

اشاره:

نظریه قرائت‌های مختلف از اسلام در دو اصطلاح مختلف متقابل به کار می‌رود. یک نظریه طرفدار تکثر قرائت‌ها به صورت موجبه جزئیه در آموزه‌های غیر مسلم نظری، آن هم بعد از استحصال مبانی خاص است. نظریه دوم مدعی تکثر قرائت‌ها در همه آموزه‌های دینی اعم از مسلم و غیر مسلم، بدون توجه به مبانی خاص آن است.

در این مقاله بعد از تبیین پیشینه، موضوع و بحث دلالت الفاظ، به سه دلیل (عقل، قرآن و سنت) ناطق بودن شریعت اثبات می‌شود. در بحث تفسیر دین با تقسیم آموزه‌های دینی به سه قسم «نص»، «ظاهر»، و «مبهم»، آموزه‌های قسم اول بی‌نیاز از تفسیر و قرائت، قسم دوم مقتضای حکم عقل و عقلا توصیف می‌شود، اما آموزه‌های قسم سوم مستوقف بر تحصیل شرایط و مبانی خاصی است که تفسیر و قرائت بدون لحاظ آنها ناصواب خواهد بود. مقاله با تفکیک قرائت‌های معتبر (محصول مبانی خاص) از نامعتبر (بدون گذر از مبانی خاص) می‌کوشد نشان دهد که قرائت معتبر نیز تنها حجت و مقبول به شمار می‌آید و به معنای صدق و مطابقت آن با واقع نیست.

در بخش دوم مقاله شبهات و ادله طرفداران نظریه دوم مورد تحلیل و نقد قرار گرفته است.

اسلام و تکثر قرائت‌ها

پیشینه و تحریر موضوع

علم تفسیر^(۱) را می‌توان با پایایی زبان و خط همبسته توصیف کرد.^(۲) تطور و بالندگی آن بیشتر در تفسیر متون دینی و ادبی ظهور پیدا کرده است.^(۳) در مغرب زمین به تبع پیشرفت سریع علوم تجربی و مشاهده تعارض بعضی آیات کتاب مقدس با علم و عقل، عالمان یهودی و مسیحی خصوصاً طیف روشنفکر را به رهیافت نوینی در تفسیر و تأویل متن کتاب مقدس فراخواند،^(۴) که تنسیق و شکوفایی آن به صورت یک علم مستقل به نام «هرمنوتیک» و به عنوان شاخه‌ای از معرفت‌شناسی، در سده نوزده و بیست توسط شلایرماخر، ویلهلم دیلتای، مارتین هایدگر و گادامر صورت گرفت.^(۵)

در جهان اسلام پیشینه علم تفسیر به صدر اسلام و تفاسیر مختلف صحابه و تابعان از متن قرآن و روایات برمی‌گردد. ائمه اطهار نیز در باب تفسیر و چگونگی آن نکاتی را به اصحاب خودشان یادآور شدند، اما در سال‌های اخیر، بعضی از روشنفکران مسلمان عرب و عجم بعد از آشنایی با هرمنوتیک غرب و تأثر از آن، کوشیدند اصول و متد آن را در تفسیر قرآن و روایات پیاده کنند. لب ادعای آنان چنین است:

۱. شریعت (قرآن و روایات) صامت و گنگ است.
 ۲. پیش‌فرض‌های ذهنی و خارجی مفسر، در تفسیر متن شریعت تأثیر مستقیمی دارد.
 ۳. حقیقت و گوهر دین، در تور هیچ مفسر صیادی نمی‌افتد.
 ۴. ما در مواجهه با دین تنها با قرائت‌های مختلف و آمیخته با حق و باطل روبرو هستیم و هیچ قرائت ناب و سره‌ای از شریعت وجود ندارد.
- دیدگاه مقابل، مخالف قید «کلیت» در ادعاهای فوق است. به این معنی که تمام شریعت صامت نیست، بلکه بخشی از آن ناطق و گویاست و می‌تواند بخش صامت خود را تفسیر کند که رهاورد آن دستیابی به لب بعضی از آموزه‌های دینی است، اما بخش دیگر که غبار تشابه و ابهام از آن رفع نشده است، باز هر قرائت و تفسیری را بر نمی‌تابد،

بلکه تفسیر آن محتاج شرایط و تحصیل مبانی ویژه‌ای است که عالم دین بعد از گذر از آن، می‌تواند به «حجت شرعی» دست یابد، نه قطع و ادعای جزم.

موضوع و محل مناقشه را می‌توان به تقریر معرفتی چنین تبیین کرد که آیا یک متن کلامی یا نوشتاری، دارای یک معنای مرکزی و نهایی است یا نه؟ آیا معنای مرکزی آن برای خواننده قابل شناخت و دسترسی است، یا این که خواننده با تأثر از پیش‌فرض‌های ذهنی خود، به جدال و دیالوگ با متن می‌پردازد و در واقع نه به قرائت متن، بلکه به معنابخشی آن می‌پردازد؟

اصحاب هرمنوتیک و قائلان به اختلاف قرائت، از عدم وجود معنای مرکزی یا عدم شناخت آن جانبداری می‌کنند که به ارزیابی ادله و مبانی آن خواهیم پرداخت.

شریعت ناطق

در جای خود ثابت شده است که الفاظ محاورات عرفی و متون عادی، مشتمل بر سه قسم (نص، ظاهر و مبهم) هستند و مطابق سیره عقلا، تردیدی در اعتبار و حجیت دو قسم اول نیست.^(۶) حال این سؤال مطرح می‌شود که وضعیت متون دینی چگونه است؟ آیا آنها نیز مشتمل بر سه قسم مذکورند؟ یا این که اصلاً شریعت، صامت و گنگ است و همه متون آن، جزء مبهمات و متشابهاست که تحصیل معنای آن در گرو تفسیر خواننده است و خود به تنهایی بر معنایی دلالت نمی‌کند؟

طرفداران هرمنوتیک، مبلغ و مروّج دیدگاه دوم هستند و آن را به صورت قضیه کلیه مطرح می‌کنند. دیدگاه دیگر طرفدار ناطق بودن شریعت به صورت قضیه «جزئی» است. به این بیان که شریعت (قرآن و سنت) مشتمل بر نصوص و ظواهری است که دلالت آن بر مقصود، جزمی است و در کنار آن بعضی آیات و روایات مبهم و متشابه وجود دارد. در این قسمت اشاره‌ای به ادله طرفداران ناطق بودن شریعت می‌کنیم:

الف - عقل: در جای خود روشن شده است که شریعت، برای هدایت و سعادت دنیوی و اخروی انسان آمده است و

حداقل خود طرفداران متأله هرمنوتیک می‌پذیرند که،
غایت شریعت هدایت و تقرب به مقام الهی می‌باشد.

روشن است که تأمین غایت فوق در امکان رساندن پیام
شریعت به مخاطبان و فهم و درک پیام مزبور، نهفته است.
به دیگر سخن، خداوند وقتی می‌تواند به غایت خویش از
نزول شریعت نائل آید، و پیامبر وقتی می‌تواند مدعی
کامیابی در شأن الهی خود باشد، که پیام آسمانی «وحی» در
سطحی باشد که برای مخاطبان قابل فهم و شناخت باشد
وگرنه در صورت صامت و گنگ بودن شریعت، ارتباط
آسمان با زمین قطع خواهد شد و ارسال رسل و انزال
شرایع، عبث و بی‌غایت خواهد بود. از طرف دیگر چون
فرستنده کتابهای آسمانی، خدای عالم و حکیم است،^(۷) از
او چنین فعل عبثی صادر نمی‌شود، پس شریعت ناطق
است.

ب - تأکید قرآن بر ناطقیت خود: علاوه بر دلیل عقلی
فوق، می‌توانیم پرسش مزبور را از خود شریعت بپرسیم که
آیا شریعت و قرآن گویا و ناطق است؟ یا این که همه آیه‌های
آن مبهم و صامت بوده و به تفسیر و رأی ما انسان‌ها محتاج
است؟

آیات متعددی وجود دارد که قرآن را به «کتاب مبین»^(۸)،
«تبیان»^(۹)، «عربی مبین»^(۱۰)، «عربی غیرذی عوج»^(۱۱)،
«فصلت آیات»^(۱۲)، «احکمت آیات»^(۱۳) و... توصیف می‌کند
که دلالت بر ناطقیت و تعارض آنها با نظریه صامت‌انگاری
شریعت روشن است.

جانان به لسان ما سخن گفت

ما نیز به سمع او شنیدیم

ج - تأکید روایات بر ناطقیت قرآن: در اثبات ناطقیت
قرآن، تأکید آیات پیشین برای هر منصفی کفایت می‌کند،
لکن برای وضوح بیشتر، به یک روایت اشاره می‌شود:

پیامبر اسلام (ص) در روایت ذیل قرآن را با اوصافی
مانند کتاب «تفصیل»، «بیان»، «فصل»، «چراغ هدایت»،
«نورمبین» و مشتمل بر نصوص و ظواهر توصیف می‌کند.
که همه اینها صراحتاً دال بر ناطق بودن قرآن است.

«هر کتاب فیه تفصیل و بیان و تحصیل و هوالفصل و لیس بالهزل و له

ظهر و بطن فظاهره حکم و باطنه علم ظاهره انیق و باطنه عمیق فیه
مصایح الهدی و منارالحکمة... ان هذا القرآن نورمبین.»^(۱۴)

حضرت در روایت دیگری، ملاک تشخیص روایات سره
از ناسره را تطبیق آن با قرآن ذکر می‌کند.

«فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.»^(۱۵)
صدرالمتألهین در شرح آن می‌نویسد:

«سزاوار است که علوم و اخبار، با قرآن سنجیده شود و
اندیشه‌ها و دیدگاهها از آن کسب نور نمایند.»^(۱۶)

حضرت علی (ع) قرآن را کتاب ناطق و گویایی توصیف
می‌کند که زیانش گنگ نیست و می‌فرماید:
«و کتاب الله بین اظهرکم ناطق لا ینغیا لسانه.»^(۱۷)

«و کتاب خدا در میان شما، سخنگویی است که هیچ‌گاه زیانش
از حق گویی، کُند و خسته نمی‌شود و همواره گویاست.»

از منظر حضرت علی (ع) قرآن کتابی است که احکام
حلال و حرام را تبیین کرده است و در آن آیات «محکم» و
«متشابه» وجود دارد. قرآن کتاب بیان، نصیحت، حجت،
تبیان، نورمبین، چراغ خاموش نشدنی و سیراب‌کننده
عطش عالمان و بهار دل فقیهان است.^(۱۸)

امام باقر (ع) نیز روایتی در مورد قرآن می‌فرماید:
«فمن زعم ان کتاب الله مبهم فقد هلک و اهلک.»^(۱۹)

«هر کس گمان کند که قرآن کتاب مبهم است خود را هلاک
کرده و با نظریه خود دیگران را نیز به هلاکت سوق می‌دهد.»
تذکر این نکته ضروری است که مقصود از ناطقیت و
قابل فهم بودن قرآن، همه آیات نص و ظاهر آن نیست؛
چراکه قرآن مشتمل بر متشابهات و لایه‌های درونی مختلفی
است، که فهم آنها اختصاص به امامان و راسخان در علم
دارد.

مفسر دین کیست؟

در پاسخ سؤال فوق، دو رویکرد مختلف را می‌توان
فرض کرد: رویکرد اول این است که ما در تفسیر دین و
متشابهات آن، اصلاً به خود شریعت و اصول و قواعد
محکم و ثابت آن و همچنین هدف و خصوصیات فرستنده
دین، توجهی نداشته باشیم، بلکه در تفسیر آن تنها به رأی و

پیش فرض‌های ذهنی خود بسنده کنیم.

