فلسفه دین، دورهٔ ۱۸، شمارهٔ ۱، بهار ۱۴۰۰
صفحات ۹۹-۱۲۱ (مقاله پژوهشی)

نقد دیدگاه تفسیری محمد مجتهد شبستری

عبدالحسین خسروپناه[1]*، محمد قمی[2]

۱. استاد گروه فلسفهٔ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، قم، ایران

۲. دکتری حکمت متعالیه، مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵)

چکیده

محمد مجتهد شبستری با تکیه بر دیدگاه هرمنوتیکی و تفسیری خود، قرآن کریم را «کلام نبوی» و قرائت توحیدی پیامبر اسلام از جهان در پرتو وحی می‌داند. در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای به نقد دیدگاه تفسیری او پرداخته‌ایم تا با نشان دادن نقاط ضعف این دیدگاه، سستی نظریهٔ او دربارهٔ «کلام نبوی بودن قرآن» بیش از پیش آشکار شود. علاوه بر اینکه نظریهٔ تفسیری وی به انکار نبوت و دین می‌انجامد، نقاط ضعف دیگری در آن به‌چشم می‌خورد که عبارتند از: عدم توجه به معنای دیگر تفسیر؛ عدم توجه به اقسام پیش‌دانسته‌ها؛ عدم توجه به مراتب فهم و مدلول‌ها؛ جمع کردنِ دو دیدگاه و نیز دو روش غیرقابل‌جمع؛ همگانی دانستن مقبولات عصر مدرنیته و نیز نظریهٔ هرمنوتیک فلسفی؛ خلط میان جزء و کل؛ عدم پایبندی به یکی از مبانی خود؛ معرفی معیار سستی به‌عنوان معیار تنقیح و سنجش پیش‌دانسته‌ها و غفلت از مهم‌ترین کاربرد زبان..

واژگان کلیدی

تفسیر، فهم، مجتهد شبستری، وحی، هرمنوتیک.

* نویسندهٔ مسئول Email: khosropanahdezfuli@gmail.com

مقدمه

«روشنفکران دینی نومعتزلی» تعبیری است که دربارهٔ متفکران مسلمانی به‌کار می‌رود که تا حدودی قرائت هایدگر و گادامر از هرمنوتیک فلسفی را پذیرفته‌اند. نصر حامد ابوزید، روشنفکر مصری و محمد مجتهد شبستری، بیش از دیگران از هرمنوتیک فلسفی گادامر بهره برده‌اند. تأثیر هرمنوتیک فلسفی گادامر در کتاب‌های نصر حامد ابوزید؛ مانند *مَفهومُ النَّص* (رک. ابوزید، ۱۹۹۸) یا *نقدُ الخِطاب الدینی* (رک. ابوزید، ۱۹۹۲) یا *اشکالیاتُ القِراءة و آلیاتُ التأویل* (رک. ابوزید، ۱۹۹۶) کاملاً پیداست. البته وی از شخصیت‌ها و متفکران مصری پیش از خود (نظیر شیخ محمد عبده، امین خولی، محمد احمد خلف‌اللّه) و برخی زبان‌شناسان (مانند سوسور) نیز بهرهٔ فراوان برده است. نصر حامد ابوزید تلاش کرد از مجموع این مباحث استفاده کند و به تبیین نظریهٔ ماهیت فهم و فهم متون مقدس، به‌ویژه قرآن بپردازد.

محمد مجتهد شبستری نواندیش دینی ایرانی است که بیش از دیگر نومعتزلیان از هرمنوتیک فلسفی گادامر بهره برده است. او در کتاب‌های خود (مانند *هرمنوتیک، کتاب و سنت* (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین* (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹الف)، *تأملاتی بر قرائت انسانی از دین* (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴) و پاره‌ای از مقاله‌هایش) به‌تدریج به هرمنوتیک گادامر پرداخته و تلاش کرده است که حاصل هرمنوتیک گادامر را بر فهم دین و فهم دینی تطبیق دهد و نظریهٔ تفسیری خود را در این باب ارائه کند. ویژگی خاص مجتهد شبستری نسبت به ابوزید، آشنایی بیشتر وی با درس‌های حوزوی (یعنی اصول فقه و نظریهٔ تفسیری سنتی عالمان مسلمان) و استفاده از آنها در نظریهٔ تفسیری خویش است؛ یعنی اگرچه مجتهد شبستری به نقد نظریهٔ تفسیری سنتی می‌پردازد، اما از آنها بهره نیز می‌برد. به‌عبارت دیگر، او تلاش می‌کند که نظریهٔ سنتی تفسیری را در خدمت نظریهٔ تفسیری گادامر قرار دهد و در کنار تعارض‌هایی که بیان می‌کند، نوعی تلائم ایجاد کند. این ویژگی‌ها در آثار ابوزید دیده نمی‌شود.

می‌توان ادعا کرد مجموعهٔ مباحثی که از محمد مجتهد شبستری منتشر شده، در حکم یک کُبرای کلی در فهم و تفسیر است. بعد از آن، عمدهٔ بحث او در تطبیق این کبرای کلی

بر یکسری مصادیق مطرح می‌شود. او بر اساس تفکر و دیدگاه تفسیری خود، وارد مقوله‌های جدیدی از قبیل دموکراسی، حقوق بشر، جامعهٔ مدنی، پلورالیسم دینی، حقوق زن و مواردی از این دست شده و تلاش کرده است که نشان دهد این مقوله‌های جدید در دنیای مدرن (خواه پذیرفته‌شده و خواه نقدشده) صحیح است و تفسیر سنتی و قرائت رسمی از دین (که در جامعهٔ ما حاکم است) نقاط ضعف فراوانی دارد.

در واقع، مجتهد شبستری یک نظریهٔ تفسیری و در کنار آن، تفسیر خاصی از مفاهیم مدرن دارد. در میان این دو بحث که بحث‌های کبروی و صغروی محض هستند، یک بحث حد وسط نیز وجود دارد و آن نقد قرائت رسمی از دین است. مهم‌ترین بحث وی در کتاب «نقد قرائت رسمی از دین» نقد قرائت فقاهتی از دین محسوب می‌شود. او قرائت فقاهتی از دین را پدیده‌ای می‌داند که در انقلاب اسلامی و بعد از قانون اساسی پدید آمد. البته او قانون اساسی را بر اساس مدرنیته می‌داند، اما معتقد است که بعد از آن، عده‌ای قانون اساسی را به‌نحو فقاهتی تفسیر و تلاش کردند حکومتی فقهی و فقاهتی داشته باشند. مجتهد شبستری این امر را بر اساس نظریهٔ تفسیری خود، غلط می‌انگارد (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹الف: ۲۱ – ۵۶).

تأکید می‌کنیم که مهم‌ترین بحث مجتهد شبستری، نظریهٔ تفسیری اوست که تفاوت بنیادینی با فهم دیگر مسلمانان دارد؛ اما او به‌تدریج متوجه شد که غیر از حکومت فقاهتی که آن را غلط می‌داند، باید منبع فقه، یعنی وحی، قرآن و سنت را مد نظر قرار دهد؛ زیرا می‌دید که اگر وحی را (که دربارهٔ همهٔ مسائل اساسی سخن گفته است) کلام خدا بداند، آنگاه مخالفت با مباحث آن، به‌معنای مخالفت با سخن خدا خواهد بود. در نتیجه، بر اساس نظریهٔ تفسیری خود، به تبیین وحی پرداخت و قائل شد به اینکه قرآن کلام خدا نیست، بلکه کلام و قرائت توحیدی پیامبر اسلام از جهان در پرتو وحی است.

