

تأثیر مؤلف در فهم اثر با تأکید بر فهم قرآن

محمد سلطانی*

چکیده

فهم اثر، دریافت پیام نهفته در آن است. درباره عناصر نقش‌آفرین در فهم اثر دیدگاه‌های مختلفی طرح شده که می‌توان آنها را براساس عنصری که بر نقش آن تأکید شده، مؤلف‌محور، متن‌محور، و مفسر‌محور نام نهاد. با صرف‌نظر از آثار نامتعارف که معنایشان کاملاً به مخاطب واگذار شده، در سایر آثار - از جمله قرآن- مؤلف نقشی اساسی در ساختار، محتوا و غایت اثر و در نتیجه در فهم آن دارد.

قرآن به شیوه محاوره عقلایی سخن گفته و مخاطبان آن نیز عموم افراد بشرند. خداوند قرآن را برای هدایت بشر نازل کرده و گزینش واژگان و عبارات آن نیز از سوی خداوند در فضای ویژه خود شکل گرفته است؛ از این‌رو فهم و تفسیر قرآن بدون نظر داشت قواعد محاوره عقلایی، جهان‌بینی پدیدآورنده آن و فضایی که در آن شکل گرفته، از مصادیق تفسیر به رأی است که به حکم عقل و شرع نارواست.

کلیدواژه‌ها: فهم اثر، مؤلف‌محوری، متن‌محوری، مفسر‌محوری، سطوح فهم اثر.

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث.

مقدمه

در تاریخ اندیشهٔ آدمی پرسش‌های بسیاری طرح شده است؛ از ماهیت اشیا و چیستی وجود گرفته تا معنای زندگی و رستگاری آدمی. یکی از مباحث مطرح در عرصهٔ فلسفهٔ معاصر بررسی و کاوش در فهم آدمی است. فهم چگونه روی می‌دهد؟ نسبت بین فهم آدمی و واقعیت خارجی چیست؟ چه عواملی در فهم آدمی نقش دارند؟ پدیدآورنده، اثر پدیدار شده، فرهنگ زمانهٔ پدیدآورنده، ذهنیات مخاطب و... هر یک چه جایگاهی در فهم مخاطب از اثر دارند؟

این مباحث اگر به طور کلی و عام طرح شوند، مباحثی فلسفی‌اند که تمام گسترهٔ اندیشه بلکه زندگی آدمی را دربرمی‌گیرند. نیز اگر این پرسش‌ها در محدودهٔ متون دینی و وحیانی طرح شود، به نظریهٔ تفسیری مرتبط است که البته نتایج و دستاوردهای بسیاری در این حوزه به دنبال خواهد داشت.

در محیط اندیشهٔ مغرب‌زمین، متون فلسفی به یادگار مانده از تمدن یونان باستان از سویی و متون مذهبی یهودی - مسیحی از سویی دیگر اندیشوران را بر آن داشت که در چگونگی فهم و تفسیر متن، فهم درست و فهم نادرست، سطوح معنایی متن و دیگر مباحث مرتبط به متن و فهم و تفسیر پژوهش کنند. این تأملات نتایج پربار بسیاری به همراه داشت. برای نمونه، توماس آکویناس، در مقام یک متکلم بلندپایه مسیحی، برای آنکه در فهم متون دینی، به ویژه متونی که از اوصاف خداوند سخن می‌گویند، گرفتار تعطیل و تشبیه نشود، نظریهٔ تمثیل را مطرح نمود. این نظریه نشان می‌دهد که چگونه معنای متن از سیاق متعارف به سیاق دینی منتقل می‌شود. کاوش در رویداد فهم و قوانین حاکم بر فهم و تفسیر متون دینی و فلسفی تا پیدایش دانش هرمنوتیک و استقلال آن از دیگر حوزه‌های اندیشه فلسفی - زبانی ادامه یافت.

در فرهنگ اسلامی هرچند به طور مستقیم و متمرکز به این مباحث پرداخته نشده است، می‌توان نکات کلیدی و آموزه‌های راهگشای بسیاری را استخراج و استنباط کرد که راه طرح و پاسخ‌گویی بدین پرسش‌ها را در محیط اندیشهٔ اسلامی هموار می‌کند. عالمان مسلمان، بیشتر در مباحث الفاظِ اصول فقه، به طرح و پیگیری مسائل مرتبط با این حوزه همت گماشته‌اند.

