

قرآن

به نظر ابوزید درک قرآن
به تفسیر پیشینیان محدود نیست

قرآن ظله اکنون

نصر حامد ابوزید / دکتر محمد رضا وصفی

باشند (همانند برخی از روشنفکران وطنی) متمایز است. پروژه او تماماً در این سال‌ها، دست و پنجه نرم کردن با متن بوده است. این مداومت (و نه پریدن به شاخه‌های مختلف روش‌شناسی‌های غربی) همراه با دقت مثال زدنی‌اش (و نه کوشش برای جنجال‌های جدید)، او را به تمامی از کپی‌های دست‌چندم‌ش جدا ساخته و سبب شده است پروژه و روش پژوهشی‌وی در سنت‌نواندیشی اسلامی درون‌ماندگار جلوه کند.

ابوزید از اینکه یک «نومعتزلی» خوانده شود، ابایی ندارد. او در شاهد آوردن بر استدلال‌های علمی خود، به نکات بسیاری از گذشتگان معتزلی اشاره می‌کند و از این رو، روح پیشینیان چون «زرکشی» و «سیوطی» در افکار او حاضر است. ابوزید معتقد است نباید درک قرآن را تنها در تفسیرهای به‌جای مانده از پیشینیان محدود ساخت. او در مباحث خود انتقادهای بسیاری به اندیشه امام شافعی (متوفی به سال ۲۰۵ هجری قمری) و ابو حامد محمد غزالی (متوفی به سال ۵۰۵ هجری قمری) وارد می‌کند و معتقد است آن دو، نقش مهمی در مهجور شدن قرآن در دنیای اسلام داشته‌اند. ابوزید، مجازهای قرآنی، تشبیهات و استعاره‌های آن را متأثر از فرهنگ زمان نزول وحی می‌داند. او معتقد است برای درک جدید از قرآن، نیازمند علم هر منوتیک، معناشناسی، نقد ادبی یا مردم‌شناسی و آنترپولوژی هستیم. نصر حامد ابوزید متولد سال ۱۹۴۳ است. انس او با قرآن به دوران کودکی‌اش بازمی‌گردد. او در نوجوانی به «خوان‌المسلمین» پیوست و روزگار جوانی‌اش را با شیفتگی به اندیشه سید قطب سپری کرد. او در سال ۱۹۵۴ برای مدت کوتاهی راهی زندان‌های رژیم مصر شد. در سال ۱۹۸۱، دکترای خود را از دانشگاه قاهره دریافت کرد. در سال‌های ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۹، مدرس دانشگاه اوزاکای ژاپن و سپس قاهره شد اما بر اثر مخالفت علمای سلفی‌با، او در حال حاضر استاد دانشگاه لیدن در هلند است.

نصر حامد ابوزید از جمله نوآندیشان مسلمانی است که با مبانی علوم دینی در دستگاه سنت آشنا هستند. محور مباحث او «متن» قرآن است. او نص را زیربنای اصلی تمدن اسلامی می‌داند و معتقد است فرهنگ و تمدن اسلام، بدون نص قابل درک وجودی نیست. فرهنگ اسلام در نظر او سرشار از کنش انسان با واقعیت زمان است. او تمدن اسلامی را تمدن تاویل یا تفسیر نیز می‌داند. در اینجا تاویل نوعی نظام رمزگشایی از متن است و با توجه به اینکه تاویل و تفسیر از سوی انسان انجام می‌پذیرد، او افق دید و درک بشری را در درک متن بسیار مهم می‌داند. او از همین خاستگاه، متن را دارای ۲ مرتبه می‌داند: متن تنزیل یافته و متن تاویل یافته. ابوزید بر ضرورت شناخت ساختار زبان قرآن تأکید دارد و این بخش از مطالعاتش، او را به دیدگاه‌های «ایزو تسو» نزدیک می‌کند. او معتقد است زبان قرآن دارای نظام خاصی است و بدون یافتن آن، هر ادعایی در شناخت قرآن به مهجور ساختن و محصور کردن آن منجر می‌شود. زید به پیروی از «امین الخولی»، متن قرآن را چون متن بسیار مهم ادبی و هنری‌ای در زبان عربی می‌داند؛ متنی که مثل هر اثر ادبی یا هنری‌ای، برای مخاطبان مختلف می‌تواند به میزان درک و فهمشان، پیام‌های متفاوتی داشته باشد. ابوزید معتقد است پیامی که متن قرآن کریم برای مسلمانان این عصر دارد، با پیامی که برای قرن‌های پیشین داشته، تفاوت دارد. پویایی متن قرآن چنین اقتضای می‌کند که پیامی تازه برای هر زمان و عصری داشته باشد. قرآن مخاطب خود را به اعتماد کردن بر تاویل‌های نظام‌مند از متنی که حامل آن است، دعوت کرده است. ابوزید از جمله متفکرانی است که بسیاری از اندیشمندان نوگرای دنیای اسلام در سال‌های گذشته تحت تأثیر او بوده‌اند؛ با این حال وی به لحاظ تکیه بر درک نص، تکیه‌ای نظام‌مند و مصرانه، از دیگر کسانی که کوشیده‌اند به او شبیه