نظریهٔ تفسیری عام مجتهد شبستری

ازآنجاکه مفسران به تفسیر قرآن می‌پردازند و طبعاً باید از نظریه‌ای تفسیری برخوردار باشند

و چون فقها با علم اصول فقه سروکار داشته‌اند و این علم نیز یک نظریهٔ فهم محسوب می‌شود، مجتهد شبستری از این دو گروه از عالمان نام می‌برد. وی معتقد است که عالمان مسلمان (اعم از مفسران و فقها) به هرمنوتیک فلسفی آگاه نیستند و از این‌رو، فهم پذیرفتنی، فهم عقلایی و فهم دفاع‌پذیر از کتاب و سنت ندارند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۱۷) و علاوه بر اینکه از پیش‌فرض‌های فهمیدن متون غافل هستند، شکاف و فاصلهٔ تاریخی بین مؤلفان و مفسران را نیز احساس نمی‌کنند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۱۴ و ۲۵ – ۲۸). مجتهد شبستری معتقد است علم اصول فقه که دربردارندهٔ مباحث الفاظ و علم دلالت است، تأمین‌کنندهٔ مباحث هرمنوتیکی و نظریهٔ فلسفی فهم نیست (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۳۳؛ ۱۳۸۴: ۱۶۰ – ۱۶۲). اکنون به‌منظور آشنایی با هرمنوتیک فلسفی مجتهد شبستری، از مجموعه مباحث وی به هفت نکته اشاره می‌کنیم:

۱. هرمنوتیک فلسفی بر این باور است که متن کتاب و سنت خودبه‌خود سخن نمی‌گوید، بلکه در پرتو مقبولات فلسفی، کلامی، علمی، عرفانی و ادبی پیشین، یعنی پیش‌فرض‌های خاص تفسیر می‌شود و با ذهن خالی از هرگونه پیش‌دانسته، تفسیر متن ممکن نیست (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۱۷ و ۱۴۷)؛

۲. همان‌گونه که فهمیدن بدون پیش‌فرض و بدون پیش‌دانسته ممکن نیست، بدون پرسش و سؤال کردن نیز میسر نخواهد شد. اصولاً فهمیدن با سؤال کردن آغاز می‌شود و سؤال کردن بر چندین پیش‌دانسته مسبوق است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۳)؛

۳. ذهن مفسِر نمی‌تواند از هرگونه پیش‌دانسته خالی شود، اما نباید متن بر پیش‌دانسته‌های مفسر تطبیق شود (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۲ – ۲۳)؛ یعنی باید میان متن و پیش‌دانسته گفت‌وگویی ایجاد شود و نباید پیش‌دانسته را یکطرفه بر متن تطبیق کرد؛

۴. ادیان وحیانی دارای تجربهٔ خطاب هستند [یعنی به پیامبران خطاب شده و این خطاب از جنس تجربهٔ دینی است] و خطاب را باید فهمید. حقیقت فهم، گفت‌وگوی مفسر با متن است و طرفین گفت‌وگو نباید یکدیگر را به‌صورت ابژه‌ای مطالعه کنند و فهم خطاب دینی را به‌مثابهٔ مجهول علمی درآورند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۸۶)؛

۵. اگر پیش‌دانسته‌ها، علایق، سلایق و انتظارات مفسر از متن تنقیح نشود، پرسش‌ها نیز نادرست طرح می‌شوند و بدون شک به پاسخ‌های نادرست منتهی خواهند شد؛ بنابراین، فهم درست نسبت به متن، به عرضهٔ پیش‌فرض‌های درست به متن و تنقیح پیش‌دانسته‌ها، انتظارات و علایق به‌طور درست منوط است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۳ – ۲۵)؛

۶. مقصود و مراد جدی متکلم و نویسنده را باید شناخت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۶).

مجتهد شبستری در پنج نکتهٔ اول، از هرمنوتیک گادامر استفاده کرده، اما در نکتهٔ آخر، از علم اصول بهره برده است. هرمنوتیک روش‌شناختی پیش از هرمنوتیک فلسفی مطرح می‌شود، زیرا هرمنوتیک فلسفی مفسِّرمحور است و منظورش از دیالوگ، دیالوگ مؤلف با متن نیست، بلکه دیالوگ مفسر با متن است، اما در هرمنوتیک روش‌شناختی سخن دربارهٔ نیت و قصد مؤلف خواهد بود. در اصول فقه، از قصد و مراد جدی مؤلف و دلالت‌های تصدیقی اولی و ثانوی سخن به‌میان می‌آید. طبق این نکته، مفسر باید قصد مؤلف را بشناسد، اما پیش از آن، مفسر عقبه‌ای از پیش‌فرض‌ها دارد که بر نیت مؤلف حاکم است؛ یعنی پیش‌فرض‌ها باید معلوم کنند که مؤلف چه قصدی را می‌توانسته یا نمی‌توانسته است که داشته باشد. پس توانستن و نتوانستن مؤلف نیاز به داوری دارد و این داوری با پیش‌فرض‌ها تأمین می‌شود. مطلبی که در مقدمه بیان شد، مبنی بر استفادهٔ مجتهد شبستری از نظریهٔ سنتی تفسیر به نحوی که در خدمت نظریهٔ هرمنوتیکی تفسیر باشد، در اینجا خود را نشان می‌دهد. مجتهد شبستری چنین ادامه می‌دهد که برای فهم متون وحیانی، حتی باید اوضاع و احوال فرهنگی – اجتماعی زمان پیدایش متون دینی را بررسی کرد؛ یعنی یکی از پیش‌فرض‌های لازم در فهم قرآن، شناسایی اوضاع و احوال فرهنگی عصر نبوی است، اما پس از درک معنای متن دینی در زمینهٔ تاریخیش، باید آن درک برای عصر حاضر نیز فهم‌شدنی باشد (مجتهد شبستری،۱۳۷۹الف: ۳۷۴)؛

۷. تشخیص انطباق علایق و پیش‌فرض‌های مفسر با علایق و پیش‌فرض‌های مؤلف، کار دشواری است، به‌ویژه اگر فاصلهٔ زمانی بین آنها باشد (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۵)؛ یعنی از آنجا که تشخیص انطباق کار دشواری است، پس خود را درگیر پیش‌فرض‌ها و

خواسته‌ها و انتظارات مؤلف نکنیم. آنچه مهم است، پیش‌فرض‌های مفسر است که باید تنقیح شوند (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۳۳) و دیگری، شناخت اوضاع و احوال پیدایش متن در عصر مؤلف و توجه به مشترکات انسانی است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۹ – ۳۳).

نکتهٔ هفتم نشاندهندهٔ مراد مجتهد شبستری از فهم درست و نادرست است؛ یعنی مشخص می‌کند که فهم درست، فهم مطابق با نیت مؤلف و فهم نادرست هم فهم مخالف با نیت مؤلف نیست. او در نکتهٔ ششم لزوم شناخت مراد جدی مؤلف را مطرح کرده و چنین ادامه داده است که مفسر باید با پیش‌فرض‌هایش مشخص کند که مؤلف چه نیت‌هایی می‌تواند یا نمی‌تواند داشته باشد. شناخت نیت مؤلف هم نیازمند شناخت پیش‌فرض‌های مؤلف است، اما از آنجا که شناخت آن دشوار خواهد بود، وی چنین نتیجه می‌گیرد که بیش از یک قرائت از متن می‌تواند درست باشد و می‌توان تفسیرهای متعدد درستی به متن دینی یا هر متن دیگری نسبت داد و با این وصف، پلورالیسم معرفتی درون‌دینی را پذیرفت و به حق نسبی (نه مطلق) دست یافت (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹الف: ۷ و ۳۶۶ – ۳۸۱؛ ۱۳۷۹ب: ۱۶؛ ۱۳۸۴: ۱۶۳). از نظر وی، فهم درست می‌تواند متعدد باشد، زیرا پرسش‌های درست و پیش از آن، پیش‌فرض‌های تنقیح‌یافته می‌تواند متعدد باشد و هر یک از آنها به فهم درست می‌انجامد. آنچه وی بر آن تأکید می‌کند، این است که باید پیش‌فرض‌ها را با مقبولات عصر حاضر تنقیح کرد. در نتیجه، وی فهم را عصری می‌داند و معتقد است در هر عصری، می‌توان فهم‌های درستی داشت.