به عهده پایه گذار و مبلغ آن است. قرآن کریم یکی از شئون مهم رسالت پیغمبر(ص) را تفسیر و تبیین قرآن ذکر می‌کند و می‌فرماید:

«و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم.» (۲۰)

«هو الذی بعث فی الأمیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یرکبهم و یرسلهم الیکتاب و الحکمة.» (۲۱)

ج - ائمه اطهار: سومین مفسر و مرجع دین، ائمه معصومین شیعه است، که مطابق ادله و براهین متعدد - که در جای خود بیان شده است - مطابق وحی الهی و نصوص متعدد پیامبر اسلام(ص)، مسؤولیت تبیین و ترویج دین الهی را به عهده دارند و سنت آنان اعم از نظری و عملی، مانند سنت پیغمبر(ص) ملاک تشخیص دینی از غیردینی است.

یکی از ادله معتبر و متقن مدعای فوق روایت معروف «ثقلین» نبوی است که از ناحیه شیعه و سنی نقل شده است. پیامبر(ص) در این روایت شریعه برای مسلمانان دو ملجأ و مفسر (قرآن و ائمه) را ذکر می‌کند که موجب هدایت بوده و از یکدیگر انفکاک ناپذیرند.

معنی و مفهوم آن این است که اکتفا به یکی از آن دو، مثلاً اخذ قرآن و ترک روایات ائمه (چنان که اهل تسنن بدان متمایل اند) یا بالعکس آن (چنان که اخباریون شیعه بر آنند)، موجب دوری از صراط هدایت خواهد شد.

د - عالمان دین: پرسش‌ها و ابهامات موجود در این باره، اختصاص به مکان و زمان خاصی ندارد و در هر زمان و مکانی، امکان التباس حق به باطل برای هر مسلمانی وجود دارد. اگر شخص مواجه با شبهه بتواند با مراجعه مستقیم به کتاب الهی یا پیامبر اسلام(ص) و یا یکی از امامان، پاسخ خود را به دست آورد، سخنی در مطلوبیت و مقبولیت آن نیست، اما اگر شخص پرسشگر، پاسخ خود را در کتاب الهی نیافت و یا در عصر امام(ع) به دلیل دوری، به حجت حق دسترسی پیدا نکرد، یا این که در دوران غیبت واقع شده و دستش از شجره عصمت کوتاه است، وظیفه چنین شخصی برای دریافتن موضع شریعت چیست؟ به دیگر سخن، آیا شریعت برای خود مفسری بعد از پیغمبر و امام(ع) مشخص

چنین رویکردی عقلاً پذیرفتنی نیست حتی خود طرفداران هرمنوتیک نیز اصرار دارند که در تفسیر یک متن، باید علاوه بر ظاهر متن، نکات دیگری مانند اهداف متکلم و خصوصیات علمی و ذهنی او نیز مورد لحاظ و اعتبار قرار گیرد تا بتوان به مقصود متن دست یافت.

با بطلان رویکرد برون دینی محض در تفسیر متشابهات دین، تنها راهکار موجه، استفسار از خود دین است. به این صورت که با مراجعه و تأمل در مجموعه شریعت و اهداف آن، سعی کنیم تفسیر متشابهات را از خزانه اصول، محکومات و حقایق خود شریعت به چنگ آوریم تا غبار غیردینی، بر معرفت دینی ما ننشیند؛ چرا که اهل خانه داند که در خانه چیست.

باری، عقل حکم می‌کند که در صورت عدم امکان تفسیر متشابه توسط خود شریعت، آشنایان به بیت دین با یاری جستن از دیگر اصول و قواعد دینی، به تفسیر متشابه بپردازند. تفصیل و شرایط این بحث در مباحث بعدی خواهد آمد.

الف - قرآن: برای تفسیر متشابهات و مبهماتی که با آنها مواجه هستیم و نیز به منظور دست یافتن به پاسخ دین، باید پیش از هر چیز به قرآن مراجعه کنیم، تا با تأمل در کل قرآن و تسلط بر مقدمات و شرایط علم تفسیر، از قبیل شناخت عام، خاص، منسوخ، ناسخ و...، بتوانیم از طریق قرآن به تفسیر مبهم بپردازیم، اما اگر متشابه و مبهم در خود آیات قرآنی باشد، مانند «آیات متشابه» که با نگاه به خود آیه و قطع نظر از آیات دیگر معنای آن مبهم و متشابه است، در این صورت وظیفه نخست مفسر، نگرش و تأمل عمیق در کل قرآن و در رأس آنها آیات محکومات است تا از طریق آنها آیات متشابه را تفسیر و معنای واقعی آنها را روشن کند.

ب - پیامبر(ص): حال این پرسش مطرح است که اگر بعد از مراجعه به قرآن نتوانستیم تفسیر متشابه و پاسخ مبهم را از کتاب الهی به دست آوریم، دومین مفسر و مرجع دینی چیست؟

عقل و عقلا تأیید می‌کنند که تفسیر یک نظریه، نخست

کرده است یا نه؟

از مروری اجمالی بر اسلام این نکته برمی آید که دین آسمانی اسلام، داعیه جهانی بودن، خاتمیت و نسخ شرایع و ادیان پیشین را دارد. لازمه چنین ادعایی، عدم اختصاص آن به عصر حضور پیامبر و امامان است. لذا ضروری است چنین شریعتی ایدئولوگ و مفسر خود را برای سده‌های بعدی نیز مشخص نماید. به گونه‌ای که در هر عصر و زمانی، شادابی شریعت و قدرت حل مشکلات و شبهات متوجه بر خود را حفظ کند، تا بدین وسیله به حیات و تکامل خود ادامه دهد.

پس عقل، وجود ایدئولوگ و مفسر شریعت را در عصر غیبت، ضروری و لازم می‌داند. حال این سؤال مطرح است که مفسر شریعت کیست؟ و باید چه خصوصیات و شرایطی را داشته باشد؟ آیا عالمان دین در عصر غیبت، یگانه مفسران و شارحان حقیقی دین‌اند؟ در صورت پاسخ مثبت، مقصود از آنان چه افرادی است؟ ملاک عالم دین شدن چیست؟ برای پاسخ سؤالات فوق نخست به تبیین شرایط تفسیر و مفسر دین می‌پردازیم.

شرایط تفسیر و مفسر دین

پیشتر گفته شد که عقل، تحلیل و اظهار نظر در هر موضعی را به کارشناس و متخصص مربوط اختصاص داده است و به غیر اهل خبره، اجازه نمی‌دهد در موضعی اظهار نظر کند که از صلاحیت وی خارج است. حال به شرایط خاص تفسیر دین می‌پردازیم که مفسر و عالمان دین، باید چه شرایطی را داشته و چه مراحل علمی‌ای را طی کرده باشند تا به حد تخصص و صلاحیت اظهار نظر در قلمرو آموزه‌های دینی برسند؟

گفته شده که دین دارای عرصه‌ها و شاخه‌های مختلف علمی‌ای مانند تفسیر، عقاید، فقه و... می‌باشد که تخصص در هر یک از آنها محتاج طی مقدمات خاصی است. در اینجا به شرایط کلی آن اشاره می‌شود.

۱. علوم عربی: از آنجا که متن کتاب آسمانی اسلام و همچنین روایات پیامبر(ص) و امامان به زبان عربی است،

شناخت و تسلط بر قواعد و قوانین آن زبان ضروری است. لذا یاد گرفتن علم صرف، نحو، لغت، معانی، بیان و... به عنوان مقدمه شناخت دین واجب می‌نماید.

۲. آشنایی و انس با محاورات عرفی: مفسر باید برای فهم متون دینی که متعلق به چهارده سده پیش است، از محاورات رایج زمانه و معانی آن آگاه باشد.

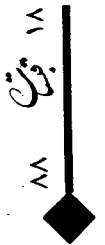
۳. علم منطقی: برای درک بهتر استدلال‌های به کار رفته در متون دینی، آشنایی با منطق و حداقل شناخت کلیات آن لازم به نظر می‌رسد.

۴. شناخت کامل قرآن: مفسر باید برای فهم یک کتاب و مخصوصاً کتابی مانند قرآن مجید که در طول ۲۳ سال نازل شده است، از همه آیات آن از صدر تا ذیل و همچنین شأن نزول آنها آگاهی و شناخت کامل داشته باشد؛ چرا که همان طور که ذکر شد این کتاب آسمانی در طول ۲۳ سال نازل شده است. از این رو مشتمل بر عام، خاص، مطلق و مقید و همچنین منسوخ و ناسخ است و باید برای فهم و تفسیر یک آیه، آیات دیگر را مد نظر قرار داد. مثلاً قرآن مجید نخست شراب را تحریم نکرد، بلکه در آیه‌ای به مسلمانان زبان‌های آن را تذکر داد. اگر مفسر تنها به این آیه اکتفا کند و از آیات دیگری که در آنها حکم تحریم شراب آمده است غافل باشد، روشن است که تفسیر او ناصواب خواهد بود.

علاوه بر این قرآن مشتمل بر آیات محکم و متشابه است که تفسیر متشابهات را نخست باید از محکومات به دست آورد و نمی‌توان تنها با تکیه بر یک آیه متشابه، آن را مجمل و صامت انگاشت و دست به تفسیر به رأی زد.

نکات فوق برای عقل روشن است. با این وجود روایاتی نیز در این مقوله وارد شده است، تا جای ابهام و نقطه تاریکی در مسأله باقی نماند. امامان(ع) نیز تصریح دارند که قرآن مشتمل بر خاص و عام، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ است و تفسیر حقیقی آن را «راسخون در علم» می‌دانند.

۵. شناخت کامل روایات: از آنجا که دومین منبع مفسر برای شناخت دین اسلام، روایات نبوی (به اتفاق مسلمانان) و روایت امامان (به اتفاق شیعه) است، باید برای شناخت



دین با مجموعه بزرگ روایات - که به منزله گنجینه عظیم و کلید فهم متشابهات قرآن است - آشنایی و شناخت کامل داشته باشد.

شناخت روایات نیز مشکلات و پیچ خم‌هایی دارد که مفسر باید آنها را از سر راه خود بردارد. نخست باید سندیت روایات روشن شود که آیا روایت از امام معصوم نقل شده است یا نه؟ برای این منظور شناخت علم رجال، راویان حدیث و انواع حدیث ضروری است. مفسر باید نوع حدیث را از قبیل موقوف، مقطوع، مضمّر، مرسل، مرفوع، موثق، حسن و... مشخص کند.

بعد از اطمینان از صدور روایت از پیامبر(ص) و ائمه معصوم(ع)، برای درک معنای روایت، نکات دیگری در خور تأمل است. روایات به دلیل کثرت و صدور آنها از چهارده معصوم، در طول تقریباً سه سده مشتمل بر خاص و عام، مقید و مطلق، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه است که مفسر باید برای شناخت آن روایات دیگر را پیش‌تر شناخته باشد.