متصوفه معتقد بودند پیوستن به باطن قرآن، با جاداشدن از عالم دنیا امکان پذیر است؛ در حالی که قرآن راهنمای بشر در این جهان مادی هم هست و انسان این جهانی را هم مخاطب قرار داده است. مسلمانان تا پیش از حضور سنگین افکار غزالی، به راحتی خود را مخاطب قرآن می یافتند اما پس از غزالی این رویه تغییر کرد

به عبارت دیگر، ما خداوند را «یا ناطق» خطاب نمی کنیم. آیا این به آن معنا نیست که باید خداوند و کلام خداوندی را برابر واقعیت، لمس و جست و جو کرد و نظام پدیداری زبان قرآن را در قالب واقعیات فرهنگی تحلیل کرد و از نگاه مجرد و خارج از دنیای واقع دست کشید؟

بله. اگر به شکل مجرد به زبان قرآن نگاه شود، آنگاه می توان خطاب به خداوند گفت یا ناطق! کسانی که برای خدا زبان مجرد تصور می کنند، در اصل دارند از چیستی خداوند سخن می گویند؛ یعنی همان چیزی که دستگاه سنت هم دست یافتن به آن را امکان پذیر نمی دانست.

✦ آثار بیرونی این سخنان امروزه چه می تواند باشد و چه دستاوردی برای راه حل مشکلات امروز دنیای اسلام می تواند داشته باشد؟

با یافتن این تفاوت ها می توان ادعا کرد که ما نیازمند تاسیس اصول فقهی جدید در جامعه اسلامی هستیم؛ اصول فقهی ای که مقاصد شریعت را درک کرده و مشکلات مهم امروز را حل کنند.

✦ تفاوت این اصول فقه جدید با گذشته در چه خواهد بود؟

در این است که درک «معنا» همه چیز نخواهد شد و درک فحوای کلام و دلالت های آن هم اهمیت می یابد. فحوا در «منطوق عنه» خلاصه نمی شود بلکه در «مسکوت فیه» یا «مسکوت عنه» نیز پیدا می شود. برای درک فحوا، سکوت بخشی از سخن می شود. به عبارت دیگر، این تنها گفتار نیست که سخن می گوید بلکه نا گفته ها هم به سخن در می آیند و مسکوت مانده ها در متن، خود معنا پذیر و دلالت آور می شوند. بنابراین، بین معنای لفظی و برداشت فحوایی و دلالتی فرقی بسیاری است. امروزه شاید بتوان معنا را در همان برداشت تاریخی اش درک کرد اما درک فحوا کار آسانی نیست. این همان چیزی است که شاید بتوان آن را تاویل نامید؛ به عبارتی می توان آن را تاویل متن بر پایه اقتضای تاریخی و فرهنگی هر عصر نامید.

البته برداشت معنایی و نیز برداشت فحوایی از متن همیشه وجود داشته و فحوا همراه متن و لفظ چون سایه ای آن را دنبال کرده است اما باید توجه داشت که اهمیت فحوای متن در یافتن مناسط حکم، بالاتر از معنای لفظی است. یافتن معنای لفظ - نهایت کاری که علم اصول فقه سنتی از عهده آن برآمده است - این است که پای قیاس را به بحث باز کرده اما در فحوا می توان مقصد شریعت را یافت؛ در حالی که در قیاس، تنها حکم را می توان کشف کرد.

✦ یعنی شما معتقدید با درک فحوای متن می توان اصول فقه جدیدی را بنا ساخت و در کی تازه از فرایند و غایت آیات، به ویژه آیات الاحکام ارائه داد؟

متن آمده است تا جامعه را تغییر دهد؛ بنابراین باید دید چه شناختی از جامعه مخاطبش ارائه کرده و چه شیوه ای را دنبال می کند تا تغییر مورد نظرش حاصل شود. متن

یکی از جدال های فکری در دستگاه سنت، مسأله وجود یا عدم وجود زبان مجاز در قرآن است. آیا شما مجاز را از ویژگی های ساختار گفتاری قرآن می دانید؟

مجاز از ویژگی های زبان گفتاری قرآن است. معتزله مجاز را در قرآن پذیرفته بودند. مفهوم «جاء رَبِّکَ» یا «ان الله اشتری» و آیاتی شبیه به آن، همگی مجازی هستند. با مطالعه روی مجاز های قرآنی، می توان فرهنگ زمان نزول وحی را قابل درک کرد.