پرسش اصلی از میان پرسش‌هایی که در ابتدای مقاله طرح شد، این است که پدید آورنده متن (اثر) چه نقشی در فهم و تفسیر از آن دارد؟ پیش از پرداختن به پاسخ مسئله شایسته است که فهم، تفسیر و متن (اثر) تعریف شود.

هنگامی که خواننده با متن روبه‌رو می‌شود، بر اساس سطح دانش، تجربه و دیگر سابق‌های شخصی و اجتماعی و روش فهم متن، اثر را در ذهن خویش هضم می‌کند. محصول این هضم، «فهم» خواننده از متن است. خواننده آنچه را از متن فهمیده شرح می‌دهد. شرح و توصیف آنچه فهم شده، «تفسیر» نام می‌گیرد. حال اگر خواننده این فهم و تفسیر را به مؤلف نسبت ندهد و مراد و نیت مؤلف را در نظر نگیرد، چنین فهمی را برداشت خواننده از متن می‌توان نامید.

«متن»، هر اثر و پدیده‌ای است که بتواند حامل پیامی باشد؛ بنابراین، متن گذشته از آثار مکتوب، نقوش هندسی، علامت‌ها، نقاشی و مجسمه را دربرمی‌گیرد.

چنان‌که پیش‌تر گذشت، پرسش اصلی در این مقاله آن است که پدیدآورنده اثر چه تأثیری در فهم - و به تبع آن در تفسیر متن (اثر) دارد؟

آثار بسیاری در حوزه فلسفه، فلسفه زبان و هرمنوتیک به این پرسش پرداخته‌اند. برای نمونه می‌توان از آثاری چون *درآمدی بر هرمنوتیک*، و *مقاله‌ی ساحت‌های معناپژوهشی*، (فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۳۹) اثر احمد واعظی، *هرمنوتیک مدرن*، اثر نیچه و دیگران به ترجمه بابک احمدی و دیگران، *ساختار و تأویل متن اثر بابک احمدی، الخطاب الدینی*، و *مفهوم النص اثر نصر حامد ابوزید*، تحقیق در فهم بشر اثر جان لاک به ترجمه رضازاده، *تفسیر قرآن و زبان عرفانی* اثر پل نوپا به ترجمه سعادت، *مقاله تعیین معنای متن از نگاه هرمنوتیک و علم اصول اثر سیدحمیدرضا حسنی (پژوهش‌های حوزه، ش ۲۷)* و *مقاله هرمنوتیک و نسبت آن با اندیشه اسلامی اثر محمدباقر سعیدی روشن (قیسات، ش ۲۳) نام برد.*

نوشتار حاضر با دو ویژگی و تمایز فراهم آمده است: اول آنکه در آن از طرح مباحث پیچیده فلسفی و اندیشه‌ورزی‌های صرف فاصله گرفته شده و مباحثی کاربردی‌تر مطرح شده است. دوم آنکه بر مثال‌های قرآنی تأکید شده تا نمونه‌هایی عینی از تأثیر مباحث پیش‌گفته در تفسیر قرآن کریم بیان شود.

سطوح تأثیر مؤلف در فهم متن

درباره تأثیر مؤلف در فهم متن و سطوح این تأثیر دیدگاه‌های مختلفی طرح شده است که آنها را براساس نقشی که برای هر یک از عناصر دخیل در فهم قائل‌اند می‌توان مؤلف‌محور، متن‌محور و مفسر‌محور نامید. یکی از معروف‌ترین دیدگاه‌های دانشوران غربی در این موضوع، دیدگاه گادامر است. هانس گئورگ گادامر، فیلسوف آلمانی قرن بیستم، فهم را امتزاج افق ذهن خواننده با اثر می‌داند. وی معتقد است فهم یک اثر، گفت‌وگو با آن است و هدف از این گفت‌وگو باید شنیدن پیام اثر و به سخن درآمدن آن باشد؛ گادامر به دخالت دوسویه ذهن مفسر و خود اثر در ساماندهی محصولی به نام فهم و تفسیر معتقد است.^۱

غالب اندیشه‌وران هرئوتیک این دیدگاه را پذیرفته‌اند. دیدگاه‌های دیگری نیز در این باره مطرح است. برخی دانشمندان غربی فهم و تفسیر را تنها وابسته به متن دانسته‌اند. ساختارگرایان را می‌توان از این دسته شمرد. برخی دیگر فهم و تفسیر را فقط وابسته به مفسر دانسته و نقش مؤلف را نادیده انگاشته‌اند. ساختار شکنان از این جمله‌اند.