خود امامان بر وجود چنین مشکلاتی در احادیث خود تصریح دارند. از این رو به پیروان خود سفارش می‌کنند که نخست سعی خود را در به دست آوردن معانی واقعی کلام آن بزرگواران مبذول نمایند. مثلاً امام صادق(ع) تأکید می‌کند: چنان که قرآن نسخ می‌شود، حدیث ما نیز نسخ دارد. (۲۲) یا امام رضا(ع) تصریح می‌کند که در اخبار ما مانند قرآن محکّمات و متشابهات وجود دارد و تفسیر متشابهات را به محکّمات ارجاع دهید. (۲۳)

یکی دیگر از مشکلات فهم حدیث، شناخت سائل و روحیه او است که کار چندان سهلی نیست. (۲۴) بالأخره از جمله مشکلات مهم موجود در این باره این است که ملاک و معیار تشخیص سره از ناسره چیست؟ که اصولیون تفصیل آن را در بحث «التعادل و التراجیح» روشن کرده‌اند. در اینجا ما به عنوان نمونه به مخالفت با دیدگاه «عامه» - به عنوان یک مرجح - (۲۵) اشاره می‌کنیم، که آیا امام حدیث را در مقام «تقیه» بیان فرموده‌اند یا نه؟ که اثبات آن متفرع بر شناخت آرای اهل تسنن است.

۶. علم رجال و مذهب عامه: توضیح این دو مطلب در بخش پیشین گذشت.

۷. ملکه اجتهاد و ممارست: قوه استنباط و استخراج مطالب جزئی از اصول کلی‌ای که نیازمند تعمق ذهن است و در اصطلاح قوه اجتهاد نامیده می‌شود، در تفسیر متشابهات دین اعم از قرآن و سنت، نقش بسزایی دارد.

مفسر دین اعم از تفسیر، عقاید و فقه باید در مواجهه با اصل مبهم و متشابه، با استفاده از مبانی معتبر (قرآن، سنت، اجماع و عقل) به تفسیر آن بپردازد. رسیدن به مقام اجتهاد، در علم تفسیر، کلام، یا فقه و یا... منوط به احراز سه امر



کلی است.

الف - شناخت مبانی دینی (که اشاره شد)

ب - داشتن قوه اجتهاد.

ج - ممارست و به کارگیری ممتد دو امر فوق.

تسلط فقهی که یک عمر، وقت خود را برای فقه و مبانی آن صرف کرده و از تدریس کتاب‌های ابتدایی و سطح شروع کرده و چندین سال خارج فقه و اصول را تدریس نموده‌است، بر فقه و مبانی آن با فقهی که زمانی با او هم رتبه بوده، اصلاً قابل مقایسه نیست.

اصل فوق مورد توجه و عنایت ائمه اطهار قرار گرفته است. امام صادق(ع) و امام رضا(ع) در دو روایت ذیل تبیین اصول و قواعد کلی شریعت را جزء شؤن خودشان برمی‌شمارند، اما استنباط احکام جزئی از این اصول کلی را از شؤن عالمان دین توصیف می‌کنند:

«انما علينا ان نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا.» (۲۶)

«علينا لقاء الاصول و عليكم التفرع.» (۲۷)

روشن است که عقل در این مرحله (تفریع فروغ بر اصول) نقش مهم و خطیری را ایفا می‌کند و اختلاف اجتهادات و قرائت، بیشتر در اینجا ظهور پیدا می‌کند.

۸. دوری از تفسیر به رأی: تفسیر و تبیین یک اثر، اعم از یک متن یا یک شیء طبیعی مانند تصویر نقاشی، دقیقاً به معنای آشکار کردن و شفاف نمودن پیام یا پیام‌های آن و به اصطلاح پرده‌برداری، از مقاصد و معانی صاحب اثر است. این معنا در تفسیر سخن یا متن، بیشتر روشن است. مفسر سعی می‌کند با راهکارهای مختلفی مانند روشن کردن معنای دقیق کلمه و سیاق متن و اطلاع از فرهنگ زمانه و روحیات متکلم، خود را هر چه بیشتر به پیام و معنای مطلوب متن نزدیک کند تا بتواند «نیت مؤلف» را دریابد.

روشن است که مفسر نهایت کوشش خود را در این امر می‌بذول خواهد کرد و از پیش داوری و دخالت دادن روحیات و پیش‌فرض‌های خود در تفسیر متن به نفع یک جریان خاص اجتناب خواهد کرد، و گرنه وی از شأن اصلی خود، یعنی مقام تفسیر خارج شده و در قلمرو «تأویل» و تحمیل موضوع خود بر متن، وارد شده است که در اصطلاح از آن به



«تفسیر به رأی» تعبیر می‌شود. در این صورت در واقع وی به جای کشف معنی، به تزریق معنا دست می‌زند.

رویکرد فوق در تمامی متن‌ها ممکن است اعمال گردد. مثلاً در عرصه شعر و عرفان بدون توجه به قرائن و شواهد و جهان‌بینی شاعر اشعار او را تفسیر و تأویل نمایند.

چنین شیوه‌ای در تفسیر هر متنی، امری مذموم و ناپسند است. مخصوصاً در تفسیر شریعت که مربوط به سعادت یا شقاوت مردم در دنیا و آخرت می‌شود. از این رو یکی از شرایط اساسی مفسر شریعت، اجتناب وی از پیش‌فرض‌ها و مواضع خود اوست تا آنها را در تفسیر متن دینی دخالت ندهد، بلکه تفسیر متن دینی باید با استمداد از مبانی و شواهد و قرائن مختلف شریعت انجام دهد.

امامان بزرگوار که متوجه خطر «تفسیر به رأی» از سوی بعضی بودند، صراحتاً در مقابل آن موضع گرفته و آن را توبیخ و محکوم کردند. مثلاً امام معصوم(ع) خطاب به قتاده می‌فرماید:

«اگر قرآن را با پیش‌فرض‌های خودت تفسیر کنی. هم خودت و هم دیگران را با این شیوه تفسیر هلاک می‌کنی.» (۲۸)

در روایات متعدد جایگاه اهل «تفسیر به رأی» دوزخ ذکر شده است. (۲۹)

عالمان دین مفسران حقیقی

بعد از توضیحات نسبتاً مفصلاً که درباره شرایط تفسیر و مفسران شریعت بیان شد، می‌توان به آسانی مصادیق عالمان دین و مفسران شریعت را در جامعه مشخص کرد که چه کسانی هستند. آیا عالمان و مفسران شریعت کسانی هستند که از دور با مسائل و آموزه‌های شریعت آشنا هستند و از راهها و طرق علمی و معتبر رایج در تمامی رشته‌ها سود نبرده و تنها به صورت متفرقه و مطالعه سطحی منابع دینی، به ابراز نظر می‌پردازند؟ یا این که مفسران حقیقی کسانی هستند که تمام عمرشان را روی مطالعه و تعمق در مسائل شریعت و شاخه‌های مختلف آن مانند کلام، فقه و... صرف کرده‌اند و در طی آن به متد و شیوه‌های رایج و

معتبر هر علم از قبیل شروع از مقدمات و طی مدارج عالی تخصصی عمل نموده‌اند و علاوه بر مراتب عالی و تخصص علمی، موفق به نیل به مقامات معنوی و وارستگی نفس نیز شده‌اند؟

به تعبیر دیگر مصادیق حقیقی مفسران دین کسانی هستند که در قرآن از آنها به «لِیْتَفَقَهُوا فِی الدِّینِ»^(۳۰)، «الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ»^(۳۱) و در روایات به «خُلَفَاءَ الرَّسُولِ»^(۳۲)، «حَامِلَانِ دِینَ»^(۳۳)، «نَظَرَ فِی حَالَئِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ کَلَامَنَا»^(۳۴)، «رَوَايَانِ حَدِيثَ»^(۳۵) و «حِجَّتِ اِمَامَانِ»^(۳۶) تعبیر شده است؟

صدق یا حجیت قرائت‌ها؟

تا اینجا گفته شد که شریعت در بخش نصوص و ظواهر، ناطق و گویا است و نصوص و ظواهر مادامی که موضوع آنها باقی باشد، احتیاجی به تفسیر ندارد. دربارهٔ تشابهات دین نیز گفته شد که تفسیر پیغمبر(ص) و امامان، تفسیر صادق و مطابق شریعت و به اعتباری عین شریعت به شمار می‌آیند.

مشکل تفسیر شریعت از زمانی آغاز می‌شود که با یک مجموعه از مبهمات و تشابهات و پرسش‌ها مواجه شویم که با فحص در منابع دینی نیز نتوانیم به صورت قطع به موضع دین (کتاب و سنت) در مورد آنها دست پیدا کنیم. در این فرض است که مجالی برای رشد و طرح قرائت‌های مختلف از شریعت پیدا می‌شود.

اولین سؤالی که حتی پیش از طرح قرائت‌های مختلف، در این وادی قد علم می‌کند، سؤال از اعتبار قرائت‌ها است؟ پاسخ آن با توجه به مطالب پیشین روشن شد که قرائت‌هایی می‌تواند مجال طرح پیدا کنند که از طرق معتبر تفسیر شریعت گذشته و شرایط تفسیر و مفسر را نداشته باشند.

سؤال دوم این است که اگر بعد از حصول فراغت از مرحله اول، شاهد دو قرائت مختلف از شریعت از سوی مفسران دارای شرایط باشیم، کدام یک از آنها صادق و معتبر و کدام یک باطل و نامعتبر خواهد بود؟ یا این که هر دو

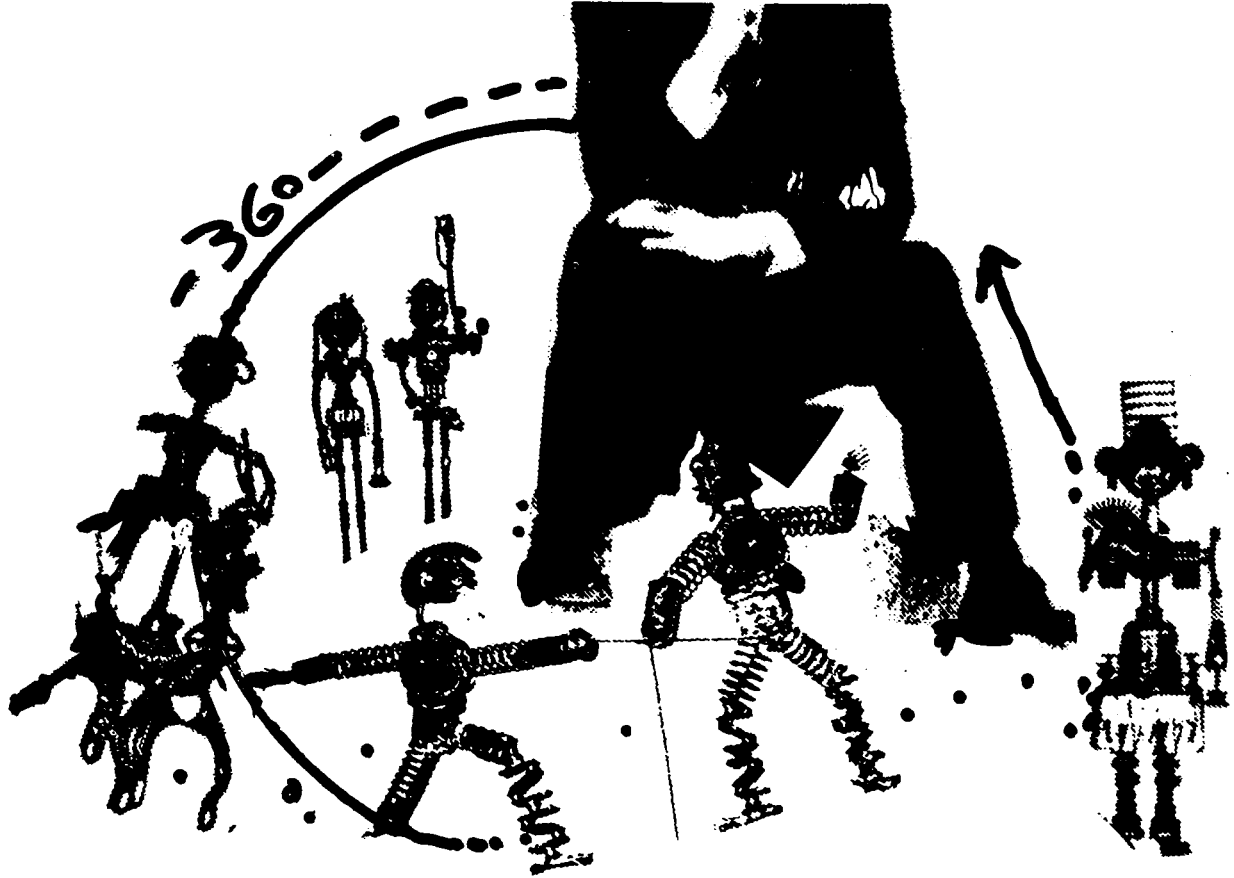
قرائت صادق و معتبر یا هر دو باطل و کاذب است؟

برای تبیین دقیق موضوع، باید نخست بین «صدق» و «حجیت» یا «معتبر» تفکیک قایل شد و گرنه خلط آن دو، موجب خلط بحث و سردرگمی و توهم تناقض خواهد شد. «قرائت صادق» به قرائتی اطلاق می‌شود که مطابقت آن با شریعت، قطعی و یقینی است و احتمال عدم مطابقت در آن وجود ندارد. مثلاً وجوب نماز در فقه و عدالت خداوند در علم کلام.