✦ شما معتقدید مخالفان مجاز در قرآن، در مهجور شدن قرآن نقش داشتند اما برخی از متصوفه را نیز با وجود ایمانی که به مجاز یا تاویل مجازی دارند، از کسانی می دانید که روح قرآن را مهجور کرده اند. چگونه به چنین تحلیلی رسیده اید؟

من معتقدم متصوفه به نوبه خود متن قرآن را از جامعه بشری و این جهانی مهجور ساختند. بسیاری از متصوفه معتقد بودند پیوستن به باطن قرآن، با جاداشدن از عالم دنیا و خلاصی از آن امکان پذیر است؛ در حالی که قرآن متعلق به این جهان و راهنمای بشر در این جهان مادی است و انسان این جهانی را هم مخاطب قرار داده است. مسلمانان تا پیش از حضور سنگین افکار غزالی، به راحتی خود را مخاطب قرآن می یافتند اما پس از غزالی این رویه تغییر کرد. باز هم تأکید می کنم که نص دینی چیزی نیست جز یک نص زبانی و گفتاری در بیوند با قوانین و فرهنگ زمان خویش. نباید نص را متنی شکل یافته در خلأ دانست. نص در فضای فرهنگی منفعل نیست و در کنش و واکنش با آن است اما از نوع خاصی خودش. همان گونه که گفتم، نص وابسته به فرهنگ است اما بر فرهنگ نیز تأثیر می گذارد. از این رو تاریخمندی در نگاه من، به معنای ایستایی در دوره ای تاریخی نیست. نص بسط دهنده فرهنگ و دگرگون کننده دلالت های آن هم هست. دیالکتیک «معنا به معنا» و «حقیقت به مجاز» در همین راستا شکل یافته و می یابد.

✦ تصور می شود بیش از آنکه قرآن را از دریچه خود قرآن درک کنیم، بیشتر در میان جدال بر خاسته از نگاه واقع شده ایم؛ نگاهی سنتی که خود متأثر از فلسفه غرب و یونان یا منطق ارسطویی بوده و نگاهی امروزی که آن هم متأثر از فرهنگ و فلسفه جدید غرب است و منطق پس از کانت و دکارت را در خود دارد یا متأثر از فلسفه تحلیل زبانی و علوم جدید است!

من معتقدم تنها راه درک و فهم پیام الهی، تحلیل زبانی است. خاستگاه این ایده را هم هر کجا بخواهید، می توانید فرض کنید. من در عین حال معتقدم با منطق ارسطویی نمی توان قرآن را شناخت. در تحلیل زبانی باید بین signification و meaning (معنا و دلالت از معنا) تفاوت قائل شد.

✦ اما دستگاه سنت توانسته بود خود را برابر همان منطقی که پذیرفته بود، تعریف پذیر کند و اشکالی هم در کار خود نمی دید.

این طور نیست. در همان علم کلام سنتی هم صفت ناطق جزو صفات خداوند نیست.

فهم حقایق و معانی آیات قرآن کریم اعم از محکم و متشابه نیازمند توضیح و تبیین و شرح الفاظ و عبارات این کتاب آسمانی است و از همین رو دانشمندان علوم قرآنی طی سالهاست متعلدی با بهره گیری از روایات و احادیث و خود آیات قرآن و همچنین با استفاده از قوانین و قواعد فلسفی ادبیات عرب و به دنبال تبیین و توضیح و فهم آیات بودند

مخالفان کلامی استعمال مجاز در قرآن. کسانی از اهل ظاهر مانند ابن خرم و برخی از شافعیه با بومسلم اصنفهای از معتزله و در میان مناخرین، ابن تیمیه و ابن قیم و در این اواخر، سلفیه و هابیان هستند که کیداً استعمال مجاز در قرآن را رد کرده اند

می خواهد در طول یک فرایند به مقصد دست یابد. ما با مراجعه به متن و تاریخ به راحتی می توانیم این فرایند را در بسیاری از احکام ببینیم، اما شاید پرسش این باشد که پایان این فرایند کجاست؟ آیا در جایی است که مفسران نخست در قرون نخستین اسلامی به آن رسیده اند؟ یا ما هم می توانیم به درک و فهمی جدید از متن و فرایند مورد نظر متن دست یابیم؟ برای مثال من معتقدم در خصوص جایگاه زن در قرآن و اسلام آنچه در فحوای متن آمده، بیانگر یک فرایند است. قرآن می خواهد زن و جامعه را از ظلم های دوران جاهلیت نجات دهد. همان گونه که می دانیم پیش از اسلام، زن فاقد هر گونه ارزش اجتماعی بود و مرد نقش محوری داشت. پیش از اسلام به زنان و کودکان (دختر یا پسر) ارث نمی دادند. ملاک ارث بردن در زمان جاهلی، انسان بودن نبود؛ معیار داشتن قدرت و ارزش اقتصادی بود.

