اصول فقه، مباحث علوم قرآنی و مانند آن است. در اینجا مجال توضیح بیشتر این بحث و ذکر نمونه‌های عینی آن نیست ولی اجمالاً باید دانست که اختلاف نظر در برخی از مسائل این گونه علوم مقدماتی، تأثیر مستقیمی در فهم عالم از دین دارد.



ج: دقت نظر و تعمق، مقوله‌ای است که شدت و ضعف می‌پذیرد و بسیاری از خطاهای موجود در فهم، مربوط به کم دقتی است. بنابر این دائماً این مجال وجود دارد که عالمی با دقت بیشتر، هم ضعف برخی تفاسیر ناشی از کم دقتی را بر ملا سازد، و هم به ارتباطات معنایی جدیدی میان اجزاء متن دست یابد و فهمی تازه از متن ارائه دهد.

د: برخی از اختلافات و تفاوت‌های میان تفاسیر متون دینی، اساساً مربوط به اختلاف در فهم معنای لفظی متون نیست، بلکه از باب استنتاج متن و طرح پرسش‌های نوین از متن و گرفتن پاسخ‌های مناسب است. باور دینی مسلمین آن است که پیام الهی محدود به جغرافیای زمانی - مکانی عصر نزول وحی نیست و برای همه زمانها و مکانها است. از این رو باید دائماً خویشتن را با محتوای پیام تطبیق کرد. پس انطباق پیام دین با شرایط متغیر و سویه کار بردی به آن دادن، امری لازم و ضروری است. استنتاج متن، تأمین‌کننده سویه کار بردی و انطباقی متن است. گرچه این امر دخالتی در تعیین معنای لفظی متن نداشته باشد.

برای استنتاج متن نیازمند طرح پرسش جدید هستیم. این پرسش می‌تواند برخاسته از دقت عالم یا برخاسته از مطالعات جانبی وی در علوم مختلف باشد. آشنایی عالم با مباحث سایر علوم و دیدگاه‌های مختلف، برای او پرسش‌های نوینی را مطرح می‌سازد. استنتاج متن دینی از طریق این پرسش‌های نوظهور، بر غنای معارف دینی می‌افزاید. مفسر آشنا به مکاتب مختلف اقتصادی، این پرسش را پیش روی قرآن می‌نهد که آیا آیات اقتصادی قرآن با سوسیالیسم سازگار است یا با کاپیتالیسم نقاط اشتراک بیشتری دارد؟

عدم طرح این پرسش‌ها در تفاسیر دیگر موجب تمایز این تفسیر از سایر تفاسیر می‌گردد. پس چنین نیست که تمایز و تغییر درون مایه تفاسیر دینی همواره به سبب تغییر فهم در مضمون لفظی متون دینی باشد.

قبسات: آیا فهم فقها در مورد احکام شرعی اختلاف در فهم و قرائت محسوب می‌شود؟

آقای واعظی: با توجه به اینکه استنباط فقهی به فهم حکم شرعی و انتساب آن به شارع مقدس منتهی می‌شود، مسلماً اختلاف نظر فقهی، حکایت از اختلاف در فهم دین دارد. و همان طور که اشاره کردم این امری کاملاً طبیعی است و نه تنها برای جامعه علمی ما امری مقبول و متعارف است، حتی برای مردم معمولی نیز پذیرفتنی و طبیعی جلوه می‌کند. اما کار برد واژه «اختلاف در قرائت دین» و اختلاف نظر فقهی را اختلاف قرائت نامیدن، از چند نظر قابل ملاحظه و تردیدآمیز می‌نماید؛ زیرا این واژه، حساسیت برانگیز است و سر حساسیت برانگیز بودن آن در باره معنای خاصی است که این واژه را به طور روانی همراهی می‌کند. در جامعه ما کسانی که به بحث اختلاف قرائت از دین دامن می‌زنند خواه ناخواه نوعی مفسر محوری و امکان تفسیر دلخواهی از دین، یا دست کم تأثیرپذیری معرفت دینی از قالب‌های ذهنی و پیش دانسته‌های عالم را دامن می‌زنند و این امر موجب آن است که معرفت دینی امری غیر روش‌مند و بی ضابطه و رنگ‌پذیر از ذهنیت‌های متفاوت عالمان تلقی شود. اما اگر این حساسیت نباشد و به این بار معنایی خاص اهتمام نشود، مانعی به نظر نمی‌رسد که اختلاف در برداشت‌های فقهی را، اختلاف در فهم دین یا اختلاف در قرائت دین بنامیم.



قبسات: آیا امکان دارد، عالمان دین در طول تاریخ فهم مشترکی از دین داشته باشند؟ این امر در فروع دین است یا در اصول دین؟

آقای واعظی: فهم مشترک و ثابت در حوزه معارف دینی، نه تنها ممکن است، بلکه عملاً در بسیاری از موارد واقع شده است. و این اشتراک، اختصاص به فروع دین یا اصول دین ندارد. همین که می‌گوییم اصول دین اسلام و عناصری را به عنوان اصول این دین بر می‌شماریم حاکی از وجوه معرفتی مشترک در میان منتحلین به این دین دارد. گرچه در مسائل جزئی آن اختلاف نظر حاکم است در باب فروع دین نیز مشترکات وجود دارد که به مسلمات یا ضروریات فقهی موسومند. اصل وجوب نماز و روزه و حج و سایر ابواب فقهی جزء مسلمات فقه است گرچه در فروع جزئیات فقهی در هر یک از این موارد اختلافاتی وجود دارد.

مراد از مشترکات معرفت دینی، آن است که هر کس به طور روشن‌مند و مضبوط و با رعایت اصول عقلایی حاکم بر فهم متن، به سراغ این متون بیاید، به فهمی مشترک و یکسان دست می‌یابد حتی اگر این مراجعه‌کننده مسلمان نباشد. اگر ده هزار سال دیگر نیز کسی در باره اسلام تحقیق کند، در می‌یابد که در این دین واجبات و محرمات خاص وجود داشته است. و مسلمانان عقاید مشترکی در باب مبدأ و معاد داشته‌اند. گرچه در اوصاف مبدأ و خصوصیات معاد اختلاف داشته‌اند. این امر حاکی از وجود معرفت‌های دینی ثابت و مشترک است که در گذر زمان رنگ نمی‌بازد و متحول نمی‌شود. گویی گوهر و اساس این دین با این معرفت‌های ثابت آمیخته است.