نظریهٔ تفسیری خاص مجتهد شبستری

مجتهد شبستری در نظریهٔ تفسیری خاص خود به مقولات دینی مانند وحی قرآنی پرداخته و در اینجا به‌دنبال تبیین نظریهٔ تفسیری قرآن با کمک نظریهٔ تفسیری عام خود است. ما در اینجا، به تأثیرپذیری مقولهٔ وحی از نظریهٔ تفسیری عام وی می‌پردازیم. یعنی به‌دنبال آن هستیم که تلقیِ مجتهد شبستری از وحی قرآنی را با توجه به نظریهٔ تفسیری او بیان کنیم. لُب لباب سخن او دربارهٔ وحی قرآنی چنین است: شواهد مختلف نشان می‌دهند که پیامبر

ادعای استناد لفظ و معانیِ قرآن به خداوند را نداشته است. به‌عبارت دیگر، قرآن کلام خدا نیست، بلکه کلام پیامبر است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶).

دیدگاه رایج و تقریباً اجماعی این است که قرآن از لحاظ لفظ و معنا از آنِ خداست و پیامبر منتقل‌کنندهٔ وحی بوده و آن را برای مردم بیان می‌کرده است. البته پیامبر مفسر و مبین قرآن بوده و به‌دلیل عصمتی که از آن برخوردار بوده، تفسیرش مطابق با واقع است؛ اما مجتهد شبستری چنین قائل شده که وحی قرآنی نه لفظش از آنِ خداست و نه معنایش و پیامبر هم با اینکه معلم بودن خدا را تجربه کرده، چنین ادعایی نداشته است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)؛ یعنی مجتهد شبستری گویا می‌پذیرد که خدایی هست و پیامبر هم تجربه‌ای دینی و مراوده‌ای با خدا داشته است، اما تجربهٔ دینی در اینجا به همان معنایی خواهد بود که شلایرماخر از تجربهٔ دینی بیان می‌کند؛ یعنی خداوند به‌عنوان معلم، احساس معنوی را به پیامبر انتقال داده، اما پیامبر با دخالت خود آن را به معنا و لفظ درآورده است. البته مجتهد شبستری نمی‌خواهد ادعا کند که تفسیری هرمنوتیکی از این موضوع دارد، بلکه معتقد است خود پیامبر هم چنین ادعایی نداشته که قرآن کلام خداست (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶). او شواهدی (اعم از شواهد درون‌دینی و برون‌دینی) را برای ادعای خود ذکر می‌کند که به شرح زیرند:

۱. اگر پیامبر اسلام تنها به‌عنوان بلندگویی بود که کلام خدا را به مردم رسانده بود، نمی‌توانست دعوت تاریخ‌ساز خود را به مخاطب منتقل کند؛ زیرا در این‌صورت، گفت‌وگوی پیغمبر با مردم ممکن نبود؛ چرا که گفت‌وگو هنگامی حاصل می‌شود که شخص سخن خود را بیان کند، نه اینکه سخن دیگری را تکرار کند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)؛

۲. اگر آیات قرآن کلمات پیامبر نباشد، دلالت تصدیقیه و ارادهٔ جدی گوینده تحقق نمی‌یابد و در نتیجه، فهم برای مخاطب حاصل نمی‌شود (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶). در علم اصول، دلالت تصوری الفاظ و نیز دلالت تصدیقی اولیه و ثانویه مطرح است و فهم برای مخاطب، بر دلالت تصدیقیه و ارادهٔ جدی مبتنی است (رک. مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۳۲)؛ بنابراین، گوینده یعنی پیامبر هنگامی ارادهٔ جدی دارد که معنا و الفاظ از خود او باشد و اگر

آیات قرآن از آنِ خود پیامبر نباشد، اراده و دلالت تصدیقیه وجود نخواهد داشت. شاهد دوم شبیه شاهد اول است. مجتهد شبستری در شاهد اول از واژهٔ گفت‌وگو (دیالوگ) استفاده کرده است که بیشتر در هرمنوتیک فلسفی به‌کار می‌رود؛ اما در شاهد دوم از مفاهیم علم اصول بهره می‌برد؛

۳. لازمهٔ بعثت و برانگیختگی پیامبر آن است که وی کانال انتقال اصوات نباشد، بلکه او باید مردم را برانگیزاند و حرکتی در مردم ایجاد کند. نبوت وی عین برانگیختگی او بود. اگر مدعای او در این باب آن بود که وی کانال انتقال اصوات است، این کار هیچ نسبتی با انگیختگی نمی‌داشت. بلندگو که انگیخته نیست (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)؛

۴. پیامبر در عصر بعثتش (همان‌گونه که در قرآن نیز ذکر شده) از طرف مخالفان، به ساحر، شاعر و کاهن متصف شده است. این امر دلیل بر آن خواهد بود که پیامبر فقط ناقل عبارت الهی نبوده، بلکه تجربه‌ای الهی در یک انسان ویژه شکل گرفته است. اگر آنها این‌گونه تلقی می‌کردند که قرآن کلام خداست، دیگر نسبت دادنِ شاعر، ساحر و کاهن به پیامبر معنا نداشت (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶). این شاهد یک شاهد درون‌دینی است.

نقد نظریهٔ تفسیری مجتهد شبستری

نقد نخست: انکار نبوت و دین

مجتهد شبستری ادعا نمی‌کند که از هرمنوتیک فلسفی استفاده کرده، اما کاملاً پیداست که یکسری پیش‌فرض‌هایی دارد که با کمک آنها، پدیدهٔ وحی قرآنی را به آن نحو تفسیر می‌کند. او همهٔ نصوصی را که شامل تنزیل، انزال و ارسال وحی خدا بر قلب پیغمبر است، نادیده می‌گیرد و وحی قرآنی را با تلقی و پیش‌فرض‌های خود تفسیر می‌کند. بر اساس دیدگاه مجتهد شبستری، هیچ‌یک از گزاره‌های اِخباریِ قرآن، اخبار از واقعیت‌های جهان نیستند، بلکه خبر از دید خاص پیغمبر از جهان و تفسیر و تجربهٔ نبوی نسبت به عالَم و آدم بوده که در قرآن منعکس شده است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶). همچنین از دیدگاه مجتهد شبستری گزاره‌های انشایی قرآن نیز (که احکام عبادی و اجتماعی است) زاییدهٔ نگاه

پیامبر و با توجه به زمینهٔ فرهنگی و اجتماعیِ مدینهٔ زمان پیغمبر است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۶)؛ بنابراین نباید گزاره‌های قرآن را گزاره‌های معرفت‌بخش و صدق‌وکذب‌بردار دانست.

اگر این مطالب را از مجتهد شبستری بپذیریم، مسئلهٔ بعثت پیامبر و پیامبری بی‌معنا خواهد شد. اگر صدق و کذبی نباشد، ترجیحی نیز وجود نخواهد داشت؛ اگر ترجیحی وجود نداشت، پیامبری، بعثت و حکمت و هدایت خدا معنایی نخواهد داشت؛ یعنی اگر قرار باشد گزاره‌های قرآن معرفت‌بخش و صدق و کذب‌بردار نباشد، چه ترجیحی میان سخن بت‌پرستان و سخن پیامبر وجود دارد؟ درست است که هر آدمی تجربه‌ای با خدای خود دارد و بر اساس تجربه‌اش نگرشی پیدا می‌کند و بر اساس آن نگرش، سخنانی بر زبان می‌راند؛ اما اگر قرآن را نیز از این سنخ بدانیم، چه تفاوتی میان تجربه‌های پیامبر با تجربه‌های دیگران خواهد بود؟ بت‌پرستان بر اساس نگاه خود، بت‌ها را می‌پرستیدند و پیامبر هم بر اساس نگاه خود خدای واحد را پرستش می‌کرد. چرا باید وقت خود را صرف نگاه پیامبر کنیم؟ اگر آن‌گونه باشد که مجتهد شبستری مطرح می‌کند، همهٔ مجاهدت‌ها، جنگ‌ها و زحماتی که مسلمانان از صدر اسلام تاکنون داشته‌اند، امور لغوی بوده‌اند. به‌عبارت دیگر، لوازم سخن مجتهد شبستری با لوازم سخن کسی که به اصطلاح دینی کافر است، تفاوتی ندارد. مخالفان پیامبر که در زمان ایشان می‌زیستند، پیامبر را ساحر، شاعر و کاهن خطاب می‌کردند و مخالفان پیامبر در عصر جدید، منشأ دین را از عوامل روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، اقتصادی، سیاسی و اموری از این دست می‌دانند و مجتهد شبستری همان داستان را با بحث‌های هرمنوتیکی پیچیده‌تر و منشأ دین را از عوامل فهم‌شناختی معرفی کرده و فهم پیغمبر، تلقی و نگاه او را منشأ این امر می‌داند و معتقد است که پیغمبر آن را به زبان آورده و گزارش داده است. چون مجتهد شبستری هیچ‌یک از گزاره‌های قرآن را معرفت‌بخش و صدق و کذب‌بردار نمی‌داند، می‌توان فهمید که هرمنوتیک او (که اولین گام فرایند بحث‌های اوست) عقبه‌ای دارد که همان مباحث معرفت‌شناختی است. مجتهد شبستری باید ابتدا تکلیف مباحث معرفت‌شناختی را روشن