در خصوص برده داری و حقوق بردگان هم همین فرایند را در احکام اسلام می بینیم. اسلام در این موضوع، راه را به گونه ای در مسیری تنگ قرار داده است که به مرور زمان، خواسته اش - یعنی پایان دادن به برده داری - محقق شود. من معتقدم بسیاری از احکام در خود یک فرایند دارند. این فرایند در متن منطوق و متن غیر منطوق نهفته است. برای مثال، هدف پایان برده داری است؛ هر چند به صراحت در منطوق آیه ای نیامده باشد. چنین غایتی هم امروز محقق شده است. بنابراین تنها وظیفه امروز آن است که آن غایت تحقق یافته، حفظ شود، نه اینکه قوانین مربوط به برده داری ادامه یابند و برای احکام مربوط به آنها اثر حضوری را مرتب ساخت.

این احکام - همان گونه که پیش از این اشاره شد - تنها ارزش شهودی دارند. در دیگر مسائل حقوق اقتصادی و ربا و دیگر فروع آن نیز که امروزه در اقتصاد بانکداری و پول بیان می شود، می توان چنین فرایندی را یافت. با ایسن رویکرد در اصول فقه، متن در تعامل با دنیای واقعی، اصلاح مورد نظر را دنبال می کند. غایت شریعت در این نگاه بدون تاثیر گذاری بر جامعه و فرهنگ محقق نمی شود.

در این نگاه، هر جامعه ای و هر عصری خود را مخاطب وحی می یابد. یافتن فحوا و مراد نص به چیزی بیش از معنا احتیاج دارد. کشف معنای نص در تاریخ همانند خود تاریخ، کشفی است مستمر و پایان ناپذیر. یافتن فحوا و مراد نص چیزی نیست که برای یک بار انجام پذیرد و به دیگران بگوییم از معنای کشف شده به شکل تعبدی و تقلیدی پیروی کنید.

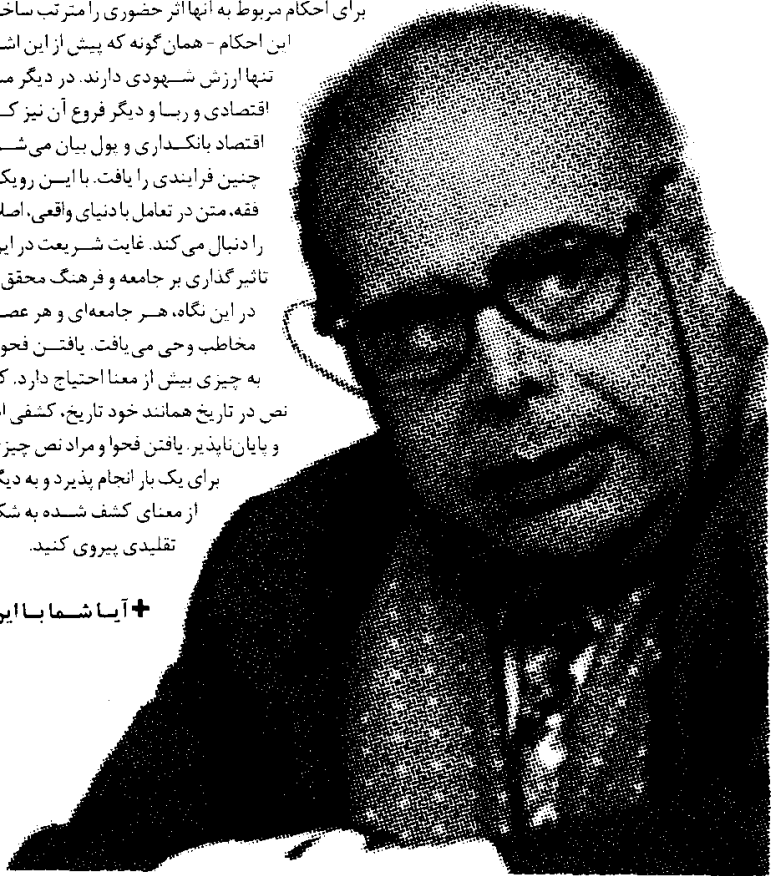
+ آیا شما با این دیدگاه

معتقدید که ساختارهای سنتی، کارکرد خود را از دست داده است یا اینکه فقط خواهان نگاهی دیگر به سنت و کارکردهای آن هستید؟ آیا خواهان محاکمه سنت هستید، یا اینکه فقط معتقدید طبیعت امروز با دیروز متفاوت است؟