شاید بتوان برحسب نوع (اثر) متن پاسخ‌های گوناگونی درباره نقش مؤلف در فهم آن طرح کرد؛ با این توضیح که هرگاه متن (اثر) پدیدار شده - بر فرض - به گونه‌ای باشد که مؤلف هیچ معنایی برای آن در نظر نگرفته و پرونده اثر را برای هر نوع درک و تفسیری باز گذاشته باشد. در چنین فرضی مؤلف در فهم اثر، هیچ جایگاهی ندارد. اشکال هندسی و نقوش حجم‌گرا که خالقان آثار آنها را صرفاً برای تحیرزایی آفریده‌اند و می‌توان آنها را به گونه‌های مختلف تفسیر کرد، مثال خوبی برای این دست آثارند.

از این گونه آثار که بگذریم، نوبت به آثاری می‌رسد که آفریننده آنها کلیت و جهت اثر را مشخص کرده، ولی فهم و تفسیر ابعاد جزئی‌تر اثر را به بیننده سپرده است. برخی از سبک‌های نقاشی این گونه‌اند. در ادبیات نیز می‌توان نمونه‌هایی از شعر و نثر را یافت که دایره‌ای از معانی و مفاهیم در چنبره آن قرار گرفته و خواننده به تناسب حال خویش و شرایط زمانی و مکانی ممکن است معنایی از آن اثر دریابد که به ذهن مؤلف اثر هم نمی‌رسیده یا اصولاً سطح دانش یا معرفت مؤلف پذیرای چنان معنایی نباشد. اشعاری که به عنوان فال از دیوان‌های شعر برگزیده می‌شود، چنین حالتی دارد. این اشعار مانند اشکال هندسی پذیرای همه گونه برداشتی نیست، ولی دامنه‌ای از فهم‌ها و برداشت‌ها را می‌پذیرد

که خواننده بر اساس وضعیت خویش برداشت خاص خویش را در درون این دامنه می‌جوید و برمی‌گزیند. پرواضح است که در این دست آثار بیننده یا خواننده نمی‌تواند معنای دریافتی خویش را به پدیدآورنده اثر نسبت دهد، بلکه آن معنای دریافتی، برداشت خاص وی از اثر است. بر این اساس در این گونه آثار فهم اثر بر بیننده استوار است و مؤلف تنها چارچوبی کلی را قرار داده، و تعیین و تمییز معنا را به بیننده سپرده است یا اگر پدیدآورنده چنین نیتی نداشته، ولی متن تاب چنین برداشت‌هایی را دارد و خوانندگان نیز چنین برداشت‌هایی دارند.

گذشته از اینکه پدیدآورنده، اثر را حامل معنایی قرار داده یا نه، پرسش دیگری نیز مطرح می‌شود. با فرض آنکه پدیدآورنده معنا یا دایره معنایی را در مورد متن اراده کرده باشد، آیا خواننده باید در چارچوب اراده پدیدآورنده اثر را بفهمد و تفسیر کند؟ یا آنکه او از این قید رهاست و می‌تواند معنایی را از متن بفهمد که پدیدآورنده آن را اراده نکرده است؟! اگر اراده پدیدآورنده را در فهم اثر موثر ندانیم، اثر را جدا از پدیدآورنده‌اش فهمیده‌ایم و بی‌تردید نمی‌توانیم چنین فهمی از اثر را به پدیدآورنده نسبت دهیم.

ولی آیا چنین فهم و برداشتی از متن رواست؟ به نظر می‌رسد روایی و صحت چنین فهمی کاملاً به همین مسئله انتساب بستگی دارد. اگر خواننده تنها و تنها بر اساس متن چنین فهمی را ارائه دهد یا آن را آشکارا از پدیدآورنده نفی کند، دلیلی بر ناروایی فهم و برداشت وی وجود ندارد. شما بیت شعری از حافظ را می‌شنوید و از آن بر اساس تجربه‌ها و دانسته‌های خویش برداشتی به دست آورده‌اید؛ هرچند حافظ آن مفهوم را اراده نکرده، و البته شما نیز فهم خویش را به حافظ نسبت نمی‌دهید، بلکه بدان بیت شعر نسبت می‌دهید. البته چنان‌که در تعریف «فهم» گذشت، این معنی باید با روش صحیح فهم متن - هرچند به صورت ناخودآگاه - به دست آمده باشد. حال در مورد قرآن کریم چه می‌توان گفت؟ آیا فهم و تفسیر قرآن یکسره به خواننده سپرده شده است؟