می‌کرد. از مباحث فوق معلوم می‌شود که او در حوزهٔ معرفت‌شناختی، نسبی‌گراست. معیاری برای صدق و کذب قائل نیست و معرفت را کاملاً شخصی می‌داند. وی نگاه رئالیستی به معرفت ندارد، بلکه کاملاً نگاه ایدئالیستی (از نوع افراطی) دارد؛

نقد دوم: عدم توجه به معنای دیگر تفسیر

اشاره شد که مجتهد شبستری فهمیدنِ معنای یک متن را در گرو تفسیر آن می‌داند و معتقد است هیچ کسی بدون تفسیر، هیچ معنایی را نمی‌فهمد و هر متن شاید تفسیرهای متعددی داشته باشد.

اشکال این سخن آن است که تفسیر در علوم قرآنی به‌معنای عام و خاص به‌کار می‌رود. معنای عام تفسیر، کشف معانی قرآن است، خواه الفاظ قرآن مشکل و خواه غیرمشکل باشند. به‌عبارت دیگر، تفسیر عبارت است از شناخت احوال کلام خداوند به مقدار توان انسان از جهت قرآن بودن و از جهت دلالت بر مراد خداوند، چه دلالت قطعی باشد، چه دلالت ظنی (رک. طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۸؛ طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۰۹). بنابراین، معنای عام تفسیر همهٔ دلالت‌های معنایی را شامل می‌شود؛ یعنی تفسیر شامل دلالت‌هایی از سنخ نص، ظاهر، مجمل یا مبهم می‌شود. مثلاً هنگامی‌که شخصی معنای آیه‌ای مجمل (مبهم) را آشکار می‌کند، آن را تفسیر کرده است.

مفسران، معنای دوم و خاص تفسیر را کشف معانی پنهان قرآن ذکر کرده‌اند؛ یعنی در قرآن اموری وجود دارد که باعث ابهام و پیچیدگی در برخی مسائل آن می‌شود و مهم‌ترین آنها به ویژگی‌های اسلوب بیانی قرآن ارتباط دارد (رک. عباسی و دیگران، ۱۳۹۳، ج ۷) و تفسیر، تلاش، تأمل و زحمتی است که شخص در راه آشکار کردن آن معانی پنهان به‌کار می‌گیرد و متحمل می‌شود (رک. معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۴). بنابراین، فقط یک معنا از تفسیر (که کشف معانی پنهان قرآن است) تلاش فکری و پژوهش علمی را می‌طلبد؛ پس شدت پیچیدگی تفسیر آن‌گونه نیست که مجتهد شبستری ذکر کرده است؛ زیرا نصوص معانی آشکاری دارند که به‌راحتی می‌توان آنها را فهمید. البته این‌گونه نیست که مفسر به هیچ پیش‌دانسته‌ای نیاز نداشته باشد، اما این‌گونه هم نیست که پیش‌دانسته‌ها حتماً باید تخصصی

و پیشرفته باشند؛ مثلاً مفسر قرآن باید زبان عربی را بداند، اما در بسیاری از آیات، با دانستن عامیانهٔ قواعد زبان عربی، می‌توان آیات قرآن را فهمید و ندانستنِ صَرف، نحو، معانی، بیان و بدیع به‌صورت کامل، مانع فهم آیات نمی‌شود. برای مثال، با آنکه در زمان پیامبر هنوز قواعد زبان عربی مدون نشده بود و مردم زبان عربی را به‌صورت عامیانه می‌دانستند، اما مدلول مطابَقی کلام برای همگان آشکار بود. در واقع، بدون اینکه تفسیر با پیچیدگی‌های مد نظر مجتهد شبستری اتفاق افتد، فهمیدن برای عرب‌های صدر اسلام حاصل می‌شد. از آنجا که بهترین دلیل بر امکان شیء، وقوع آن است؛ پس این‌گونه نیست که تفسیر لزوماً به مقوّمات، یعنی علایق، سلایق، انتظارات و سؤالات (که همگی آنها باعث پیچیدگی فهمیدن می‌شود) نیاز داشته باشد، بلکه در بسیاری از مواقع، فهمیدن بدون این مراحل نیز امکان‌پذیر است و چنین فهمی همان تفسیر به معنای عام است.

منظور مجتهد شبستری از متن، فقط شامل متون نوشتاری نمی‌شود، بلکه متون گفتاری، کهن، جدید، فنی، ساده و حتی محاورات عادی مردم را نیز دربرمی‌گیرد. کاملاً پیداست که در ارتباط مردم با متون گفتاری و نوشتاری، فهم‌های بسیاری حاصل می‌شود، بدون اینکه به تفسیر به معنای خاصی نیاز باشد که مد نظر مجتهد شبستری است. حتی اگر فهمیدن به‌معنای مطلق فهمیدن بوده و متن هم مطلق هر متنی باشد و تفسیر هم به معنای خاص تلقی شود و تفسیر به‌معنای عام مد نظر نباشد، آنگاه نیز نمی‌توان گفت فهمیدن معنای یک متن، در گرو تفسیر به معنای خاص است؛ اگر تفسیر به‌معنای عام را نیز در نظر آوریم، آنگاه مترادف با فهمیدن می‌شود و دیگر علت فهمیدن نخواهد بود؛

نقد سوم: عدم توجه به همهٔ اقسام پیش‌دانسته‌ها

اشکال سوم به تأکیدی مربوط می‌شود که مجتهد شبستری بر پیش‌دانسته‌ها دارد. او معتقد شد که هر تفسیری بر سؤال از متن مبتنی است و سؤال نیز بر علایق، انتظارات و پیش‌دانسته‌های ما مبتنی بوده و پیش‌دانسته‌ها دربارهٔ سؤال، مؤلف، متن، زبان سؤال و اموری از این دست است. ما در برابر وی می‌گوییم که پیش‌دانسته‌ها دو دسته‌اند: ۱. پیش‌دانسته‌های تحقق فهم؛ ۲. پیش‌دانسته‌های پذیرش فهم. برای مثال اگر کسی قرآن را

کلام خدا نداند، حتی وقتی آن را بفهمد، شاید آن را نپذیرد؛ یعنی اعتقاد به کلام خدا بودنِ قرآن، پیش‌فرض پذیرش فهم قرآن است. بحث ما در حال حاضر، پیش‌دانسته‌های تحقق فهم خواهد بود که آنها را می‌توان به سه دسته تفسیم کرد: الف) پیش‌دانسته‌های ابزاری؛ ب) پیش‌دانسته‌های استفهامی؛ ج) پیش‌دانسته‌های تحمیلی.

پیش‌دانسته‌های ابزاری: پیش‌دانسته‌های ابزاری یعنی ابزارها، تکنیک‌ها و فنونی که در فهمیدن متن مؤثر هستند؛ مثلاً دانستن زبان عربی در فهم قرآن لازم است و دانستن قواعد زبان عربی، به فهم عمیق‌تری از قرآن کمک می‌کند. علاوه بر دانستن قواعد خاص زبان عربی، دانستن قواعد عام زبان‌شناختی نیز مفید است. مباحث الفاظ علم اصول نیز از این سنخ هستند. قواعد عام دیگری از زبانشناسی در روانشناسی مطرح می‌شود. اگر کسی با این‌گونه موارد آشنایی داشته باشد، سخن مؤلف را بهتر درک خواهد کرد.