پاسخ صریح و روشن به این پرسش کار آسانی نیست اما آنچه می توان گفت این است که طبیعت مسائلی که قرن بیست و یکم با آن روبه روست بر پایه پرسش ها و روش های جدیدی شکل گرفته که با گذشته متفاوت است. از این رو نباید گفت چرا گذشتگان یا ساختار سنت نتوانسته اند به مسائل امروز پاسخ دهند. چالش های خارجی و داخلی ای که امروز در مقابل اندیشه دینی مطرح است، به مراتب با دیروز متفاوت است. اسلام معاصر از نظر کمی و کیفی با پرسش ها و خواسته های متفاوتی روبه روست. مقایسه امروز با دیروز و محاکمه دیروز بر مبنای خواسته ها و پرسش های امروز، کار پسندیده ای نیست. امروزه حتی نوع نگاه ما به دیگری و نگاه دیگری به ما، در سطح جهانی از اهمیت برخوردار شده است؛ در حالی که در گذشته ما راه خود را می رفتیم و دیگران هم راه خودشان را. پرسش های امروز بیشتر مربوط می شود به حقوق بشر، حقوق زنان و حقوق اقلیت در فرهنگ اسلامی. پاره ای از پرسش ها مربوط به مفهوم آزادی و توسعه، تعلیم و تربیت، دموکراسی و غیر آن است. می توان چنین پنداشت که با طرح این پرسش ها و یافتن پاسخ، هویت اسلامیان با مشکل روبه رو می شود. توسعه مفاهیم تازه در این حوزه ها عین حفاظت از هویت اسلامی است. مسائلی که امروز جهان اسلام با آن روبه روست، با مسائل قرون گذشته متفاوت است؛ مسائلی که زرکنی (متوفای ۷۹۴ هجری قمری)، مؤلف «البرهان فی علوم القرآن» و سیوطی (متوفای ۹۱۰ هجری قمری)، مؤلف «الاتقان فی علوم القرآن» با آن روبه رو بودند، مربوط به پاسداری از سرمایه های فکری و فرهنگی تمدن اسلام در برابر هجوم صلیبی غرب بود و امروز مسائل ما، مسائلی در تعریف هویت در مقابل دیگری و امثال آن است. ما برای ایجاد یک نهضت فکری پویا چاره ای نداریم جز آنکه به استقبال پرسش برویم. بخشی از این پرسش ها هم شامل نقد گفتمان و دیدگاه علمای سلف از اسلام است. از چنین نقدی باید با هدف شکوفایی مجدد اندیشه باید استقبال کرد.

+ راهی را که به آن معتقدیم از کجا باید آغاز کرد و چگونه باید پرسش ها را طرح کرد؟ این را برای این می گویم که گویی بعضی پرسش ها در یک دور باطل گرفتار می آمده است؟

مهم ترین ابزارهای روش قرائت جدید را می توان بر پایه همان مبانی قدیمی دانشمندان علم اصول بنا کرد؛ مبانی ای چون اسباب نزول، ناسخ و منسوخ و مباحث الفاظ. اما با این هدف که به کل بافت فضای اجتماعی و تاریخی زمان نزول و وحی آگاهی به دست آید و در دایره لفظ و معنای صرف گرفتار نشود و تعاریف سنتی از علم نحو یا بلاغت یا بی توجهی به سطوح لغوی لفظ یا دور ماندن از ترتیبی که بر نزول آیات وجود داشته است، درک کل سیاق و بافت نص را مانع نشود. در خصوص بازخوانی سنت هم معتقدم باید بین علم درایه الحدیث و علم رجال به عنوان ۲ علم ناقد متن و ناقد سندی،



طبیعت مسائلی که قرن بیست و یکم با آن روبه‌روست بر پایه پرسش‌های متفاوتی شکل گرفته است. از این رونباید گفت چرا ساختار سنت نتوانسته به مسائل امروز پاسخ دهد. محاکمه دیروز بر مبنای خواسته‌ها و پرسش‌های امروز کار پسندیده‌ای نیست

جمع کرد و از ابزارهای زبان‌شناسی معاصر، برای درک حدیث بهره برد.

✦ آیا می‌توان مساله‌ای کلیدی و پایه‌ای را یافت که پاسخ به آن ما را از طرح پرسش‌های جزئی بی‌نیاز کند؟

بله. از جمله پرسش‌های کلیدی، پرسش در علق افول اندیشه در تاریخ اسلام است. پرسش دیگر می‌تواند در نوع نگاه به مساله تاویل باشد. مطالعه در خصوص تاویل می‌تواند یکی از پرسش‌های جدی و جدل‌انگیز و زیربنایی باشد. به رغم جدی بودن این مبحث، شاهد آنیم که در گفتمان دینی به حاشیه رانده شده است.

✦ این اتفاق از چه زمانی رخ داد؟

تقریباً از قرن چهارم هجری یا دهم میلادی؛ از آن زمان که علمای اهل سنت واژه «تفسیر» را بر واژه «تاویل» ترجیح دادند. در مقابل، علمای شیعه و اهل عرفان و تصوف، به این واژه و کاربرد آن توجه ویژه نشان دادند. نتیجه این ۲ رویکرد، آن شد که ۲ واژه تاویل و تفسیر، به مرزی برای جبهه‌بندی عقیدتی و فکری در دنیای اسلام تبدیل شود. اهل تاویل با هدف کشف مقاصد و دلالت‌های قرآن یا به عنوان شیوه‌ای در اثبات عقاید از آن بهره بردند. گروه مقابل هم - یعنی مخالفان تاویل - این شیوه را گمراه کننده خواندند و هر کس که تاویل را به کار می‌گرفت، او را متهم به انحراف می‌کردند و می‌گفتند اینها از مفردات، ترکیب‌ها، دلالت‌ها و معانی قرآن برداشتی نادرست دارند.