اطلاق قرائت در آموزه‌های قطعی و مسلم مجازی است؛ چرا که در آنجا به دلیل فرط وضوح، مجالی برای تفسیر و اختلاف مفسران نیست تا سخن از قرائت خاص به میان آید. «قرائت معتبر» به قرائتی اطلاق می‌شود که مستند آموزه‌ای آن برای عالمان دین، چندان شفاف و واضح نیست. لذا صاحب‌نظران با به‌کارگیری مبانی و شیوه‌های معتبر دین‌شناسی - که تفصیل آنها گذشت - به اجتهاد و تبیین موضوع می‌پردازند و می‌کوشند خود را به حکم واقعی شریعت رسانده یا نزدیک کنند. مثلاً شیخ طوسی و شیخ انصاری در عرصه فقه یا خواجه طوسی و علامه حلی در عرصه کلام بعد از تلاش و اجتهاد توانفرسا به دو قرائت مختلف رسیدند.^(۳۷)

در اصطلاح، هر دو قرائت معتبر و حجت است؛ چرا که هر دو محصول اجتهاد و به‌کار بستن شیوه‌های معتبر است، اما این که هر دو یا یکی از آنها واقعاً مطابق شریعت است، نمی‌توان به آسانی به داوری و تعیین قرائت صادق از غیر صادق پرداخت و این ادعا عین اصل معروف «مخطئه» است که عالمان شیعه بر آن متفق‌القولند که قرائت عالمان را در عین حال که معتبر و معذور می‌دانند، بر امکان خطا و عدم مطابقت آن با شریعت تأکید دارند. مخصوصاً در عرصه فقه که فقیهان آن را به تحصیل «ظن»^(۳۸) یا «حجت شرعی»^(۳۹) تعریف می‌کنند که خود تعریف، گویای مدعاست.

پس ما در عرصه تشابهات شریعت، با قرائت‌های معتبر و نه «صادق» مواجه هستیم و ممکن است هر دو قرائت مختلف و چه بسا متضاد، معتبر و حجت باشد، هر



و سنت در این مرحله، صاحبان هر دو قرائت می‌توانند، قرائت خود را موافق کتاب و سنت توصیف کنند. پس این استدلال که «دین اسلام با قرائت‌های مختلف سازگار نیست و یک قرائت هم بیشتر ندارد و آن قرائت پیامبر و ائمه است.»^(۴۰) مقصود از آن موضعی است که در آن، قرائت پیامبر و ائمه شفاف باشد و در صورت عدم شفافیت باید ملاک‌های دیگری را مورد لحاظ قرار داد.

۳. عقلانیت و فطرت: اسلام آیین فطرت و مطابق عقلانیت انسانی است. از این رو تمام آموزه‌های آن نیز مطابق آن دو خواهد بود. در صورت مجمل بودن موضع کتاب و سنت، می‌توان قرائتی را ترجیح داد که مطابق فطرت پاک و عقلانیت سلیم انسانی باشد. مثلاً دیدگاهی که مدعی است سرنوشت نهایی کفار جاهل و مستضعف و حتی فرزندان خردسال آنان دوزخ الهی است، با فطرت و عقلانیت انسانی متعارض است و با وجود استیحاخ فطرت و عقل، نمی‌توان چنین آموزه‌ای را به دین نسبت داد.

۴. بررسی مبانی و ادله: شخص داور می‌تواند مبانی و ادله هر دو قرائت را به ترازوی نقد بکشد و با نقد و جرح یک قرائت، تأیید ادله دیگری یا نقد هر دو قرائت، به منصب قضاوت بنشیند. منتهی اعتبار داوری وی به خودش اختصاص خواهد داشت و دیگران می‌توانند داوری و

چند احتمال دارد یکی از آنها صادق یا هر دو غیرصادق و غیرمطابق با شریعت باشند.

ملاک تشخیص قرائت معتبر از غیرمعتبر

همه قرائت‌های عرضه شده از سوی متخصصان و عالمان دین واجد شرایط، از نگاه کلی معتبر و برای صاحب قرائت، حجت است و در صورت خطا معذور خواهد بود. با این وجود در مقام داوری و سنجش صدق و مطابقت هر کدام با شریعت، می‌توان به ملاک‌های ذیل توجه داشت.

۱. مطابقت با قرآن: برای بررسی صدق و اعتبار قرائت، نخستین ملاک، موافقت یا عدم مخالفت با قرآن است. در این زمینه روایات کثیری وارد شده است که به بعضی از آن‌ها اشاره شد.

۲. مطابقت با روایات: دومین منبع بررسی قرائت‌های مختلف، سنت معصومین می‌باشد. قرائتی مقبول و معتبر است که با موضع پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) موافق باشد. نکته قابل توجه در این دو ملاک، تطبیق آن بر صفرویات است. به این معنی که نخست باید دلالت و موضع صریح و شفاف قرآن و اهل بیت در موضوعی روشن و مبرهن شده باشد تا بر این اساس به داوری دو قرائت مختلف پرداخت، اما در صورت عدم وضوح موضع کتاب

قرائت او از اثبات یا جرح ادله را، دوباره به ترازوی نقد بسنجند. چنان که شیوه فوق در عرصه کلام و فقه رایج است. به طوری که متکلمان و فقیهان صاحب قرائت خاص مدعی موافقت ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) با قرائت خودشان هستند و در طرف مقابل، جمعی دیگر از متکلمان یا فقیهان همین ادله را به نفع مدعای خود توجیه می‌کنند.

۵. تحلیل صاحب قرائت: می‌دانیم که تأثیر روحیات، پیش دانسته‌ها، محیط، استاد، نوع رشته تخصصی و... در اخذ قرائت بی‌تأثیر نیست. به طوری که شخصی که در غرب دین‌شناسی خوانده با کسی که در حوزه، به تعلیم دین مبادرت ورزیده، بر یک اندیشه نخواهند بود. یا کسی که در محیط اخباری‌گری و با استاد اخباری به فراگیری شریعت پرداخته، مسلماً با کسی که در مدرسه فلسفه و استادی همچون بوعلی سینا طی طریق کرده است، قرائت یکسانی از شریعت عرضه نخواهند کرد.

به تعبیر مرحوم امام خمینی:

«هر طیفی از عالمان اسلامی آیات و روایات را به ورقی که خودشان فهمیده‌اند بر می‌گردانند.» (۴۱)

و به تعبیر شهید مطهری:

«فتوای عرب بوی عرب و فتوای عجم بوی عجم می‌دهد.» (۴۲)

داور و ناظر باید با مطالعه روحیات مختلف و به اصطلاح، جهات مختلف صاحب قرائت، به تفکیک و تبیین عوامل خارجی مؤثر در تفسیر صاحب قرائت بپردازد تا سره از ناسره روشن گردد.



بالآخره با مقایسه صفات کمالی فردی نظیر وصف علم، تقوی، عدالت - در صورت تساوی در جهات دیگر - می‌توان قرائت اعلم، اتقی و عادل را از قرائت عالم، متقی و عادل، ترجیح داد. از اینجا وضعیت قرائت فاقد صفات فوق پیداست.

بررسی شبهات و ادله قرائت‌گرایان مطلق

در مباحث پیشین گفته شد که در استعمال نظریه «قرائت‌های مختلف»، باید دقت کرد که مقصود از آن، تکثر و اختلاف در بعضی از آموزه‌های دینی (غیراصول و ضروریات) است؟ یا مقصود اختلاف و تکثر در همه آموزه‌های دینی، اعم از اصول، ضروریات و متشابهات است؟ دیدگاه اول که از آن به قرائت‌گرایی نسبی تعبیر می‌کنیم به نظر می‌رسد که موافق شریعت است. دیدگاه دوم که از آن به قرائت‌گرایی مطلق یاد می‌کنیم، شالوده آن را مباحث معرفت‌شناسی و هرمنوتیک غرب تشکیل می‌دهد که در سال‌های اخیر در بعضی از مطبوعات تبلیغ می‌شود. در پایان مقاله کوشش می‌شود شبهات و ادله قرائت‌گرایان مطلق را به صورت مختصر گزارش و به نقد کشیده شود.

۱. نسبیت معرفت‌بشری: یکی از مبانی قایلان به تکثر و اختلاف قرائت متن، ادعا و احیای مکتب شکاکیت (Scepticism) پیرهون (Pyerhon) (۳۶۰-۲۷۰ ق.م) است. پیرهون منکر شناخت واقعی انسان شد و مدعی بود که انسان‌ها باید با ادعاهای یقین و جزمیت خودشان وداع کنند. کاپلستون در این باره می‌نویسد:

«ما فقط می‌توانیم بدانیم که اشیاء چگونه به نظر ما می‌آیند. اشیاء واحد برای مردم مختلف، متفاوت به نظر می‌آیند و ما می‌توانیم بدانیم که کدام حق و درست است. در برابر هر قولی، قول مخالفی می‌توانیم ارائه کنیم با دلایلی به همان اندازه معتبر. بنابراین ما نمی‌توانیم درباره چیزی مطمئن باشیم و مرد خردمند از حکم قطعی راسخ خودداری می‌کند. بهتر است به جای این که بگوییم: «این، چنین است.» بگوییم: «به نظر من چنین می‌آید» یا «ممکن است چنین باشد.» (۴۳)

شکاکیت، با آغاز دورهٔ رنسانس وارد مراحل جدیدی شد. دیوید هیوم با انکار معرفت‌های عقلی، تنها به اعتبار داده‌های حسی قائل شد. کانت با فرق گذاشتن بین نومن (پدیدار خارجی) و فنومن (پدیدار ذهنی) عملاً به ترویج نسبت پرداخت. برخی از محققان معاصر مسلمان تئوری «نسبیت» و زوال جزم معرفتی را به زعم خود از مبانی تکثر و اختلاف قرائت دانسته‌اند. چنان که نوشتند:

«در فضای فکری جدید، جازمیت فلسفی و علمی از دست رفته و دنبال یقین رفتن به آن صورت که گذشتگان عمل می‌کردند، بی‌نتیجه شده است و در همه زمینه‌ها عدم جزمیت بر تفکر بشر چیره گردیده است.» (۴۴)

تحلیل و بررسی

برای آشنایان با فلسفه اسلامی، سستی تئوری فوق روشن است. در اینجا به اختصار به نکاتی اشاره می‌کنیم. ۱. یکی از مهم‌ترین مغالطه‌های موجود در فلسفه مغرب زمین، مغالطهٔ خلط عام و خاص است. به این بیان که در مسأله معرفت، نسبی‌گرایان برای اثبات مدعای خود (عدم مطابقت علم با واقع) به چندین خطای حسی و عقلی استشهاد می‌کنند و با تعمیم آن به کل معرفت، به اثبات تئوری خود می‌پردازند. در حالی که استدلال فوق، صرف تمثیل منطقی و قیاس فقهی است که عدم اعتبار آن در منطق و فلسفه میرهن شده است.