پیش‌دانسته‌های ابزاری همهٔ متون یکسان نیست، زیرا هر چه متن پیچیده‌تر باشد، به پیش‌دانسته‌های ابزاری بیشتری نیاز دارد. برای مثال هر چه مؤلف از قواعد ادبیِ دقیق‌تری استفاده کرده باشد، طبیعتاً مفسر به پیش‌دانسته‌های ابزاری دقیق‌تری (مانند مباحث معانی، بیان و بدیع) نیاز دارد. همچنین باید هنگام مواجههٔ با متن، تخصصی یا غیرعلمی بودنِ آن را دانست و نسبت به مؤلف آن شناخت داشت. این‌گونه پیش‌دانسته‌ها به فهم ما از متن کمک خواهد کرد؛ بنابراین، قطعاً فهم هر متنی به پیش‌دانستهٔ ابزاری نیاز دارد، اما آن‌گونه که مجتهد شبستری اعتقاد دارد و تأکید می‌کند (که ما حتماً نظریه‌های زبانی و معنایی و همهٔ بحث‌های قواعد هرمنوتیکی را باید بدانیم) صحیح نیست، زیرا با اینکه بیشتر مردم جامعه، از این بحث‌ها تصوری ندارند، اما فهم برای آنها حاصل می‌شود؛

پیش‌دانسته‌های استفهامی: هنگامی‌که ما با متن دقیقی مواجه می‌شویم که از اهمیت بسیاری هم برخوردار است و در صدد باشیم که مدلول‌های التزامیِ غیربیّن یا بیّن بالمعنی‌الأعمِ آن را استخراج کنیم، بعد از شناخت زبان و نظریه‌های زبانی، شناخت مؤلف و آگاهی از قصد او، استنطاق متن و سؤال از متن بسیار مهم خواهد بود و باید با پرسش‌های متعدد و متنوع متن را استنطاق کرد و آن را به سخن آورد. البته متن ساکت

نیست، بلکه ناطق است و با همان پیش‌دانسته‌های ابزاری اولی و آگاهی از ارتباط میان لفظ و معنا، سخن گفتن را آغاز می‌کند و مدلول مطابقی خود را در اختیار ما قرار می‌دهد؛ اما آنجا که به‌دنبال کشف دلالت التزامی بیّن بالمعنی‌الأعم یا دلالت التزامی غیربیّن از متن باشیم، باید متن را با پرسش‌های مرتبط استنطاق کنیم؛

پیش‌دانسته‌های تحمیلی: در اینجا، شخص علاوه بر پرسشی که از متن دارد، عقیده یا نظر خود را بر متن تحمیل می‌کند و به‌جای آنکه متن را استنطاق کند، متن را وادار می‌کند تا مطالب مورد نظر آن شخص را بیان کند. این امر همان است که در متون دینی آن را «تفسیر به رأی» می‌نامند. اگر بنا باشد در هر تفسیر، پیش‌فرض‌های تحمیلی را بر متن سوار کنیم تا آن را بفهمیم، در آن‌صورت هیچ‌کس نمی‌تواند مراد فرد دیگر را بفهمد و تعلیم و تربیت و هدایت، لغو و بی‌معنا خواهد شد.

اشاره شد که مجتهد شبستری قائل است به اینکه مفسر باید نیت مؤلف را بفهمد؛ یعنی مؤلف نیز انتظارات، سؤالات و پیش‌دانسته‌هایی داشته است که مفسر باید آنها را بداند. اما در ادامه می‌گوید مفسر با پیش‌دانسته‌ها و انتظاراتی که دارد باید معلوم کند که مؤلف چه انتظاراتی باید داشته باشد؛ یعنی مفسر باید انتظارات مؤلف را تنقیح و تعدیل کند. بر این اساس، در واقع، مؤلف حق ندارد هر انتظاری داشته باشد. ما در مقابل وی می‌گوییم: مفسر خالق متن نیست، بلکه مؤلف، خالق متن است و هر انتظاری می‌تواند داشته باشد. مفسر باید تلاش کند که انتظار او را کشف کند. اینکه مفسر انتظار مؤلف را قبول دارد یا ندارد، بحث دیگری است و ما اکنون در مقام فرایند فهم یا تحقق فهم هستیم و وارد آن بحث نمی‌شویم؛

نقد چهارم: عدم توجه به مراتب فهم و مدلول‌ها

مجتهد شبستری معتقد است که علایق و انتظارات منشأ زایش پرسش‌ها و پرسش‌ها منشأ زایش فهمیدن متن است. این سخن در نگاه نخست، سخن درستی است، اما نکته این خواهد بود که فهم و مدلول متن دارای مراتب است. اشاره کردیم که یک مرتبه از مراتب فهم متن، مدلول مطابَقی یا التزامی بیّن است که فقط پیش‌دانستهٔ ابزاری کفایت می‌کند و به

طرح پرسش از متن نیازی نیست و همچنین بی‌نیاز از علایق و انتظاراتی هستیم که منشأ زایش پرسش‌ها هستند. گاهی نیز علایق و انتظارات مفسِر از سنخ پیش‌دانسته‌های تحمیلی می‌شود که نه‌تنها به فهم متن کمک نمی‌کند، بلکه سبب کج‌فهمی نیز می‌شود و مفسر را از مراد مؤلف دور می‌کند. به نظر ما فقط آن دسته از انتظارات و علایق پذیرفتنی هستند که سبب طرح پرسش از متن می‌شود و متن را استنطاق می‌کند و دلالت‌های التزامی متن را در اختیار مفسر قرار می‌دهد؛ بنابراین، پرسش‌های مفسر که زاییدهٔ انتظارات اوست، باید متناسب با متن باشد؛ مثلاً اگر متن، فلسفی باشد و انتظارات و پرسش‌های مفسر هم مباحث هستی‌شناسانه باشد، متن نیز با آن پرسش‌ها همراهی می‌کند و پاسخ می‌دهد؛ اما اگر پرسش‌های مفسر، طبی باشد، متن همراهی نخواهد کرد، زیرا انتظار مفسر، انتظار لَغوی است. از ین‌رو، یکی از پیش‌دانسته‌های ابزاری، شناختنِ مؤلف متن و ویژگی تخصصیِ متن است و باید انتظاراتی متناسب با متن داشت. بنابراین، با تسامح عرفی می‌توان گفت که: «هر فهمنده‌ای دارای علایق و انتظارات خاصی است که به سراغ متنی می‌رود»، اما این مطلب پذیرفتنی نیست که: «هر مفسری علاقه و انتظاری دارد که با آنها پرسشی برایش مطرح می‌شود و آنگاه پرسش را بر متن عرضه می‌کند و با پرسش متن را به سخن می‌آورد»؛ یعنی این مطلب پذیرفتنی نیست که: «پیش از داشتن انتظارات و علایق و طرح پرسش، متن به سخن نمی‌آید و تفسیری حاصل نمی‌شود»، زیرا بیان کردیم که می‌توان با همان پیش‌دانسته‌های ابزاری، مدلول مطابَقی متن را فهمید و مدلول التزامی بیّن متن را تفسیر کرد؛

نقد پنجم: عدم پایبندی به نیت مؤلف

مجتهد شبستری به نیت و قصد مؤلف توجه کرد و گفت قصد مؤلف را باید فهمید و به این‌منظور، پیش‌دانسته‌های مؤلف را باید شناخت و علایق و انتظارات مؤلف را نیز باید درک کرد. سپس بیان کرده است که مفسر با پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های خود باید علایق و انتظارات مؤلف را تنقیح کند. به نظر وی، مؤلف نمی‌تواند هر پیش‌دانسته و انتظاری داشته باشد. اشکال ما بر این مطلب آن است که چنین سخنی نوعی بازی کردن با