✦ آیا می‌توان گفت جلال‌الدین سیوطی که تاویل و تفسیر را همسطح دانسته، در اصل می‌خواسته از برداشت منفی‌ای که پیرامون واژه تاویل گرد آمده، شبهه‌زدایی کند یا اینکه سیوطی واقعا تفسیر و تاویل را یکی می‌دانست؟

سیوطی برای هر یک از ۲ اصطلاح تفسیر و تاویل نکاتی بیان کرده؛ اما در نهایت تقریباً بار معنایی هر دو را در یک سطح می‌داند و می‌گوید مفسر همان مؤول یا تاویل‌گر است زیرا تفسیر شرح معانی مفرد قرآن است و تاویل شیوه استنباط از دلالت‌های ترکیبی و دانستن کنایه، استعاره، مجاز، تقدم و تاخر، اضممار، حذف و غیر آن. آنچه در بیان سیوطی در قرن نهم هجری آمده شبیه سخنانی است که دیگران در طول ۵ قرن نخست اسلام بیان داشته‌اند. البته واژه تفسیر به یکباره جای تاویل نشست. این اتفاق آهسته، آهسته رخ داد؛ شاید برای آنکه از بار اتهام مخالفان کاسته است.

✦ در قرآن واژه تفسیر تنها یک بار به کار رفته اما واژه تاویل بیش از ۱۰ بار.

اگر پژوهش‌های زبانی را در فهم معانی قرآن وارد بدانیم و معدلی از تعداد هر واژه طی دوره نزول وحی که بیش از ۲۳ سال به طول انجامید داشته باشیم، بله، چنین خواهیم یافت که واژه تاویل در زمان نزول آیات قرآن ۱۰ برابر بیش از واژه تفسیر در روزگار وحی انتشار داشته است.

✦ پس اینکه تاویل به پدیده‌ای مذموم در فرهنگ اسلامی مبدل شد، خودش

سوزه‌ای قابل مطالعه در سیر اندیشه اسلامی است؟

بله، شاید بتوان گفت از همان دورانی که اندیشه شیعی به اوج شکوفایی فکری خود رسید و تفکر فلسفی و کلامی رشد یافت، از همان زمان هم دایره دشمنی اسلام سنی گسترده شد و از تاویل و تاویل‌گران با اتهام یاد کردند. این اتهام را بیشتر دولت بنی عباس راه انداختند تا به وسیله آن بتوانند دولت شیعی تازه شکل یافته را - یعنی دولت فاطمی که قدرتش تا قاهره امتداد یافته بود - در شکلی عوام‌پسند و با پشتوانه عقیدتی از میدان بیرون کنند. با این دست اتهامات، حذف رقیب سیاسی از میدان به راحتی امکان پذیر بود.

چنین احساس به گناه در مقابل تاویل را می‌توان در نسل اول صحابه هم یافت. به عنوان مثال، ابوبکر عبارتی دارد که می‌گوید: «اگر رأی خود را در بیان قرآن دخالت دهم، روی کدام زمین جای گیرم و در زیر کدام آسمان استقرار یابم». متأسفانه دلالت معنایی سخنان نسل اول صحابه هم، بعدها مورد تحریف واقع شده و گویا دست تقدیر نیز با این مخالفت‌ها و تهمت‌ها علیه تاویل همراه شده است.

✦ مهم‌ترین استدلال تاویل‌گرایان برای روی آوردن به آن چه بود؟

بسیاری از موافقان تاویل معتقد بودند که نص صامت است. به تعبیر علی ابن ابی طالب (ع)، در حادثه صفین این ر جانند که از نص سخن می‌گویند. به عبارت دیگر، این مردمانند که با تفسیرها و تاویل‌های خود، مجموعه‌ای از معرفت و فرهنگ پیرامون قرآن را بنا می‌کنند.

✦ به نظر می‌رسد وجود تاویل در فرهنگ اسلامی وجه متمایز بین فرهنگ اسلامی با دیگر فرهنگ‌های دینی نیز هست!

بله، شاخص اصلی تمایز اسلام با دیگر ادیان همین جاست؛ یعنی محور بودن متن یا نص در فرهنگ و تمدن اسلام، به گونه‌ای که امت در هر زمان و مکان، مخاطب وحی و در حال گفت‌وگو با متن، برابر واقعیات زمان است. البته گاهی تاویل‌هایی هم رخ داده که هیچ مبنای عقلایی ندارند و گاهی تاویل، در راستای غرضی سیاسی یا مصلحت‌گرویی خاص جای گرفته است که خود جای بحث دیگری دارد.

✦ تنها در تاویل‌ها نیست که گاهی اغراض دخالت کرده است بلکه در تفسیر هم این چنین بوده است.