باری حداکثر غایت و رهاورد آن، وجود معرفت‌های خطایی و کاذب در انبوه معرفت‌های صادق است که آن را خود مخالفان نسبت نیز می‌پذیرند ولیکن به خاطر وجود پاره‌ای از معرفت‌های خطا و ناصواب، نمی‌توان تمام معرفت‌های آدمی را نسبی و خطایی توصیف کرد و سخن از خداحافظی از معرفت‌های جزمی به میان آورد.

۲. اگر نسبی‌گرا بر نسبت همهٔ معرفت‌های بشری تأکید کند، لازمهٔ آن انتحار نسبت توسط خویش است؛ چرا که ادعای نسبت و عدم جزمیت، شامل خود او نیز می‌شود. به دیگر سخن، خود ادعای نسبت و خداحافظی از معرفت‌های جزمی، یک استدلال مطلق و جزمی است که طراحان آن می‌کوشند با اثبات آن، بنیان جزم‌گرایی را

فروریزند. در حالی که چه این که ادعای فوق، صادق باشد یا کاذب، موجب استحکام جزم‌گرایی خواهد شد. برای این که در صورت صدق ادعای فوق باید اذعان کرد که همهٔ علوم نسبی است و این شامل خودش نیز خواهد شد. لازمهٔ آن نسبت دلیل و مدعاست و با دلیل نسبی نمی‌توان ادعای مطلق، یعنی نسبت همه علوم را اثبات کرد، اما اگر ادعای فوق کاذب باشد، یعنی تنها بعضی از علوم، نسبی باشد که شامل خودش نیز نباشد، لازمهٔ آن اثبات معرفت جزمی است.

نکته قابل توجه این است که اصحاب هرمنوتیک غربی و طراحان تئوری قبض و بسط معرفت، هر چند می‌کوشند منکر ایصال تئوری‌شان به نسبت و به تبع آن شکاکیت شوند، لیکن ادعاهای مطلق آنان نظیر «ذهن خود غبار معرفت است»، «تمامی معرفت‌ها متغیر و در حال سیلان است»، «شریعت و متن صامت و گرسنه معانی‌اند» و...، رهاوردی جز نسبت و به تبع آن شکاکیت ندارد. (۴۵) برخی از منتقدان غربی مانند هابرماس، بر این فرجام هرمنوتیک تأکید دارند. (۴۶)

۲. صامت‌انگاری متن و شریعت: اکثر بنیان‌گذاران و مبلغان هرمنوتیک در مغرب زمین، بر ابهام و گنگ و به اصطلاح صامت بودن همهٔ متون و از جمله متون دینی تأکید دارند. پیش‌تر گفته شد که صامت‌انگاران متن، یا به عدم وجود معانی نهایی متن باور دارند و یا آن را انکار نمی‌کنند، لکن بر این اعتقادند که معنای اصلی متن و نیت مؤلف برای خواننده دست نیافتنی است، بلکه هر خواننده‌ای با گمانه‌زنی و از طریق ظن و حدس خود به قرائت متن می‌پردازد.

بعضی از اصحاب هرمنوتیک مانند شلایرماخر (۴۷) و گادامر (۴۸) به هسته و معنای مرکزی متن قائل هستند، لکن آن را دور از دسترس خواننده فرض می‌کنند، اما افراطیون هرمنوتیک، سخن از «مرگ مؤلف» به میان می‌آورند که شاخه‌ای از هرمنوتیک مدرن (۴۹) و نقد نوین آمریکایی (۵۰) در سلسله جتبان آن قرار دارند. فیش (۵۱) و رولان بارت از منکران معنا مرکزی متن هستند. بارت می‌گوید:

«متن به تکثری از معنا، به تکثری تقلیل‌ناپذیر، دست می‌یابد. متن، همان‌گذر یا پیمایش است، نه همزیستی معانی. لذا متن به انفجار و انتشار [معانی] پاسخ می‌دهد، نه به تفسیر؛ حتی اگر تفسیری لیبرال باشد. تکثر متن تابع محتوای آن نیست، بلکه اساساً متکی بر بنیانی است که می‌توان آن را تکثر استریوگرافیک [stereograph] دال‌هایی دانست که متن را می‌یابد.» (۵۲)

بارت تا جایی پیش می‌رود که تفسیر خود مؤلف از متن خویش را نمی‌پذیرد و در نهایت آن را یک قرائت میهمان به شمار می‌آورد و تصریح می‌کند که می‌توان متن را بدون ضمانت پدرش (مؤلف) خواند. (۵۳)

گادامر نیز سخن گفتن متن را منوط به تأویل می‌کند و می‌گوید:

«متن به واسطه تأویل سخن می‌گوید، اما هیچ متن و کتابی سخن نخواهد گفت مگر به زبان آشنا برای دیگری.» (۵۴)

کثرت‌گرایان مسلمان نیز با اخذ مبنای فوق از غرب، یکی از مهم‌ترین دلایل خود را صامت‌انگاشتن متون دینی قرار دادند و مدام از صامت بودن شریعت سخن راندند. (۵۵)

تحلیل و بررسی

در ارزیابی دیدگاه فوق نکاتی قابل توجه است:

۱. وجود معنای نهایی متن: در ابتدای مقاله گفته شد که دلالت الفاظ بر معانی، خود از نوع دلالت اعتباری است که به کارگیرندگان آن اعم از گوینده، مؤلف، شنونده و خواننده، با توجه به معانی خاص و قواعد و روش‌های آن، به تکلم و تألیف و خواندن می‌پردازند. این نوع تسالم و اذعان اختصاص به زبان خاصی ندارد و مورد تأیید عقلا و عقل قرار گرفته است. گفته شد که دلالت الفاظ «نص» بر معانی خود، قطعی و دلالت الفاظ «ظاهر» نیز نزد عقل و عقلا معتبر و حجت است. به طوری که انکار آن به معنی انکار امر وجدانی و بدیهی و مکابره خواهد بود.

بعد از وضوح دلالت واژگان بر معانی خاص، خود متکلم یا نویسنده برای ابراز قصد و نیت خود با آگاهی از

معانی الفاظ و قواعد رایج زبان، به تکلم یا تألیف متن دست می‌زند و بدین‌سان نیت خویش را در قالب متن به خواننده عرضه می‌کند و آن را به نمایش می‌گذارد.

البته خواننده نیز بعد از طی مراحل ابتدایی مانند فهم و شناخت معانی واژگان گزاره و کشف جدی بودن با خواندن متن در اکثر مواضع به نیت مؤلف دست می‌یابد.

پس نفس یک گزاره کامل از یک مؤلف آگاه و جدی، دلیل وجود معنای نهایی متن است که وظیفه اصلی خواننده و حتی علم هرمنوتیک (۵۶) کشف آن است و انکار آن مانند انکار دلالت الفاظ بر معانی خاص خود، انکار یک امر بدیهی و وجدانی خواهد بود.

اصل فوق مورد اذعان هرمنوتیک کلاسیک (۵۷)، شاخه‌ای از هرمنوتیک مدرن (۵۸)، مکتب رماتیک آلمانی (۵۹) و نظریه رئالیستی (۶۰) در معناشناسی قرار گرفته است. در میان قائلان به معنای اصلی متن می‌توان به شلایرماخر، (۶۱) گادامر (۶۲) و شاگردش آگوست بک، (۶۳) کلادنیوس، (۶۴) هرش، (۶۵) دیلتای، (۶۶) باختین، (۶۷) استروس و (۶۸) پلاتس (۶۹) اشاره کرد.

به اعتراف بعضی از عالمان هرمنوتیک غربی، رویکرد بازشناسی معنای متن از طریق روانشناسی، هنوز نیرو و توان خود را در قرن بیستم حفظ کرده است.

۲. خلط نص و غیرنص: بعد از روشن شدن وجود معنای

نهایی متن و نیت مؤلف، این پرسش مطرح است که آیا این امر برای خواننده دست یافتنی است یا نه؟ به دیگر سخن آیا خود متن ناطق است یا صامت؟ در اینجا به نظر می‌رسد که طرفداران هرمنوتیک، بین کلی و جزئی خلط کرده‌اند. با این توضیح که ما باید بین متن‌ها فرق بگذاریم؛ چراکه در بعضی از متن‌ها معنا و نیت مؤلف، صریح و شفاف است و نیازی به تأویل و تفسیر ندارد و در واقع خودشان با ما سخن می‌گویند. مثلاً این عبارت که «من آب می‌خواهم» یا این گزاره دینی که «حضرت محمد(ص)، خاتم انبیاء و قرآن، آخرین کتاب آسمانی است» در معنای نهایی و نیت مؤلف صریح و به تعبیری «تک معنایی» و ناطق‌اند، اما بعضی از متون نه صریح در معنا، بلکه ظاهر در آن است. این‌گونه

متن‌ها که نه ناطق محض و نه صامت‌اند، به دلیل سیره عقلا و حکم عقل، قابل احتجاج و معتبرند.

قسم سوم متن‌ها، متون مبهم و صامت است که به سخن در آوردن آنها، نیازمند تلاش زیادی است که بعد از آن باز دست یافتن به نیت مؤلف قطعی نخواهد بود.

طرفداران هرمنوتیک، بین متن قسم اول و سوم و حداکثر قسم دوم خلط کرده‌اند و حکم قسم سوم و دوم، یعنی صامت بودن را نیز آگاهانه یا ناآگاهانه به قسم اول، یعنی «نص» تسری داده‌اند و برای اثبات مدعای خود که تمامی متن‌ها صامت‌اند، تنها به متن‌های قسم سوم و دوم استناد ورزیده و حکم آن دو را به صورت موجه کلیه و به عنوان تئوری معرفت‌شناسی عرضه داشته‌اند که سستی چنین استدلالی پوشیده نیست.

۳. شریعت ناطق: بعد از روشن شدن نص و ناطقیت بعضی از متون، در مواجهه با متون دینی، شاهد سه نوع متن دینی (نص و ناطق، صامت و مبهم) هستیم. در این فصل نیز بعضی از طرفداران هرمنوتیک، با غفلت از متن‌های ناطق شاهد، تنها با استشهاد به پاره‌ای از متون مبهم یا ظاهر، ندای صامت‌انگاری کل شریعت را سرداده‌اند و در اینجا نیز مغالطه پیشین را تکرار کرده‌اند که آیا گزاره‌هایی نظیر «خدا آفریننده عالم است» یا «نماز و روزه یک واجب دینی است» و مسائل ضروری دیگر شریعت، حقیقتاً صامت و گنگ است و هیچ‌گونه پیامی را به ما نمی‌رسانند؟! و دهها سؤال و نکته که توضیح مفصل آن را در اوایل مقاله ارائه دادیم.