نیت مؤلف است. با چنین دیدگاهی، بهتر بود که مجتهد شبستری نیت مؤلف را مطرح نمی‌کرد. اگر کسی به‌دنبال نیت مؤلف باشد، می‌تواند آن را از طریق شناخت مؤلف، شناخت اصول مؤلف، شناخت مخاطب و دغدغه‌های مؤلف به‌دست آورد. البته مفسر هر چه مؤلف را بهتر بشناسد، بهتر متن را می‌فهمد، اما نباید انتظارات خود را بر مؤلف تحمیل کند و دغدغه‌های مؤلف را نادیده بگیرد. مثلاً اگر کسی از دغدغه و انتظار ملاصدرا در زمینهٔ تأسیس حکمت متعالیه آگاه باشد، متن ملاصدرا را بهتر خواهد فهمید، اما اگر مفسر بعد از تحقیق و بررسی به این نتیجه رسید که دغدغهٔ ملاصدرا مثلاً حل همهٔ مشکلات الهیاتی بوده است، نمی‌تواند این دغدغهٔ ملاصدرا را نپذیرد و آن را ناصواب قلمداد کند و قائل شود به اینکه ملاصدرا باید دغدغهٔ دیگری را در خود ایجاد می‌کرد. این امر تحمیل رأی مفسر بر آثار مؤلف و در واقع، همان پیش‌دانسته‌های تحمیلی است که راهزن هستند. خلاصه اینکه مجتهد شبستری که نمی‌خواهد به نیت مؤلف پایبند بماند، بهتر بود از ابتدا وارد این مبحث نمی‌شد؛

نقد ششم: جمع کردنِ دو دیدگاه جمع‌ناشدنی

اشکال دیگری که بر مجتهد شبستری وارد خواهد بود اینکه وی گرفتار نوعی پارادوکس شده است؛ از یک سو اعتقاد دارد که مفسر باید تلاش کند تا قصد و مراد مؤلف را بفهمد، پس باید زمینه‌های تاریخی اصل صدور متن را بداند و باید مخاطب‌های مؤلف را بشناسد، اما از سوی دیگر معتقد شد به اینکه فهم هر متن، بر پیش‌دانسته‌های اصلی مفسر مبتنی است. البته مجتهد شبستری برای اینکه خود را از این پارادوکس نجات دهد، چنین بیان می‌کند که مفسر وقتی پیش‌دانسته‌های مؤلف را شناسایی کرد، با پیش‌دانسته‌های خود به‌عنوان مفسر باید آن پیش‌دانسته‌های مؤلف را تنقیح و ارزیابی کند؛ بنابراین مؤلف حق ندارد هر پیش‌دانسته‌ای داشته باشد (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۴ – ۲۵). سخن ما این است که اگر کسی مفسرمحور شد، دیگر نمی‌تواند مؤلف‌محور باشد، زیرا مفسرمحوری کاملاً بر پیش‌دانسته و پیش‌فرض‌های مفسر تأکید دارد و زمینه و افق ذهنی مفسر معنابخش متن است. البته ما نمی‌گوییم که مفسر نباید هیچ پیش‌دانسته‌ای داشته باشد،

بلکه معتقدیم مفسر باید پیش‌دانستهٔ خاص و ویژه داشته باشد تا با آنها مراد مؤلف را کشف کند. با دقت در بحث‌های هرمنوتیکی نیز می‌بینیم که بعضی (مانند افرادی در دوران قرون وسطی و اوایل رنسانس) متن‌محور هستند، بعضی (مانند شلایرماخر و دیلتای) مؤلف و متن‌محور هستند و برخی (مانند هرمنوتیست‌های فلسفی) مفسر و متن‌محور محسوب می‌شوند، اما کسی یافت نمی‌شود که هم مؤلف‌محور و هم مفسرمحور باشد و در واقع، چنین چیزی نشدنی است، زیرا مفسرمحور اصلاً به نیت مؤلف نمی‌پردازد؛

نقد هفتم: جمع کردن دو روش جمع‌ناشدنی

مطلب دیگری که مجتهد شبستری بر آن تأکید دارد، مسئلهٔ کشف مرکز معنای متن است که همهٔ مباحث متن بر محور آن نظم پیدا می‌کند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۸ – ۲۹). سخن مجتهد شبستری در این ارتباط، فقط نسبت به برخی از متون صادق است، زیرا اولاً برخی از متون، محور و مرکز واحدی ندارند، بلکه محورهای متعدد دارند؛ ثانیاً ما باید پیش‌دانسته‌های ابزاری خود را به‌کار گیریم تا بتوانیم آن محور واحد را بفهمیم. مجتهد شبستری بر استفاده از روش پدیدارشناسی تأکید می‌کند و معتقد است که اگر از روش پدیدارشناسی دین استفاده شود، ذاتیات و عرضیات دین از هم جدا می‌شوند؛ یعنی این روش ثابت می‌کند که احکام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اسلام تاریخ‌مندند و قضایای خارجیه‌اند، نه قضایای حقیقیه (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۷۳ – ۷۴ و ۸۹). البته اشتباهات متعدد و خطاهایی زنجیره‌ای در اینجا وجود دارد که مجال پرداختن به همهٔ آنها نیست. آنچه سبب تعجب می‌شود، این نکتهٔ مجتهد شبستری است که روش پدیدارشناسی دین را روشی برای کشف معنای مرکزی متن برمی‌شمارد. جمع کردنِ روش پدیدارشناسی با روش هرمنوتیکی، مانند ایجاد یک مثلث چهارضلعی است. روش پدیدارشناسی دین یا به‌صورت کلی، روش پدیدارشناسی که هوسرل (استاد هایدگر) مطرح کرده است، زمانی کارایی پیدا می‌کند که متن اِپوخه شود، یعنی متن بین‌الهلالین قرار گیرد و هیچ پیش‌فرضی وارد ذهن نشود و خود متن (بما هو هو) دیده شود؛ اما همهٔ تأکید روش هرمنوتیک بر این است که فهمیدن، تفسیر می‌خواهد و تفسیر به مقوّمات و مقدمات و پیش‌دانسته‌ها و

پیش‌فرض‌ها و اموری از این دست نیازمند است. اصلاً هایدگر هرمنوتیک فلسفی را در نقد استادش، هوسرل مطرح کرد. مجتهد شبستری چگونه از یک‌سو از نظریهٔ هرمنوتیک فلسفی اعم استفاده می‌کند که با پیش‌فرض‌ها کار دارد و از سوی دیگر، در کتاب «*تأملاتی بر قرائت انسانی از دین*» روش پدیدارشناسی را به‌منظور کشف معنای مرکزی متن پیشنهاد می‌دهد؟ البته روش پدیدارشناسی شاید معنای مرکزی متن را برای ما کشف کند، زیرا متن اِپوخه می‌شود و خود متن به سخن درمی‌آید، اما این روش با آن نظریهٔ هرمنوتیکی مجتهد شبستری سازگار و جمع‌پذیر نیست؛

نقد هشتم: همگانی دانستن مقبولات عصر مدرنیته

یکی از مقوّمات تفسیری که مجتهد شبستری مطرح کرده، ترجمهٔ فرهنگی متن توسط مفسر با توجه به افق تفسیری مفسر است؛ یعنی هنگامی‌که مفسر متن مؤلف را فهمید و معنای مرکزی را کشف کرد، باید آن را با مقتضیات زمان و مکان مفسر و پرسش اصلی مفسر، ترجمهٔ فرهنگی (و نه زبانی) کند. در واقع این کار، ترجمهٔ تجربه‌هاست؛ مثلاً اگر معنای مرکزی متن قرآن، عدالت، امنیت، کرامت انسانی و اموری از این دست باشد و از آنجا که مقتضیات معاصر ما، همان مقبولات عصر مدرنیته است، پس باید آنها را با توجه به وضعیت عصر خود و مقتضیات زمان و مکان مفسر و پرسش‌های اصلی مفسر ترجمه کنیم؛ یعنی عدالت، امنیت و کرامت انسانی را با توجه به مقبولات عصر مدرنیته معنا کنیم. با دقت در این دیدگاهِ مجتهد شبستری روشن می‌شود که این امر، چیزی جز تفسیر به رأی و تحمیل عقاید و مکاتب معاصر بر متن دینی نیست. بعضی افراد از طریق همین قرائت‌های مختلف از دین، اسلام مارکسیستی، اسلام سوسیالیستی یا اسلام فمینیستی را پذیرفتند، زیرا آنها اسلام را به دلخواه خود ترجمه می‌کنند. مجتهد شبستری بر طنطاوی اشکال می‌گیرد که چرا در تفسیرش با پیش‌فرض غلط آغاز کرده و نظریهٔ علمی را به قرآن نسبت داده است (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۴)، اما خودش نیز در اینجا همین کار را انجام می‌دهد. طنطاوی فقط نظریهٔ علمی را تطبیق می‌کرد، اما مجتهد شبستری راه را برای اسلام سوسیالیستی، مارکسیستی، لیبرالیستی، مائویستی و قرائت‌های مختلف از مارکسیسم (که در شوروی سابق بوده‌اند) باز می‌کند.