هر گاه متنی محور قرار می‌گیرد، تاویل‌ها و تفسیرهای گوناگونی پیرامون آن شکل می‌گیرد و این طبیعی است. پاره‌ای از این تاویل‌ها و تفسیرها هم می‌تواند غرض‌آلود باشد. هر قدر تاویل از اغراض سیاسی و مادی فاصله بگیرد، اعتماد به آن بیشتر می‌شود. فرهنگ اسلام، با باز کردن جایگاه ویژه برای متن قرآن، تاویل و تفسیر را هم به منظور شناخت متن به رسمیت شناخته است. از همین رو، مطالعه متن با درک علمی و عقلایی در هر زمان می‌تواند ما را در یافتن حقیقت یاری کند. به عبارتی، در اینجا ۲ روی سکه وجود دارد؛ یک روی آن، مواجهه مسلمانان با واقعیات‌های متعدد و جدید است و روی

مهم‌ترین دلیل مخالفان استعمال مجاز در قرآن، پیشینه کلامی دارد. وجود نزاع گسترده‌ای میان مسلمانان درباره صفات الهی در قرآن باعث این موضع‌گیری شده است؛ زیرا هر گروه طبق مبنای کلامی خاصی که درباره اراده و افعال خدا و جبر و تفویض داشته، آیات را تفسیر کرده است.

جوهر کلام علی ابن ابی طالب^(ع) - فارغ از حادثه سیاسی و واقعه صفین - شبیه همان ادراکی است که ما امروزه از هر منوتیک متن داریم. علی ابن ابی طالب^(ع) می خواست بگوید متن صامت است و سخن نمی گوید و این ما هستیم که متن را به سخن می آوریم

➤ به عنوان آخرین سخن شاید مهم باشد بدانیم که از کدام خاستگاه می خواهیم به قرآن نگاه کنیم؛ از خاستگاه لغوی، فقهی، کلامی یا فلسفی چرا که سیاق تاویل های امروز می تواند وسیله ای باشد برای ایجاد پیوندی دیگر با مرجعی مهم و نخستین در تمدن اسلامی؛ یعنی قرآن کریم.

نخست اشاره کنم که عده ای گمان برده اند اگر واژه «تاویل» را به کار نبرده و به جای آن واژه «تفسیر» را به کار برند، مشکل حل می شود اما گمان می کنم بهترین روش همان است که علی ابن ابی طالب (ع) بیان کرد. ایشان قرآن را «ذو وجه» دانست. این وجه می تواند به تضارب و تضاد آرا بینجامد، از این رو بنا را بر آن گذاشت که اعلا کند: «بین دفتی المصحف لا ینطق وإنما یتکلم به الرجال». به عبارت دیگر، گویا ایثار معتقد بود گریزی از تاویل نیست، از سوی دیگر، این تاویل آسان هم نیست و باید اینکه باز بچه دست قدرتمداران قرار گیرد، بر حذرش داشت. عجیب آن است که عالمان متأخر در قرن چهارم و پنجم هجری و دهم و یازدهم میلادی با دلالت های معنایی قده بازی بسیاری کردند؛ همان گونه که عده ای امروز با سخنان علمای متأخر بازی می کنند و چنین ادعا می کنند که ما یک تاویل مقبول داریم و یک تاویل مذموم. آنها ادعا می کنند که هر اجتهادی مخالف رای فقهای اهل سنت و جماعت، مذموم و نکوهش شده است و آن نظری مقبول و ستودنی است که موافق رای خودشان باشد.

راه انداختن این معرکه و بازی با اصطلاحات، هزینه بسیاری بر جهان اسلام تحمیل کرده است و باعث شده که امثال سهروردی با اتهام زندق شدن محکوم به مرگ شوند.

آرای اشخاصی چون ابن تیمیه و ابن قیم جوزی پر است از عبارات بر حذر دارنده از تفسیر و تاویل هایی که آنها آن را انحرافی می نامند. آنها اگر چه اندک تسامحی به برخی تفاسیر معتزلی نشان داده اند اما مخاطب خود را از تاویل بر حذر می دارند. ابن تیمیه به عنوان نماینده اصلی اندیشه حنبلی، به شکل نظری موافق صریح معقول با صحیح منقول بود اما مرجع پیوند بین آن دو را نقل می داند، نه عقل. به عبارت دیگر، اگر معتزله و فلاسفه عقل را معتبر می دانستند، این عقل می توانست، مبنای تاویل نقل و تفسیر قرار گیرد. در مکتب ابن تیمیه، نقل اصل است و با وجود نقل، جایگاهی برای عقل - چه در وجه اثبات و چه در وجه نفی - باقی نمی ماند. در آرای ابن تیمیه، مبنای جوهری برای محکم و متشابه قرآنی وجود پیدا نمی کند.