۴. اعتراف: همان‌طوری که گفته شد، وجود متن‌های نص و گویا، یک امر بدیهی و وجدانی است که انسان هر چند می‌تواند با چیدن صغرا و کبرا به انکار آن بپردازد، اما در مواردی بدان اذعان می‌کند. چنان که دکتر سروش به ثبات، بعضی از فهم‌ها اعتراف می‌کند و مثلاً می‌گوید:

«پاره‌ای از فهم‌ها ثابت و مشابه می‌ماند... بدان دلیل است که اقتضای طبیعی فهم‌ها بدینجا می‌کشد و آن ثبات، بدون خواست این و آن، متولد می‌گردد.» (۷۰)

در جای دیگر در توجیه ثبات مفاهیمی مانند ضروریات دین، ضمن اذعان بدان، تحول را نه در اصل

مفهوم، بلکه در معنای تکاملی آن توصیف می‌کند. (۷۱)
صریح‌تر این که وی انقسام متن به «محکم» و «متشابه» را می‌پذیرد، که با صامت‌انگاری همه متن‌ها سازگار نیست، مگر این که وی از «حکم»، معنای دیگری را اراده کرده باشد. (۷۲) یکی دیگر از طرفداران صامت بودن همه متن، با اذعان به «نص» در توجیه آن می‌نویسد:

«هرگاه فرضاً در فهمیدن معنای یک «نص»، هیچ اختلافی بروز نکند، این موضوع به سبب دلالت خود به خود متن بر معنا و بی‌نیازی از تفسیر نیست، بلکه بدین سبب است که همگان آن را به گونه‌ای واحد تفسیر می‌کنند.» (۷۳)
لکن وی از این نکته غفلت ورزیده است که دلیل تلقی و به تعبیر وی تفسیر واحد همگان از یک متن، همان نص بودن آن است و گرنه ما شاهد عزم و اتفاق همگانی نبودیم. وی در موضع دیگری اینگونه به اشتغال متون به نصوص اعتراف می‌کند که:

«تفسیر متون [دینی] اجتهادی است. متنی را در جلو ما گذاشتند، این متن محکماً دارد، متشابهات دارد.» (۷۴)
حاصل آن که نمی‌توان با طرح تئوری صامت‌انگاری متن و به تبع آن شریعت با قید کلیت، به اختلاف و تکرار قرائت آموزه‌های دینی رسمیت و اعتباربخشید.

۳. دخالت پیش‌فرض‌های ذهنی: یکی دیگر از مبانی مهم تکثرگرایان، ادعای مشارکت و دخالت پیش‌دانشه‌ها و پیش‌داوری‌های خواننده و مفسر، در تفسیر و تبیین یک متن است. طرفداران هرمنوتیک غربی، دخالت پیش‌فرض‌های مفسر را چنان مؤثر می‌دانند که دسته‌ای از آنها سخن گفتن متن را منوط به تعبیر می‌کردند (که عباراتشان گذشت). بعضی دیگر، سخن از دیالکتیک یا جدال متن و خواننده رانده‌اند (که بدان اشاره می‌شود).

گادامر در این عرصه شاید از دیگران بیشتر جهد کرد که نشان دهد، خواندن متن بدون تأویل و دخالت پیش‌دانشه‌های مفسر اعم از تربیتی، فرهنگی و تاریخی میسر نیست. (۷۵) وی پیوند افق‌ها (Fusion of horizons) را مطرح کرد که مطابق آن، افق دیدگاه خواننده حال حاضر و افق دیدگاه تاریخی متن با یکدیگر ادغام شده و پیوند

می‌خورند و محصول این پیوند، دیدگاه یگانه‌ای است که در کل نه این است و نه آن.^(۷۶) گادامر در این باره می‌گوید:

«تلاش برای حذف مفاهیم شخصی در تأویل، نه فقط ناممکن، بلکه آشکار کاری بیهوده و پوچ است. تأویل کردن دقیقاً به معنای بهره‌گیری از پیش فهم‌های شخصی خویشتن است. به گونه‌ای که معنای متن برای ما به سخن درآید.»^(۷۷)

پل ریکور نیز دیالکتیک متن و مخاطب و به دنبال آن تناقض حق مؤلف و خواننده را مطرح می‌کند و می‌گوید:^(۷۸)

«سخن به مثابه سخن، به واسطه دیالکتیک مخاطب و اثر - که هم عام است و هم مشروط - آشکار می‌شود. از یک سو، این استقلال متن است که گستره‌ای از خوانندگان بالقوه را پیش روی متن می‌گشاید و به قول معروف مخاطبان متن را می‌آفریند و از سوی دیگر، این پاسخ مخاطبان است که متن را مهم و در نتیجه قابل توجه می‌سازد.»^(۷۹)

برخی از روشنفکران مسلمان نیز از این قرائت و مبنای فوق به صورت مطلق جانب‌داری کرده‌اند. مثلاً ابوزید از نویسندگان عرب یکی از کاستی‌های تفسیر دینی را بسندگی به دلالت لفظی و عدم توجه به پیش دانسته‌های مفسر ذکر می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که قرائت بی‌طرفانه ممکن نیست.^(۸۰)

نقد و نظر

در ارزیابی مبنای فوق به نکاتی اشاره می‌شود:

۱. **تفکیک نص از غیرنص:** از مطالب پیشین روشن شد که خود کلام یا متن نص گویا و ناطق است و لازمه چنین خصیصه‌ای، عدم حاجت به تفسیر مفسر و به تبع آن عدم دخالت پیش دانسته مفسر در خواندن متن است. روشن است که تفسیر و دخالت دادن پیش فرض در متنی راه می‌یابد که خود متن، گویا و ناطق نباشد. عدم تفکیک متن‌های نص از غیرنص، بزرگترین آفت و مغالطه طرفداران هرمنوتیک مدرن است که آنان را به سوی

مغلطه و خلط سوق داده است.

۲. **تفکیک پیش فرض‌های موجه از ناموجه:** یادآوری این اصل و نکته چندان ضروری نیست که فهم و خواندن هر کلام و متنی، متوقف بر مقدمات و ابزارهایی از قبیل درک و شناخت معانی الفاظ، تاریخ و عصر مؤلف و متن و قواعد مربوط به زبان است که نقش آنها در فهم متن، ابزاری و راهبردی است و خواننده را در فهم متن و نیت مؤلف یاری می‌کنند. به طوری که بدون آن حتی خواندن متن گویا و نص نیز ناممکن است. این قبیل پیش دانسته‌های مفسر در تفسیر متن، لازم و ضروری است و در اعتبار و نقش آن تردیدی نیست.

یکی از این مقدمات، شناخت مؤلف و روحيات اخلاقی، اعتقادی و سطح علمی او است که می‌توان از آن به «جهان مؤلف» تعبیر کرد. در صورت مبهم بودن متن، خواننده و مفسر می‌تواند با ورود به جهان مؤلف، نیت او را کشف و یا بدان نزدیک شود. مثلاً در اشعاری که شاعر سخن از می و شراب به میان می‌آورد، با شناخت روحیه و اخلاق شاعر، می‌توان به تفسیر اشعار او دست زد. چنین شیوه و راهبردی از وظایف هرمنوتیک و مفسر است که در اعتبار آن نیز خدشه‌ای نیست، اما گاهی مفسر و خواننده با قطع نظر از قرائن و شواهد و براهین دیگر (مثلاً جهان مؤلف و اصول مسلم و محکومات او) مستقلاً به تأویل و تفسیر متن می‌پردازد و در حقیقت دستمایه تفسیر خود را نه متن و جهان مؤلف، بلکه سلايق و پیش فرض‌های ذهنی خود قرار می‌دهد و در واقع نه به خواندن متن، بر عکس به تزریق معنا به متن و خلق آن دست می‌زند. مثلاً اگر خواننده عارف بدون توجه به شواهد دیگر، «شراب» را در اشعار شاعری به معنای حقیقی آن و خواننده دیگر آن را به شراب مجازی حمل و تفسیر کند، مصداق بارز دخالت پیش فرض‌های غیرموجه و غیرمعتبر در تفسیر متن است که از آن در اصطلاح روایات به «تفسیر به رأی» تعبیر می‌شود.

با توجه به این اصول و تفکیک پیش فرض‌های موجه از ناموجه، مفسر باید در تفسیر متون مبهم دینی نخست وحیانی و الوهی بودن یا معصوم و سفیرالهی بودن صاحبان

متون دینی را مورد لحاظ و اعتبار قرار دهد و در مرحله بعد، با توجه به شواهد و قرائن دیگری مانند وجود اصول ضروری و مسلم دینی و محکمت‌های دیگر به تبیین و تفسیر متن مبهم دینی بپردازد و به تعبیر دلتای، مفسر باید خود را در افق دید مؤلف (شریعت و آموزه‌های قطعی و سایر شواهد) قرار دهد تا بتواند به نیت مؤلف دست یابد. مثلاً با توجه به صفت حکمت، عدالت و قاعده حسن و قبح عقلی، آیاتی از قرآن که ظاهر در استناد اضلال به خداوند است، آن را به آسانی تفسیر و مقصود شارع مقدس را از آن روشن کند. لذا اگر مقصود از ضرورت «تفسیر به رأی» استفاده از پیش‌دانسته‌های موجه باشد، کلام حقی است، اما اگر اعم باشد که شامل پیش‌فرض‌های ذهنی و سلیق شخصی مفسر نیز بشود، چنین تفسیری نه تنها از منظر شرع، بلکه از منظر عقل و هرمنوتیک عقلانی نیز امری مذموم می‌باشد.

۳. تفکیک قرائت معتبر از نامعتبر: در این نوشتار انکار مطلق پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوریهای مفسر مدنظر نیست؛ چرا که بانگاهی اجمالی به رویکردهای مختلف عالمان اسلامی، اعم از رویکرد اخباری، فلسفی، کلامی و عرفانی، ما شاهد قرائت‌ها و تفاسیر مختلف هستیم و به تعبیر مرحوم امام خمینی، فیلسوف از منظر فلسفه، عارف از دریچه عرفان و اخباری با محوریت ظواهر روایات به تفسیر دین و شریعت پرداختند.^(۸۱) لکن نکته ظریف و مهم این است که مفسر نخست باید اهتمام و همت خویش را به محوریت شریعت و مبانی آن مبذول دارد و اگر بعد از طی مبانی و راهکارهای موجه فهم شریعت در استخراج حکم شریعت، ناآگاهانه بر اثر تأثر از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌داوریهای غیرموجه خود ره به خطا برد، مصداق قاصر معذور خواهد بود، که قرائت او هر چند قرائت خطایی است، اما ظاهر آن بر صاحب قرائت حجت خواهد بود. بر خلاف قرائتی که از همان ابتدا فهم شریعت را نه تنها از مبانی مشروع آن، بلکه از پیش‌داوریها و سلیق ذهنی و امروزی از پیش‌فرض‌های غربی، آغاز کند که سرانجام آن روشن است که چه بسا به انکار آموزه‌های ضروری شریعت می‌انجامد و البته چنین قرائتی نه معذور، بلکه مصداق

«تفسیر به رأی» است که فرجام آن عذاب اخروی خواهد بود. حاصل آنکه:

اولاً: قلمرو تفسیر در متون مبهم است نه نصوص. لذا در کلمات و نصوص، محملی برای عرضه تکثر قرائت‌ها نیست.

ثانیاً: وجود پیش‌فرض‌های موجه در تفسیر متن دینی، لازم و ضروری است؛ چرا که نقش مهمی در تفسیر مبهمات دارد، اما استفاده از پیش‌فرض‌های ناموجه، امری مذموم است.

ثالثاً: نقش پیش‌فرض‌های ناموجه بعضاً و فی الجمله در تفاسیر دینی قابل انکار نیست. لذا همان‌طوری که در ابتدای مقاله گفته شد، در فقه، فقها تابع «حجت» هستند و این به دلیل یأس از تحصیل یقین است. با این وجود باید بین «قرائت معتبر» و «قرائت نامعتبر» تمایز و فرق قایل شد.