نکتهٔ دیگری که در اینجا وجود دارد این است که نکتهٔ مد نظر مجتهد شبستری دربارهٔ انسان‌های زمان پیامبر و ائمه (ع) نیز شاید صحیح باشد. به‌هر حال، آنها نیز فرهنگ زمانه‌ای داشتند و باید تلاش می‌کردند دال مرکزی و معنای مرکزی قرآن را بفهمند. مثلاً فرض کنید آنها دال مرکزی قرآن را خداپرستی یا عدالت می‌دانستند و این دال مرکزی را با توجه به فرهنگ زمانهٔ خود ترجمه می‌کردند و خداپرستی را همان بت‌پرستی و عدالت را به‌معنای برده‌داری برمی‌شمردند؛ در این‌صورت، آیا بعثت انبیا و نزول قرآن، کار لغوی نمی‌شد؟ آیا چنین دیدگاهی اصلاً اجازه می‌داد که پیام اصلی متن منتقل شود؟ در واقع، این ترجمه، کار غلطی است و مانع و راهزنِ فهم و انتقال پیام خواهد بود؛

نقد نهم: معرفی معیاری سست به‌عنوان معیار تنقیح و سنجش پیش‌دانسته‌ها

مجتهد شبستری در مواردی بر لزوم تنقیح و سنجش پیش‌دانسته‌ها تأکید کرده و سپس ارائهٔ معیار تنقیح و سنجش را بسیار سخت دانسته است و آن را معرفی نمی‌کند و یا آن معیار را، مقبولات عصر مدرنیته قرار می‌دهد. ما در برابر وی می‌گوییم: اولاً مجتهد شبستری امری لرزان و ناپایدار را معیار تنقیح و سنجش پیش‌دانسته‌ها قرار داده است؛ زیرا به‌نظر ما دنیای مدرن امر ناپایداری است و اگر پایدار بماند، بشریت را به نابودی خواهد کشاند؛ ثانیاً با توجه به اینکه مکاتب متعدد و مختلف و به تبع آن، تعریف‌های متعدد و مختلف از اموری مانند عدالت، امنیت و کرامت انسانی در عصر مدرنیته وجود دارد، مجتهد شبستری کدام مکتب مدرنیته را معیار سنجش می‌داند و چرا؟ ثالثاً وی به دشواری تنقیح پیش‌دانسته‌ها (به‌ویژه هنگامی‌که فاصله‌ای طولانی میان مفسِر و مؤلف وجود داشته باشد) اذعان دارد و بدون اینکه معیار مشخصی ارائه دهد، به درست نبودنِ هر گونه فهمی قائل شده است و ضمن رد کردنِ فهم سنتی‌ها از دین، فهم روشنفکران از متون دینی را می‌پذیرد، در حالی‌که اگر معیاری در دست نباشد، هر فهمی می‌تواند صحیح باشد، علاوه بر اینکه به همان اندازه که فهم سنتی از دین معیار ندارد، فهم روشنفکران و مجتهد شبستری از دین نیز، فاقد معیار است و نقد قرائت رسمی از دین در چنین شرایطی، جلوهٔ عاقلانه‌ای ندارد؛

نقد دهم: اجماعی دانستن نظریهٔ هرمنوتیک فلسفی

مجتهد شبستری به‌گونه‌ای (به‌ویژه در مقالات اخیرش) سخن می‌گوید که گویا نظریهٔ زبانشناختی یا هرمنوتیکیِ مورد پذیرش وی، اجماعی است و همهٔ علما و دانشمندان غربی نیز آن را قبول کرده‌اند. وی گاهی این تعبیر را به‌کار می‌برد که در اقیانوس پر از امواج کوه‌پیکر تفکر، نمی‌توان با بدن اصول فقه حرکت کرد و به جلو پیش رفت، بلکه باید از کشتی‌های غول‌پیکر زبان‌شناختی و هرمنوتیکی استفاده کرد (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۹۱). ما می‌گوییم اولاً این کشتی غول‌پیکر فقط یک نظریه است و ده‌ها نظریهٔ معارض در همان زبانشناسی مدرن دارد. هم‌اکنون کتاب‌های متعددی تحت عنوان نظریه‌های زبانی و هرمنوتیکی وجود دارند و این‌گونه نیست که این نظریهٔ هرمنوتیک فلسفی، اجماعی داشته باشد، بلکه مخالفان بسیاری هم دارد؛ مثلاً هِرش (متولد ۱۹۲۸) هرمنوتیست معاصر آمریکایی، تأکید فراوان بر نیت مؤلف دارد و به تعین متن و حاکی بودن آن از نیت و مراد مؤلف باورمند است و در واقع بازگشتی نو به هرمنوتیک دیلتای در باب «بازسازی روانشناختی ذهنیت مؤلف در ذهن مفسر را برای دریافت معنای بنیادین متن» دارد (رک. کوزنز هوی، ۱۳۷۱: ۷۳).

در واقع این امر یکی از آسیب‌های روشنفکران ماست که به‌گونه‌ای هگل را مطرح می‌کردند که انگار تنها متفکر غرب است. فروغی به‌گونه‌ای دکارت را مطرح می‌کرد که انگار تنها فیلسوف غرب است. این امر برای کسانی مثل هایدگر و پوپر نیز تکرار شد و به‌نحوی این فیلسوفان را مطرح کردند که گویا هیچ رقیبی ندارند و همهٔ متفکران غربی، آن شخص و نظریه‌اش را پذیرفته‌اند؛

نقد یازدهم: غفلت از مهم‌ترین کاربرد زبان

مجتهد شبستری معتقد است که حقیقت فهم از سنخ اُبژه نیست، بلکه گفت‌وگوی مفسر و متن است؛ یعنی مانند مجهول علمی نیست که از طریق قواعد و دلالت‌های زبانی و بدون پیش‌فرض‌های مفسر کشف شود. معمولاً در علوم طبیعی چنین بوده که پدیده‌ای مجهول علمی است و آن را اُبژه فرض می‌کنند، آنگاه با یکسری از تکنیک‌ها آن مجهول علمی را