پاسخ دادن به این پرسش کاملاً وابسته به دیدگاه ما درباره قرآن کریم و پدیدآورنده آن است. در دیدگاهی مؤمنانه که قرآن را وحی نازل شده از سوی خداوند بر پیامبر و برآمده از اراده، حکمت و علم حق تعالی می‌داند، نمی‌توان تأثیر پدیدآورنده را در فهم قرآن نفی

کرد یا ناچیز شمرد. حتی اگر پدیدآورنده قرآن را پیامبر اسلام بدانیم، باز آیات قرآن‌حامل معانی و مفاهیمی است که مؤلف آنها را اراده کرده و در لابه‌لای اثرش قرار داده است. البته نمی‌توان قرآن را جدا و بریده از پدیدآورنده‌اش فهمید و تفسیر کرد؛ زیرا چنین تفسیری روشن‌ترین مصداق تفسیر به رأی است و این گونه تفسیر به حکم عقل و شرع نارواست. ولی در دیدگاهی غیرمؤمنانه، قرآن تنها به عنوان یک اثر خاص و دارای جنبه‌های مذهبی و تاریخی بررسی می‌شود. در این دیدگاه قرآن سخن خداوند فرض نشده است؛ بر این اساس، پژوهنده تنها با متن قرآن روبه‌روست، و تنها بر اساس متن، فهم و برداشت خویش را ارائه می‌دهد.

در این فرض هرچند توقع از یک پژوهنده غیرمسلمان این نیست که تمام نصوص و محکمات قرآن را بی‌قید و شرط بپذیرد و به تمام متشابهات آن ایمان آورد، توقع یک مسلمان از غیرمسلمان این است که طبق روش درست فهم، متن را بفهمد. قرآن در تحدی خود همگان را مخاطب خود قرار داده و از همه مخاطبان، اعم از مؤمن و غیرمؤمن، خواسته که در تمام آیات قرآن به گونه‌ای روش‌مند، منصفانه و به دور از تعصب‌های قومی و قبیله‌ای و امثال اینها تدبر کنند. در این صورت هیچ‌گونه اختلاف و تناقضی در قرآن نخواهند یافت و به این حقیقت پی خواهند برد که قرآن از سوی خدای متعال است و ساخته و پرداخته پیامبر نیست.

بنابراین اگر پذیرفتیم که قرآن کریم برای القای مقاصد خود طبق اصول محاوره عقلایی سخن گفته است، باید برای فهم کلام خداوند براساس قواعد محاوره عقلایی - که تمام عقلای عالم در اصول آن اشتراک دارند - عمل کنیم.

از سوی دیگر خداوند متعال قرآن را با بیانی رسا به منظور هدایت بشر و نیل او به سعادت دنیا و آخرت فرو فرستاده است، و هر گونه فهم و برداشتی که با این هدف متعالی منافات داشته باشد، تحریف معنوی این کتاب آسمانی است. در این جهت فرقی میان نگاه مؤمنانه و غیرمؤمنانه به این کتاب آسمانی وجود ندارد. انسان مؤمن از کلام الهی به روش ضابطه‌مند همان را می‌فهمد که غیرمؤمن می‌فهمد، جز اینکه مؤمن به اقتضای ایمان خود به آنچه دانسته عمل می‌کند و اگر با آیه یا جمله‌ای مواجه شود که ظاهر آن برایش قابل هضم نباشد به آن ایمان می‌آورد، هرچند در عمل به آن توقف می‌کند. آنچه موجب نسبت

تناقض و اختلاف و مانند آن به قرآن می‌شود برخاسته از نگاه غیرمؤمنانه به قرآن نیست، بلکه حاصل عدم تدبیر روش‌مند و ضابطه‌مند در آیات قرآن و داوری‌های تعصب‌آلود و از پیش تعیین شده در این باره است. حتی اختلافاتی که میان برخی مفسران در تفسیر برخی آیات قرآن روی می‌دهد، ناشی از رعایت کردن یا رعایت نکردن اصول و ضوابط فهم قرآن، در نظر نگرفتن سیاق و بافت کلام و سایر قواعدی است که در فهم یک متن متعارف باید به آن توجه شود.

بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که تفاوت فهم مؤمنانه و غیرمؤمنانه از قرآن و نسبت دادن یا نسبت ندادن اختلاف و تناقض به آن، تنها بر سر پیش‌فرض ایمان و باور به همه محتوای قرآن است؛ بلکه تفاوت اساسی در روش فهم ضابطه‌مند یا فهم بی‌ضابطه براساس برداشت‌های شخصی است یا دست‌کم غفلت از این ضوابط و قواعد است. در ادامه به بررسی برخی از وجوه تأثیر مؤلف در فهم متن می‌پردازیم.

نقش مؤلف در فهم از طریق آفرینش ساختار اثر

هر اثر، چه مکتوب و چه منقوش، ساختار و محتوایی دارد. فضا، بافت، شکل، گونه و قرائن محفوف به اثر، ساختار اثر را تشکیل می‌دهند. ساختار همچون صورت فلسفی اثر است و محتوا در حکم ماده فلسفی آن. این هر دو هرچند به هم وابسته‌اند، هریک راه مستقل خویش را در پی می‌گیرد. ممکن است مطالب سنگین‌بار را در ساختاری سهل و آسان ارائه داد یا آنکه محتوایی بلند و عرفانی را در ساختاری داستانی-تمثیلی بیان کرد. ساختار اثر، گونه، شکل و فضای اثر است.

بی‌تردید ساختار هر اثری را پدیدآورنده آن پی می‌ریزد. نگارگر است که - فارغ از موضوع و پیام تصویر - تصمیم می‌گیرد در چه سبک و سیاقی نقاشی کند، و شاعر است که شعرش را در قالب غزل، قصیده، رباعی یا شعر نو می‌سراید و مؤلف است که برمی‌گزیند طنز بنویسد یا جد، تشبیه به کار ببرد یا تمثیل، مبالغه کند یا بر وجه انکار سخن گوید. برای فهم یک اثر باید ساختار آن را در نظر گرفت؛ ساختاری که مؤلف آن را بنا گذاشته است. آنچه در مقام طنز، تهدید، حماسه، ترغیب، مبالغه، ایجاز و... گفته می‌شود، در همان مقام و ساختار باید فهم و تفسیر شود. همان گونه که فهم و تفسیر اثری بر خلاف معانی موضوع‌له واژگان و مفردات آن نارواست، فهم و تفسیر اثر خارج از ساختار آن نیز

ناروا خواهد بود. چنین فهم و تفسیری را نمی‌توان به پدیدآورنده اثر نسبت داد؛ زیرا وی اثر خویش را در فضا و ساختار خاصی که مراد و منظور وی را تأمین می‌کرد، پدید آورده است و فهم اثر خارج از آن فضا تأمین‌کننده مقصود وی نیست. البته چنین فهم و تفسیری را به خود اثر نیز نمی‌توان منتسب کرد؛ زیرا ساختار و فضا و مقام هر اثری از آن جدا نخواهد شد و برون بردن اثر از فضا و ساختاری که در آن پدید آمده، گونه‌ای تغییر و تحریف معنوی اثر است.

خداوند در آیات ۷۶ تا ۷۸ سوره انعام داستانی درباره ابراهیم علیه السلام بیان می‌کند، آن حضرت در مواجهه با ستاره‌پرستان سخنی همانند آنان می‌گوید و ستاره‌ای را پروردگار خویش می‌نامد. چون ماه را می‌بیند، آن را بر ستارگان ترجیح می‌دهد که بزرگ‌تر و پر نورتر است و چون آفتاب طلوع می‌کند، آن را خدای شایسته پرستش می‌شمرد که از ماه و ستارگان بزرگ‌تر و پر نورتر است و چون شبی دیگر می‌آید و خورشید افول می‌کند، ندای «أَنْتَى لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»^۱ سرمی‌دهد و همگان را به پرستش خدای یکتا فرامی‌خواند. واضح است که این گونه سخن گفتن ابراهیم را باید در چارچوب ویژه‌ای در نظر گرفت. وی در حال استدلال و بحث با پرستندگان ماه و خورشید است؛ چند گامی با آنان همراه می‌شود و پس از آن، سستی آیین آنان را آشکار می‌کند. شیخ طوسی در تفسیر این آیات می‌نویسد: «ان ابراهیم قال ذلک علی وجه المحاجة لقومه بالنظر؛^۲ ابراهیم این سخن را بر صورت استدلال با مردمانش گفته است.

علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیات می‌نگارد:

«هذا ربی»، جار مجری التسلیم و المجازاة بِعَدِّ نَفْسِهِ كاحدهم وتسلیم ما سَلَّمُوهُ ثُمَّ بَيَانُ مَا يَظْهَرُ بِهِ فِسَادُ رَأْيِهِمْ وَ بَطْلَانُ قَوْلِهِمْ وَ هَذَا الطَّرِيقُ مِنَ الْاِحْتِجَاجِ اَجْلَبُ لِانْصَافِ الْخَصْمِ وَ اَمْتَنُ لِثَوْرَانِ عَصَبِيَّتِهِ وَ حَمِيَّتِهِ.^۳ عبارت «این پروردگار من است»، به شکل پذیرش و همراهی با آنان است که گویی خود را یکی از آنان دانسته و آنچه را آنان پذیرفته‌اند پذیرفته، سپس آنچه را بطلان سخنشان و تباهی نظرشان را آشکار می‌کند، بیان کرده است؛ و این روش استدلال انصاف مخالف را بیشتر جلب می‌کند و از تعصب‌ورزی وی بیشتر جلوگیری می‌نماید.

سیاق این آیات و آیات پسین، مقام ابراهیم علیه السلام به عنوان قهرمان توحید و یکتاپرستی، و دلیل عقلی بر دوری پیامبران الهی از شرک و کفر، همگی بر این دلالت دارند که آن حضرت در

مقام محاجه و استدلال این گونه سخن گفته است. ولی از برخی مفسران اهل سنت نقل شده که این فضا و ساختار را در نظر نگرفته و سخن آن حضرت را بر اساس ظاهر بدوی آن تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که از جُبائی نقل شده که مراحل ستاره، ماه و آفتاب‌پرستی پیش از بلوغ آن حضرت اتفاق افتاده و از بلخی نقل شده که این مراحل در زمانه تفکر و تحیر ابراهیم روی داده است. بلکه چنین تفسیری به ابن عباس نیز نسبت داده شده است.^۴

از دیگر نمونه‌های این مبحث، اختلافی است که بین شیخ مفید و شیخ صدوق در فهم و تفسیر آیات و روایات مربوط به صراط و عقبات و میزان و دیگر مراحل عالم برزخ و آخرت روی داده است. شیخ مفید، متکلم، فقیه و محدث عقل‌گرا و نماینده مکتب کلامی بغداد است و از آن سو مرحوم شیخ صدوق محدث و فقیه ارجمنند که نماینده مکتب حدیث‌گرای قم و ری است. شیخ صدوق در کتاب *اعتقادات الشیعه* بر اساس ظواهر آیات و احادیث باورهای شیعه را در باب توحید، صفات خداوند، وحی و آخرت بیان می‌کند. شیخ مفید به تصحیح کتاب صدوق پرداخته و *تصحیح الاعتقادات* را نوشته است. در جای جای *تصحیح الاعتقادات* می‌توان انتقادهای جدی شیخ مفید به شیخ صدوق را یافت. صدوق صراط را پلی بر دوزخ می‌داند که مؤمنان از آن گذر کنند و کافران نتوانند بگذرند. شیخ مفید صراط را تجلی اخروی همان راه و مسیری می‌داند که مؤمن و کافر در زندگی این دنیا پیش گرفته‌اند.^۵

شیخ مفید در مورد میزان نیز می‌نویسد:

الموازن هی التعديل بين الاعمال و الجزاء علیها... فلیس الامر فی معنی ذلک علی ما ذهب الیه اهل الحشو من ان فی القیامه موازن کموازن الدنیا لكل میزان کفتان توضع الاعمال فیها.^۶ ترازوها همانا برابری بین کردارها و جزاء آنهاست... پس مراد از موازن آن نیست که حشویه (اهل حدیث ظاهرگرا) گویند که در قیامت ترازوهایی مانند ترازوهای دنیاست، دارای دوکفه که کردارها را در آن قرار می‌دهند.

همچنین درباره گردنه‌های روز قیامت می‌نویسد:

العقبات عبارة عن الاعمال الواجبات و المسأله عنها... و لیس كما ظنه الحشویه من ان فی الآخرة جبالات و عقبات یحتاج الانسان الی قطعها ماشیاً او راکباً.^۷ مقصود از گردنه‌ها کردارهای واجب و بازخواست شدن نسبت به آنهاست... و آن گونه نیست که حشویه پنداشته‌اند که در آخرت کوه‌هایی و گردنه‌هایی است که آدمی باید پیاده یا سواره از آنها بگذرد.