در هر حال، پدیده تاویل در قرآن و پارادوکس حاصل از آن، ریشه در تاریخ دارد و امروز باید دید چگونه می توان در متن - به رغم ثبات منطوق - روحی تازه از آن خواست و یو یایی طلب کرد. علمای اصول فقه اهل سنت برای حل این مسأله و بنا عناية به اینکه متن در مقابل وقایع جدید اندک است، راه حل شگفت آور قیاس را پیشنهاد و به آن عمل کرده اند؛ در حالی که چنین قاعده ای تنها در آیات الاحکام کاربرد دارد و تنها یک ششم آیات قرآن کریم را دربر می گیرد. من برای قرآن کریم بیش از سلفی ها احترام قائلم. آنها نقش قرآن را تنها برای بیان حلال و حرام می خواهند، در حالی که قرآن همه چیز است. ●

دیگر هم گفت و گو با متنی است که صامت بوده و با قابلیت های علمی و ادراکی می توان آن را درک و تاویل کرد.

همان گونه که پیش از این گفتم، نباید در یافتن حقیقت متن به سنت واحدی اکتفا کرد و راه کشف حقیقت، متن را در روشی خاص خلاصه کرد. وجود غرض ها در تاریخ اسلام هنگام تاویل یا تفسیر متن کم نبوده است؛ برای مثال در جنگ صفین، بنی امیه می خواستند از قرآن چیزی را برداشت کنند که خودشان تمایل داشتند برداشت شود. بنی عباس هم مثل بنی امیه، قرآن را آن گونه تفسیر و تاویل کردند که مصالحشان ایجاب می کرد. بنابراین باید آگاه بود آنچه از آن به عنوان سنت دم زده می شود، بی پیرایه و بی شائبه هم نیست و گاهی غرض های بسیاری در آن دخیل بوده است. هنگامی که امویان قرآن ها را به رهبری عمرو عاص بر سر نیزه زدند، از علی ابن ابی طالب^(ع) خواستند تا قرآن بین آنها حکم کند. این سخن موجب شکاف در سپاه ایشان شد و امام گفتند: «تا دیروز با این جماعت بر سر این می جنگیدیم که قرآن از سوی خداوند نازل شده و امروز باید بر سر تاویل و برداشتی که از این کتاب دارند بچنگیم».

➤ کلام علی ابن ابی طالب^(ع) به سخنی که امروزه در هر منوتیک متن گفته می شود، خیلی نزدیک است.

بله، جوهر کلام علی ابن ابی طالب^(ع) - فارغ از حادثه سیاسی و واقعه صفین - شبیه همان ادراکی است که ما امروزه از هر منوتیک متن داریم. علی ابن ابی طالب^(ع) می خواست بگوید متن صامت است و سخن نمی گوید و این ما هستیم که متن را به سخن می آوریم. ایشان در خطبه ۱۲۵ می گوید: «و هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین، لا ینطق بلسان ولا ید من ترجمان وإنما ینطق عنه الرجال» یا در خطبه ۱۵۷ می گوید: «و ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ینطق» یا به ابن عباس می گوید: «و لا تخصمهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجه تقول و یقولون»: به منظور استدلال در برابر خوارج از قرآن استفاده نکن زیرا ذو وجه است و یکی تو می گویی و یکی آنها، با این حال در آن واقعه سیاسی، علی ابن ابی طالب^(ع) می خواست به کسانی که حکمیت را پذیرفتند، بگوید جماعت بنی امیه که ادعای استناد به قرآن دارند، می خواهند، با برداشت و تاویل از قرآن، بازی سیاسی کنند؛ آن هم پس از سالیان طولانی که این خاندان، یعنی بنی امیه با نزول قرآن و اینکه حضرت محمد^(ص) پیام آور وحی است، به مخالفت پرداخته اند. برای این سخن علی ابن ابی طالب^(ع) می توان ۲ وجه را در نظر گرفت؛ یک وجه ایجابی مبنی بر اینکه قرآن تاویل پذیر است و یک وجه سلبی در انتقاد از نوع تاویل بنی امیه و سوء استفاده آنها از متن.

در وجه دوم، علی ابن ابی طالب^(ع) می خواهد عمل خلاف بنی امیه را توصیف کند. ایشان معتقد بود قرآن بین ۲ جلد هیچ سخنی نمی گوید و این مردم هستند که از زبان قرآن سخن می گویند. ایشان به ابن عباس هم گفتند که در مقابل خوارج از قرآن حجت نیاور، قرآن دارای وجه گوناگون است. با آنها به وسیله سنت پیامبر احتجاج کن؛ «لا تحاجهم بالقرآن، فان القرآن حمال أوجه، بل حاجهم بالسنة».

تفسیر پذیری مستمر قرآن و ضرورت به دست دادن تفاسیر جدید از آن، بر این پایه استوار است که قرآن، حامل پیام های فرا زمانی و فرامکانی است و مفاهیم و معارف آن، تاریخمند نبوده و محصور در چهار چوب و فرهنگ دوره ای خاص نیست