معلوم خواهند کرد. مجتهد شبستری معتقد است که فهم این‌گونه نیست، بلکه فهم، گفت‌وگو و تخاطب بین مفسر و متن است که با پیش‌فرض‌ها و پرسش‌ها و علایق و انتظارات مفسر تحقق پیدا می‌کند. اشکالی که در اینجا وجود دارد این است که مجتهد شبستری دو مدل از فهم را مطرح، اما بدون دلیل یک مدل آن را انتخاب می‌کند. وی در یک مدل، حقیقت فهم را گفت‌وگو و در مدل دیگر، متن را برای کشف نیت مؤلف ابژه می‌داند، اما بی‌دلیل، فهم را از سنخ ابژه بودن خارج و آن را از سنخ گفت‌وگو معرفی می‌کند (رک. مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۸۶). وی این مطلب را به‌گونه‌ای مطرح می‌کند که گویا ادعایی بدیهی است. وی فهمیدن را که بر تفسیر مبتنی است، بدیهی نمی‌داند و اعتقاد دارد که فهم متن بسیار دشوار است، اما این بحث پیچیده را که حقیقت فهم از سنخ اُبژه نیست، بلکه از سنخ گفت‌وگوی مفسر و متن است، بدون نشان دادن وجه ترجیح خود رها کرده است. اولاً ایشان باید دلیل ترجیح و پذیرش مدل مد نظر خود را بیان کند؛ ثانیاً فلسفهٔ پیدایش زبان آن بوده و هست که مؤلف و متکلم بتواند مافی‌الضمیر و معانی درونی خود را با کمک زبان و نصوص زبانی، به مخاطب منتقل کند و مفسر باید تلاش کند تا این فهم را به‌عنوان فهم مجهول معلوم کند که نیت مؤلف چیست؟ اینکه «نیت مؤلف را قبول دارد یا نه؟»، بحث دیگری است. به‌عبارت دیگر، بررسی تجربی کاربرد زبان در میان انسان‌ها نشان می‌دهد که مهم‌ترین کاربرد زبان، انتقال معنا از متکلم به مخاطب است، یعنی انسان‌ها به‌منظور ایجاد ارتباط با یکدیگر، به ایجاد زبان اقدام کردند. خداوند متعال (که فرض بر این است که حکیم، عالم و هادی است) وحی را با همین ابزار زبانی انسانی نازل فرمود تا معانی را به انسان‌ها منتقل کند و هدایت تحقق یابد. البته زبان کارکردهای دیگری نیز دارد، اما سخن ما این است که اساساً اگر همانند مجتهد شبستری حقیقت فهم را گفت‌وگوی مفسر و متن بدانیم و معتقد باشیم که اصالت و حاکمیت با پیش‌دانسته‌های مفسر است، به‌نحوی که مفسر باید با پیش‌دانسته‌های خود به تنقیح پیش‌دانسته‌های مؤلف بپردازد و انتظارات مؤلف را معین کند، پس این امور در مسیر رسیدن به مراد مؤلف (که فلسفهٔ پیدایش زبان برای همان بوده است) رهزن خواهد بود.

نتیجه‌گیری

بیان شد که دیدگاه تفسیری محمد مجتهد شبستری بسیار متأثر از هرمنوتیک فلسفی گادامر است، اما در کنار آن تلاش دارد که از مباحث بومیِ علم اصول نیز استفاده کند. به همین منظور، وی بحث «مراد جدی مؤلف» را به میان آورد و معتقد شد که مراد جدی مؤلف یا نویسنده باید شناخته شود. او تحقق این شناخت را با کمک پیش‌فرض‌ها میسر می‌داند؛ یعنی پیش‌فرض‌های ما تعیین می‌کند که مؤلف یا متکلم، چه معنایی را می‌توانست یا نمی‌توانست اراده کند. وی فهمِ مراد مؤلف را نیز مبتنی بر هرمنوتیک فلسفی می‌داند. در دیدگاه مجتهد شبستری، ماهیت فهم عبارت است از تأثیر پیش‌فرض‌ها، علایق، انتظارها و پرسش‌های مفسر بر متن و تا این پیش‌فرض‌ها تنقیح نشوند، فهم درستی حاصل نخواهد شد. تنقیح پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها علاوه بر تأثیر بر فهم متن، بر شناخت و فهم مقصود مؤلف نیز مؤثر است. در نظر مجتهد شبستری پیش‌فرض‌های تنقیح‌شده، یعنی پیش‌فرض‌هایی که مورد قبول عقلای زمان باشد. اگر شخصی با پیش‌فرض‌های تنقیح‌شده به سراغ متن رفت، فهم یا فهم‌های متعددی از متن پیدا می‌کند؛ یعنی اشکالی ندارد که شخص به پلورالیسم فهم دست یابد؛ بنابراین، بیش از یک قرائت از متن شاید درست باشد و تفسیرهای متعدد درستی را می‌توان به متن نسبت داد. در حقیقت می‌توان یک نوع پلورالیسم فهم درون‌دینی صحیح (غیر از پلورالیسم برون‌دینی) داشت. فهم صحیح در اینجا به‌معنای مطابقت کامل با نیت مؤلف نیست، بلکه به‌معنای فهم‌هایی است که بر پیش‌فرض‌های تنقیح‌شده مبتنی باشد. پیش‌فرض‌هایی که به ما کمک می‌کند هم متن را بفهمیم و هم مقصود مؤلف را درک کنیم. او سپس با چنین رویکردی به تحلیل وحی می‌پردازد و در نهایت قائل می‌شود به اینکه نبوت تفسیر و دیدگاه خاصی به عالم و آدم در پرتو وحی است که آن تفسیر در قرآن منعکس شده است؛ بنابراین، نباید محتوای قرآن را اخبار نازل‌شده بر پیامبر دانست که برای مردم بازگو کرده، بلکه همهٔ آنها زاییدهٔ نگاه پیغمبر است.

ما در این مقاله علاوه بر اینکه نشان دادیم که دیدگاه مجتهد شبستری مستلزم انکار

پیامبری و دین است، ده اشکال دیگر بر وی در ارائهٔ دیدگاهش وارد کردیم که عبارتند از: ۱. عدم توجه به همهٔ اقسام تفسیر؛ ۲. عدم توجه به همهٔ اقسام پیش‌دانسته‌ها؛ ۳. عدم توجه به مراتب فهم و مدلول‌ها؛ ۴. عدم پایبندی به نیت مؤلف که بر پایبندی بر آن پافشاری می‌کند؛ ۵. جمع کردنِ دو دیدگاهِ مفسرمحوری و مؤلف‌محوری که با هم جمع نمی‌شوند؛ ۶. جمع کردن دو روش هرمنوتیکی و پدیدارشناسی که قابل جمع با هم نیستند؛ ۷. همگانی دانستن مقبولات عصر مدرنیته در حالی‌که همگانی نیستند؛ ۸. معرفی مقبولات عصر مدرنیته به‌عنوان معیارِ تنقیح و سنجش پیش‌دانسته‌ها که معیاری سست است؛ ۹. اجماعی دانستن نظریهٔ هرمنوتیک فلسفی و غفلت از نظریه‌های متعدد دیگر؛ ۱۰. نادیده گرفتن مهم‌ترین کاربرد زبان که همان انتقال معنا از متکلم به مخاطب است.

کتابنامه

۱. ابوزید، نصر حامد (۱۹۹۶). *اشکالیات القراءة و آلیات التأویل*، بیروت: المرکز الثقافی العربی.

۲. ـــــــــــــــ (۱۹۹۸). *مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن*، بیروت: المرکز الثقافی العربی.

۳. ـــــــــــــــ (۱۹۹۲). *نقد الخطاب الدینی*، قاهره: سینا للنشر.

۴. طباطبایی، سید محمد حسین (بی‌تا). *قرآن در اسلام*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۵. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۴۱۵ ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تقدیم: السید محسن الامین العاملی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۶. عباسی، مهرداد؛ مهدوی‌راد، محمد علی؛ قاسم‌پور، محسن؛ بهاردوست، علیرضا؛ رحمتی، محمدکاظم؛ قربانی زرین، باقر؛ معینی، محسن؛ نفیسی، شادی (۱۳۹۳). مقالهٔ «تفسیر»، *دانشنامهٔ جهان اسلام*، ج ۷، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی.

۷. کوزنز هوی، دیوید (۱۳۷۱). *حلقهٔ انتقادی*، ترجمهٔ مراد فرهادپور، تهران: انتشارات گیل.

۸. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۴). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، چ دوم، تهران: طرح نو.

۹. ـــــــــــــــ (۱۳۸۶). *مقالهٔ «قرائت نبوی از جهان (۱) – کلام نبوی»*، تارنمای شخصی محمد مجتهد شبستری به آدرس: http://mohammadmojtahedshabestari.com، قسمت نوشته‌ها.

۱۰. ـــــــــــــــ (۱۳۷۹الف). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، چ اول، تهران: طرح نو.

۱۱. ـــــــــــــــ (۱۳۷۹ب). *هرمنوتیک، کتاب و سنت (فرایند تفسیر وحی)*، چ چهارم، تهران: طرح نو.

۱۲. مشکینی، علی (۱۳۷۱). *اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها*، چ پنجم، قم: نشر الهادی.

۱۳. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ ق). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: دفتر نشر دانشگاه علوم اسلامی رضوی.