۴. اثبات و ابطال ناپذیری قرائت خاص: برخی دیگر بر این باورند که نمی‌توان صدق قطعی یک قرائت یا ابطال قطعی قرائت دیگر را به منصف ظهور و اثبات رساند. لذا هر قرائت و تفسیری از دین، در اعتبار و صحت با سایر قرائت‌ها برابر و یکسان است؛ چرا که هیچ‌کدام از دو قرائت مختلف و چه بسا متضاد، قابل اثبات یا ابطال نیست.

برخی دیگر سخن گفتن از قرائت واحد از دین در قرن بیستم را بی‌باکانه و متهورانه توصیف می‌کنند.^(۸۲)



تحلیل و بررسی

کاستی‌ها و ضعف ادعای فوق، از مطالب پیشین روشن می‌شود. گفته شد که شریعت اسلام مشتمل بر محکومات، نصوص و آموزه‌های قطعی و مسلمی است که اثبات آن در جای خود مبرهن شده است. با این وجود بعضی از آموزه‌های فقهی و غیرفقهی وجود دارد که تنها با دلیل ظنی معتبر شناخته شده‌اند که این گونه قرائت‌ها نه قرائت قطعی، بلکه قرائت معتبر و حجت، تلقی می‌شوند.

مکرراً بیان شد که اتصاف یک قرائت از دین به وصف اعتبار و حجت، منوط به گذر از مبانی و اصول متکثری است که شرح آن در ابتدای مقاله گذشت. پس نمی‌توان با اتکا به این نکته که چون قرائت‌ها واجد برهان و دلیل قطعی نیستند، پس می‌توان هر قرائتی را عرضه داشت و آن را در ردیف قرائت‌های معتبر قرار داد، بلکه با فرض عدم دلیل قطعی باید از قرائتی تبعیت کرد که واجد ملاک شرع و عقل (حجت) باشند.

حاصل آن که قرائت واحد، تنها در منصوصات و مسلمات دینی است که متصف به برهان است و چنین ادعایی واقع‌گرایانه است نه بی‌باکانه. آری نفس ادعای تکثر قرائت‌ها از دین به صورت مطلق جداً ادعای بی‌باکانه و از محصولات عصر مدرنیته و متأثران از فرهنگ مغرب زمین است.

۵. فاصله زمانی قرآن و سنت: برخی از مسلمانان طرفدار تکثر قرائت بعد زمانی و تاریخی قرآن و سنت پیامبر و امامان را دلیل بر عدم اعتبار و حجیت قرائت‌ها تفسیر می‌کنند.



«چشم مقدار زیادی از معارف قرآن و سنت، برای انسان‌هایی که فاصله زمانی از تدوین این منابع ندارند، حجیت دارند.» (۸۳)

بعضی دیگر عدم دسترسی به پیامبر (ص) و امامان (ع) را از عوامل تکثر قرائت‌ها شمردند.

تحلیل و بررسی

به نظر می‌رسد طراحان مسلمان این اشکال، به تکرار و بازخوانی اشکال عالمان یهودی و مسیحی از مقررات و انجیل خودشان، دست زدند. از آنجا که هم اعتبار سندی و هم اعتبار دلالتی و محتوایی کتاب مقدس سخت مخدوش است و خود محققان و مورخان نیز به آن اذعان دارند، به عدم حجیت و اعتبار سند و دلالت متون مقررات و انجیل قائل شده‌اند که تفصیل آن در این مقال نمی‌گنجد. در پاسخ به این امر نکات ذیل قابل اشاره است.

۱. سندیت قطعی قرآن و بعضی از روایات: هر چند چهارده سده از نزول قرآن و روایات پیامبر اسلام می‌گذرد، اما ادله قطعی و برهانی وجود دارد که قرآن موجود، عین قرآن نازل است و در آن تحریفی صورت نگرفته است. بعضی روایات مشهور پیامبر (ص) یا امامان (ع) نیز به حدی متواتر است که اعتبار سندی آنها غیر قابل مناقشه است. پس خلأ زمانی ما با متون دینی، خدشه‌ای در سندیت آنها وارد نمی‌کند.

۲. دلالت شفاف بعضی از متون دینی: بعد از فراغت از اثبات اعتبار سندی کتاب و سنت، نوبت به اعتبار محتوایی و دلالتی آنها می‌رسد که وضعیت آن از مطالب پیشین روشن می‌شود. گفته شد که بعضی از آموزه‌های قرآنی و روایی، چنان قطعی الدلالة (نص) و شفاف است که برای خواننده هیچ تردیدی باقی نمی‌گذارد. لذا با توجه به این دو اصل، برخی از آموزه‌های دینی، صریح و شفاف است و نیازی به تفسیر ندارد. برخی هم که در حد «ظاهر» است می‌توان با استمداد از محکومات و شواهد دیگر، قرائت معتبر و مقبولی از آنها را ارائه داد که منزلت آن در حد «حجیت» و نه «قطعییت» است.

باری عدم دسترسی به پیامبر (ص) و امامان (ع) در تفسیر

دین، بستر ظهور قرائت‌های مخالف حتی از سوی عالمان صلاحیت‌دار و اهل خبره شده است که نمی‌توان آثار سوء آن را نادیده انگاشت، اما نکته بسیار مهم این است که در دوره خلأ امام معصوم چون در مواردی دست‌ها از «قطع» کوتاه است، از باب ضرورت، تعطیل ناپذیری، پویایی و بالندگی شریعت خاتم، خود معصومان جواز سیر در جاده ظن معتبر را به خبرگان شریعت اعطا کرده‌اند که از آن به «اجتهاد» در فقه و غیرفقه تعبیر می‌شود، اما باز در اینجا سخن از اعتبار قرائت‌های خاص است نه همه قرائت‌ها که شرایط آن پیش‌تر گذشت.

از مطالب گذشته سستی این اشکال که «مجموعه باز و ناقص بودن سنت و واسطه‌های متعدد در نقل آن» (۸۴) مانع قرائت قطعی یا معتبر می‌شود، روشن می‌شود؛ چرا که گسترده بودن روایات، موجب عمق آن می‌شود که مفسر غواصی می‌خواهد تا از این بحر عمیق، بتواند به صید دُر و گوهرهای ناب آن دست یازد و آن هم نقش اجتهاد و شرایط خاص آن را نمایان می‌کند.

۶. اختلاف در تشخیص ثابتات و متغیرات: بعضی از طرفداران تکثر قرائت، وجود ثابتات و اصول مسلم و ضروری را در شریعت اسلام می‌پذیرند، اما در تشخیص و تفکیک ثابتات از متغیرات مناقشه می‌کنند. به دیگر سخن، طراحان این اشکال، می‌خواهند بین مقام ثبوت و مقام اثبات تمایز قائل شوند و مدعی‌اند که وجود ثابتات در شریعت در مقام ثبوت و نفس الامری که تنها علم شارع بدان سایه می‌افکند، امری مسلم و مفروغ‌عنه است، اما نمی‌توان در مقام تفسیر و تبیین دین به طور قطعی به تفکیک آنها از یکدیگر پرداخت. چنان که نوشتند:

«در بخش ثابت و متغیر، اجماعی وجود ندارد. یعنی در مورد این که کدام قسمت ثابت و کدام قسمت متغیر، آرای متفاوتی اظهار شده است... یک مطلب غیرقابل انکار است و آن این که به لحاظ نظری و معرفتی، تمام این اعم از اصول نظری و مبانی جهان‌بینی و یا سیستم ارزش‌ها و یا احکام، به گونه‌های بسیار متنوع و متفاوت قابل تفسیر و تبیین است.» (۸۵)

به تقریر علمی‌تر، معرفت دینی با خود دین متغایر است. نفس دین امرالوهمی قدسی فرا متغیر است، اما تفسیر و قرائت عالمان دین از شریعت، نه خود دین، بلکه معرفت دینی به شمار می‌آیند. (۸۶)

نقد و نظر

۱. تفکیک بین مقام ثبوت و اثبات در شریعت، از افتخارات فقه شیعه است که با طرح و قول به «نظریهٔ مخپنه» بین مقام واقع و مقام ظاهر فرق قایل شد، لکن تکثرگرایان از این نکته غافل ماندند که بین این دو مقام تباین مطلق وجود ندارد، بلکه به دلیل مسلم و ضروری بودن بعضی از آموزه‌های دینی، از قبیل وجود خدا و صفات جمالی او، اصل وجوب فروع دین، بین مقام واقع و ظاهر انطباق کامل وجود دارد و مکرر گفته شد که در آراء و آموزه‌های نص و محکم، جایی برای تفسیر و تغییر موضع وجود ندارد.

از دیگر ادعاهای عجیب و غیرمدلل آنان، تغایر معرفت دینی - در صورت صحت و کامل بودن آن - با اصل دین است. مثلاً وجوب نماز در فقه یا اعتقاد به وجود خدا یا نبوت، چون معرفت بشری است هر چند صحیح و کامل باشد خود دین نیست، که وجه آن را باید به حساب تفسیر ناپذیری متن فوق گذاشت، اما ادعای نزول شریعت و اسلام به تعداد فهم‌های صحیح از شریعت، از عدم مذاقه در نظریه «مخپنه» و خلط آن با «تصویب اشاعره» خبر می‌دهد؛ چرا که مطابق رأی «مخپنه»، رأی و تفسیر صحیح شریعت کاشف از مطابقت تفسیر (مقام اثبات) با واقع (مقام ثبوت) است. یعنی مفسر توانسته است، از سنگلاخ‌های فهم بشری گذر کرده و خود را به شریعه و سرچشمه دین برساند و از آن سیراب گردد، نه این که با فهم صحیح خود، خداوند آیین دیگری بر او نازل کرده است؛ چرا که آن ادعا را نه احدی مطرح کرده است و نه با فهم صحیح از شریعت تناسب دارد که ظاهر و بلکه نص در وجود یک شریعت ناب و سوق دادن فهم به سوی آن است.

باری بنا به یک قرائت خاص از نظریهٔ «تصویب»

اشاعره، خداوند با فهم مفسر هر چند خطایی، یک حکم واقعی مطابق آن انشاء می‌کند که نقد آن واضح و در حوصله این مقال هم نمی‌گنجد.

۷. وقوع قرائت‌های مختلف: قائلان به تکثر قرائت‌های مختلف، برای اثبات مدعای خود به وجود قرائت‌های متعدد عالمان اسلامی از شریعت استناد می‌کنند و تأکید دارند که عرضهٔ تفاسیر مختلف از سوی عالمان و مفسران دینی از طیف‌های مختلف مانند متکلمان، مفسران، فلاسفه و فقیهان، روشن‌ترین دلیل و گواه بر مدعاست.

«تاریخ شریعت همواره با چند گونه درک از شریعت عجین و قرین بوده است و این درک‌ها مادام که مضبوط و روشمند باشند، همه موجه و مقبول‌اند. درک واحد نه ممکن است و نه مطلوب.» (۸۷)

تحلیل و ارزیابی

۱. عدم کلیت: وجود تفاسیر و قرائت‌های مختلف عالمان اسلامی امری مسلم و انکارناپذیر است، لکن باید به این نکته توجه داشت که آیا تکثر و اختلاف قرائت‌ها به صورت کلی و در برابر همهٔ آموزه‌های دینی اعم از ضروری، قطعی و متشابه اتفاق افتاده است؟ یا این که دایرهٔ آن مضیق و محدود به بعضی از آموزه‌هاست؟

پاسخ آن برکسی که حتی از دور با آراء عالمان اسلامی آشنا باشد، روشن است. چنین شخصی می‌داند که شریعت اسلام مشتمل بر آموزه‌های مسلم برهانی و قطعی است که در آنها بیش از یک دیدگاه وجود ندارد و اصلاً به دلیل شفافیت موضوع، مجالی برای عرضهٔ قرائت و قرائت‌ها نیست. بنابراین با دلیل فوق که خاص و مثبت تکثر قرائت اجمالی است، نمی‌توان ادعای عدم فهم و قرائت واحد و رسمی را اثبات کرد.