اختلاف این دو بزرگوار از آنجا ریشه می‌گیرد که شیخ صدوق برای نصوص مربوط به میزان و گردنه‌های آخرت و صراط معنایی متناسب با آنچه در این دنیا مشهود و ملموس است، در نظر گرفته؛ ولی شیخ مفید این تعبیرها را مجازی شمرده و در واقع فضا و ساختار این متون را تشبیه معقول به محسوس می‌داند.^۸

به اصل بحث بازگردیم، توجه به فضا، بافت، شکل، گونه و قرائن محفوف به اثر برای فهم اثر لازم است، و مجموعه این همه را می‌توان نشان‌دهنده ساختار اثر دانست. آنچه در مقام طنز، تهدید، حماسه، ترغیب، مبالغه، ایجاز و... گفته می‌شود، در همان مقام و ساختار باید فهم و تفسیر شود و همان گونه که فهم و تفسیر اثری بر خلاف معانی موضوع‌له واژگان و مفردات آن نارواست، فهم و تفسیر اثر خارج از ساختار آن نیز ناروا خواهد بود.

نقش مؤلف در فهم از طریق آفرینش محتوای اثر

از طرف دیگر همان گونه که گذشت، محتوا و مفاد اثر، همچون ماده فلسفی آن است. محتوای اثر به واسطه مفردات و عبارات انتقال داده می‌شوند. به سخن دیگر، مفردات اثر، حامل معانی و مفاهیم مورد نظر پدیدآورنده است. نقاش در اثر خویش از خطوط، قوس‌ها، اشکال، سایه‌روشن‌ها و رنگ‌هایی استفاده می‌کند که هریک با توجه به سبک، زمانه و اندیشه نقاش، معنای خاصی را انتقال می‌دهند. شعر و نثر نیز از مفرداتی تشکیل شده است؛ اسم‌ها، فعل‌ها، حروف و حتی حرکات آوایی، این همه حامل معانی‌اند.

بلی، حتی ممکن است تغییر یک حرکت و آوا در دستگاه نحوی کلام اثر بگذارد و معنای سخن را تغییر دهد. آیه سوم سوره براءت را بنگرید: «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ؛ خداوند و فرستاده‌اش از مشرکان بیزار است». واژه «رَسُولُهُ» چون بر محل واژه «اللَّهُ» که ابتداست عطف شده، مضموم خوانده می‌شود. نقل شده که مسلمان عربی از تازه مسلمانی شنید که واژه «رَسُولُهُ» را مکسور خواند^۹ که در این صورت «رَسُولُهُ» بر «الْمُشْرِكِينَ» عطف می‌شود و معنای آیه چنین می‌شود که: خداوند از مشرکان و فرستاده‌اش بیزار است! روشن است که در این مثال، تغییر یک حرکت از ضمه به کسره کاملاً ساخت و ترتیب نحوی سخن و به تبع آن معنای کلام را تغییر داده است.

پدیدآورنده اثر، بر اساس گزینش مفردات و تعبیرات اثر خویش، محتوا و مفاهیم را دست‌چین می‌کند و آنها را به مخاطبان انتقال می‌دهد. به بیان دیگر واژه‌های به کار رفته در

اثر دال‌اند و محتوای اثر مدلول، و صاحب اثر با استفاده از این دوال، مدلولات را تعیین می‌کند. پس یکی دیگر از سطوح و ابعاد نقش مؤلف در فهم، تأثیری است که از رهگذر گزینش مفردات و تعبیرات متن، که حاصل معانی خاصی هستند، حاصل می‌شود.

پدیدآورنده اثر، واژه‌های اثر خویش را از خزینة ذهن و حافظة واژگان خویش برمی‌گزیند و به کار می‌برد و البته این بخش از حافظه با شنیدن و خواندن واژگان، ترکیب‌ها و جمله‌ها تشکیل و تقویت می‌شود. بنابراین هر کسی واژه‌هایی را به کار می‌برد که پیش از این شنیده و یاد گرفته. نویسنده هر اثری با گزینش واژه‌ها و ترکیب‌های برگرفته از زمان، مکان و فرهنگ زمان خود متن خودش را می‌آفریند و محتوای آن را به مخاطبان انتقال می‌دهد. عقد سلبی این گزاره آن است که اگر سخنی به فردی نسبت داده می‌شود که واژه‌ها، ترکیب‌ها و اصطلاحات به کار برده شده در آن اثر با زمان و مکان و فرهنگ آن فرد هیچ‌گونه تناسبی ندارد، به طور جدی باید در این انتساب تردید کرد. برای مثال حافظ رجب بُرسی این سخن را به امام علی علیه السلام نسبت می‌دهد: «نَزَّهْنَا عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ وَادْفَعُوا عَنَّا حُظُوظَ الْبَشَرِيَّةِ فَإِنَّا نَحْنُ الْإِسْرَارُ الْإِلَهِيَّةُ الْمَوْدَعَةُ فِي الْهَيْكَلِ الْبَشَرِيَّةِ وَالْكَلِمَةُ الرِّبَانِيَّةُ الْنَاطِقَةُ فِي الْأَجْسَادِ التَّرَابِيَّةِ وَقُولُوا بَعْدَ ذَلِكَ مَا اسْتَطَعْتُمْ».^{۱۰}