۲. تفکیک قرائت معتبر از نامعتبر: نکته دوم این که مستند دلیل فوق، تکثر قرائت‌های اهل خبره و کارشناسان علوم دینی بود. به این معنا که عالمان دین در تفسیر دین و عرصه‌های مختلف آن، اعم از فقه، کلام، تفسیر و...، وقتی به حد تخصص و اجتهاد نائل آمدند، به خود اجازه می‌دهند در غیر مسلمانات، به نقد قرائت دیگران و عرضهٔ قرائت خاص



و متخصصان باشد؛ بخشی است از نکته همگانی شناخت. احمدی،

بابک: ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۵۰۱.

۳. همان، فصل ۱۶ و ص ۵۰۲.

۴. ریخته‌گران، محمدرضا: هرمنوتیک، فصل دوم.

۵. احمدی، بابک: همان، صص ۴۹۶ - ۴۹۷.

۶ برای توضیح بیشتر رک: کتب اصولی، مبحث دلالت لفظی و وضع.

مانند: شهید صدر: دروس فی علم‌الاصول، حلقه سوم، جزء اول، ص

۲۶۳

۷. «انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیهم» نمل / ۶، هود / ۱۷.

۸. یوسف / ۱، حجرات / ۱، مائده / ۱۵.

۹. نحل / ۸۹.

۱۰. شعراء / ۲۶.

۱۱. زمر / ۲۸.

۱۲. فصلت / ۳۱.

۱۳. آل عمران / ۷، هود / ۱۷.

۱۴. به نقل از: فیض کاشانی: مقدمه تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۹.

۱۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۸، باب الأخذ بالسنة و شواهد الکتاب.

۱۶. صدر المتألهین: شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۷۵.

۱۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.

۱۸. همان خطبه ۱۹۸ و ۱۵۶.

۱۹. بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۰.

۲۰. نحل / ۴۴.

۲۱. جمعه / ۲.

۲۲. بان الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن. اصول کافی، ج ۱، ص ۸۳.

۲۳. وسایل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۹، حدیث ۲۵.

۲۴. از آیه الله بروجردی نقل شده است که وی برای این نکته و منطقه

جغرافیایی شخص سائل در فهم صحیح حدیث اهمیت زیادی قایل

می‌شد.

۲۵. «ماخالف العامة فقیه الرشاد» اصول کافی، ج ۱، ص ۸۸.

خود بپردازند، لکن نکته قابل توجه این است که ارائه قرائت
مختلف و حتی متعارض، اولاً در غیرمسلمات و ثانیاً بعد از
گذر از مبانی معتبر و خاص است.

قائلان به تکرر قرائت متأسفانه تنها به نفس تکرر قرائت
عالمان دین استناد ورزیده و دو نکته و قید فوق را نادیده
می‌انگارند و می‌خواهند از آن جواز قرائت مطلق را استنتاج
کنند، لکن سستی مدعا و استنتاج آنها کاملاً واضح است؛
چرا که مدعا از حیث عام و خاص، تابع دلیل است. وقتی
دلیل، جواز قرائت خاصی را اثبات کرد، نمی‌توان بیش از
برد و قلمرو دلیل ادعای عمومیت و کلیت داشت.

مغالطه‌ای که در استناد فوق صورت گرفته است، عدم
تکرار کامل «حد وسط» است. که توضیح آن از مطالب
پیشین روشن می‌شود.

نکته آخر این که در مسائل ظنی، حتی صاحبان
قرائت‌های معتبر، مدعی کشف واقع و مطابقت قرائت خود
با شریعت نیستند، بلکه سخن از ظن معتبر و حجت شرعی
است. مگر این که صاحب قرائت، مدعی به‌دست آوردن
براهین و ادله‌ای باشد که با اتکا به آنها به کشف حقیقت و
حکم واقعی شریعت نائل آمده است. در چنین شرایطی وی
حق مطلق انگاری قرائت خود را دارد، اما دیگران، یعنی
عالمان و اهل خبره، می‌توانند به تحلیل و نقد براهین آن
دست بزنند و بدینسان با روشن نگه داشتن شمع اجتهاد در
عصر تاریکی غیبت معصوم، شریعت خاتم به حیات و
بالندگی خود استمرار بخشد.

بحث قرائت‌ها را با شعری از مولانا که مشتمل بر دستور
قرائت است، به پایان می‌بریم.

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز

گر نداری تو سپر، واپس گریز

پیش این الماس بی اسپرمیا

کز بریدن تیغ را نبود حیا (۸۸)

پی‌نوشتها

1. Interpretation.

۲. پل ریکور از اصحاب هرمنوتیک معاصر (متولد ۱۹۱۳ هـ) معتقد است:

هرمنوتیک شگردهای خاص نیست که علم به آن و کاربردش ویژه دانایان

۲۶. وسایل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات القاضی، باب ۶، حدیث ۵۲.
۲۷. همان، حدیث ۵۱.
۲۸. تفسیر مرآة الانوار، ج ۱، ص ۱۶.
۲۹. وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۲۰ به بعد.
۳۰. توبه ۱۲۲.
۳۱. آل عمران / ۷.
۳۲. وسایل الشیعه ج ۲۷ ص ۱۳۹.
۳۳. سفینه البحار ج ۱ ص ۴۵۵.
۳۴. اصول کافی، ج ۱ ص ۸۶.
۳۵. وسایل الشیعه، همان ص ۱۴۲.
۳۶. همان.
۳۷. برای آشنایی با قرائت‌های متکثر عالمان اسلام ر.ک: نگارنده: اسلام، قرائت‌ها و امام خمینی، مجله نامه مفید، شماره ۲۰ زمستان ۱۳۷۸.
۳۸. آیه‌الله خوئی: التنقیح، کتاب الاجتهاد و التقليد، ص ۲۰.
۳۹. همان، ص ۲۰؛ محقق اصفهانی: بحوث فی علم الاصول، رساله الاجتهاد و التقليد، ص ۱.
۴۰. مصباح یزدی، استاد محمدتقی: روزنامه آفتاب امروز، شماره ۲۴، شهریور ۱۳۷۸، ص ۲.
۴۱. «هر طایفه‌ای روی ادراک خودش، روی علم خودش، اسلام را مطالعه می‌کرده است و آیات قرآن را و همه اخبار پیامبر و ائمه را روی آن ادراک خودش، برداشتی که خودش کرده بوده است از اسلام، روی آن برداشت حساب کرده، همه اوراق را برگردانده به آن ورقی که خودش فهمیده است» صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۵۳.
۴۲. مقاله اجتهاد در اسلام، مندرج در کتاب بحثی در مرجعیت و روحانیت، صص ۵۹-۶۰.
۴۳. کاپلستون، فردریک: تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۴۷۴.
۴۴. مجتهد شبستری، محمد: هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۱۷۲، هفته‌نامه راه نو، شماره ۱۹، شهریور سال ۱۳۷۷، ص ۲۰.
۴۵. برای توضیح بیشتر ر.ک: طباطبایی، علامه سیدمحمد حسین: اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله دوم و چهارم؛ جوادی آملی، عبدالله: شریعت در آینه معرفت، ص ۲۴۸ به بعد؛ لاریجانی، صادق: معرفت دینی ص ۱۷۶ به بعد.
۴۶. ریخته‌گران، محمدرضا: همان، ص ۲۱۸.
۴۷. احمدی، بابک: همان، ص ۵۲۶.
۴۸. ریکور، پل: زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، ص ۱۳۴، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۳.
۴۹. احمدی، بابک: همان، صص ۷-۴.
۵۰. حلقه انتقادی، ص ۷۵.
۵۱. هرمنوتیک مدرن، ص ۱۶.
۵۲. بارت، رولان: از اثر تا متن، فصلنامه ارغنون، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۳، ص ۶۱.
۵۳. همان، ص ۶۳.
۵۴. هرمنوتیک مدرن، ص ۲۳۴.
۵۵. سروش، عبدالکریم: قبض و بسط تئوریک شریعت، صص ۲۹۴ و ۴۶۴؛
- مدارا و مدیریت، ص ۱۰۴؛ مجتهد شبستری، محمد: هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۱۳۵ و نیز ر.ک: ص ۱۵ هفته‌نامه راه‌نو، شماره ۱۹، ۷ شهریور ۱۳۷۷، ص ۲۰.
۵۶. هرش در این باره می‌گوید: «رسالت اصلی هرمنوتیک، یافتن اصل یا ضابطه‌ای است که بتوان نیت اصلی یا معنای راستین را بازشناخت» احمدی، بابک: همان، ص ۵۹۶.
۵۷. همان، ص ۴۹۷.
۵۸. همان.
۵۹. همان.
۶۰. همان، ص ۵۹۲.
۶۱. همان، ص ۵۲۶.
۶۲. ریکور، پل: همان، ص ۱۳۴.
۶۳. احمدی، بابک: همان، ص ۵۲۸.
۶۴. همان، ص ۵۲۳.
۶۵. ر.ک: هرمنوتیک مدرن، ص ۱۶؛ حلقه انتقادی، ص ۷۳ به بعد؛ ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۵۹۰-۵۹۶.
۶۶. حلقه انتقادی، ص ۷۳.
۶۷. احمدی، بابک: همان، ص ۵۹۸.
۶۸. همان، ص ۵۹۷.
۶۹. همان، ص ۵۹۱.
۷۰. سروش، عبدالکریم: قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۳۶.
۷۱. همان، صص ۲۸۳-۲۸۵.
۷۲. همان، ص ۵۰۸.
۷۳. مجتهد شبستری، محمد: همان، ص ۱۵.
۷۴. همان، ص ۱۳۹.
۷۵. هرمنوتیک مدرن، ص ۱۳.
۷۶. همان، ص ۲۱۰؛ ک.ام. نیوتون: هرمنوتیک، ارغنون، شماره ۴، ص ۱۸۸.
۷۷. هرمنوتیک مدرن، ص ۲۳۴.
۷۸. ریکور، پل: همان، صص ۶۸۶۴.
۷۹. هرمنوتیک مدرن، صص ۲۴۷-۲۴۸.
۸۰. ابوزید، نصر حامد: نقد الخطاب الدینی، صص ۱۱۴-۱۱۵؛ سروش، عبدالکریم: تفسیر متین متن، کیان، شماره ۳۸، ص ۳؛ سروش، عبدالکریم: قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۵۰۷.
۸۱. صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۵۳.
۸۲. سروش، عبدالکریم: روزنامه صبح امروز، ۱۴ مهر ۷۸، شماره ۲۲۲، ص ۱۶.
۸۳. مکی نژاد، کیومرث: تجربه باطنی و احکام شریعت، کیان، شماره ۴۲، ص ۲۹.
۸۴. مکی نژاد، کیومرث: همان.
۸۵. یوسفی اشکوری، حسن: روزنامه آفتاب امروز، ۱۴ مهر ۷۸، شماره ۴۰، ص ۳.
۸۶. سروش، عبدالکریم: قبض و بسط تئوریک شریعت، کیان، شماره ۳۸، ص ۳.
۸۷. همان، ص ۳۰۵؛ مجتهد شبستری، محمد: هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۹۵ به بعد.
۸۸. مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۶۹۱-۶۹۲.