بی تردید ترکیب‌های این سخن هیچ تناسبی با کلمات مصطلح در زمانه آن حضرت ندارد؛ هرچند مفاد دو جمله نخست متن مزبور از بیانات دینی قابل استفاه است، مانند این فراز برخی از ادعیه که می‌فرماید: «فرقی بین تو و ایشان نیست جز آنکه آنها بندگان تو هستند»^{۱۱} و روایاتی که ناظر به مقام نورانی و جایگاه خلیفة اللهی حضرات معصومین علیهم السلام است.

حال که ثابت شد پدیدآورنده اثر با استفاده از مفردات رایج در حوزه فکری - ذهنی خویش اثر را می‌آفریند، باید در نظر داشت که مفردات هر اثری را به همان معنایی گرفت که در زمان تولد و پیدایش حامل آن معنا بوده است. برای نمونه، واژه فقه و مشتقات آن در قرآن، احادیث نبوی و علوی به معنای فهم عمیق و به‌ویژه فهم عمیق مجموعه معارف دینی است. این واژه بعدها مختص علم احکام (واجبات و محرمات) شد و اکنون فقه و فقیه ناظر به همین بخش از معارف دین است. حال اگر قرآن فرمان می‌دهد که از هر قومی گروهی مهاجرت کنند تا در دین تفقه کنند، معنای این سخن آن است که آن گروه مهاجر

باید در پی آموختن و فهم مجموعه معارف دینی باشند نه اینکه فقط علم حلال و حرام را بیاموزند و اگر پیامبر می‌فرماید: «فقیهان امینان پیامبران‌اند تا زمانی که دنیا طلب نشده‌اند»^{۱۲} فقیه را به معنای رایج زمان پیامبر باید دانست، یعنی دانشمندی که معارف دین را خوب فهمیده باشد، نه معنای متأخر آن یعنی کسی که فقط علم احکام بداند.

همچنین است واژه اقتصاد که پیش‌تر به معنای میانه‌روی و قناعت به کار برده می‌شده و اینک اقتصاد یکی از علوم انسانی است. پس آنجا که پیامبر می‌فرماید: «الاقتصاد نصف المعیشة»^{۱۳} معنای سخن ایشان آن است که میانه‌روی نیمی از زندگی است نه آنکه کار اقتصادی نیمی از زندگی است.

گاه این تفاوت بر اثر گذر زمان پیش می‌آید و گاه بر اثر انتقال یک واژه از زبانی به زبان دیگر. با مسلمان شدن ایرانیان بسیاری از واژگان عربی به زبان فارسی راه یافت، ولی در موارد بسیاری واژه عربی در لباس فارسی خویش معنای جدید و متفاوتی از پیشینه خویش دارد. «نصیحت» واژه‌ای عربی است به معنای خیرخواهی. این واژه به فارسی راه یافت، ولی فارس‌زبانان از آن، پند و اندرز را می‌فهمند. حال اگر امام علی علیه السلام یکی از وظایف مردم را نصیحت حاکم می‌داند، مترجم فارس‌زبان نباید واژه نصیحت را پند و اندرز معنا کند، بلکه نصیحت در این سخن عربی باید در همان چارچوب زبان عربی فهم و تفسیر شود؛ یعنی مردمان باید خیرخواه حاکم خویش باشند.

بنابراین هر سخن و اثر را باید با توجه فضایی که در آن پدیدآمده، فهم کرد و نباید قرینه فضای نزول را در فهم اثر از نظر دور داشت.

همچنین در فهم و تفسیر هر اثری باید به خصوصیات و ویژگی‌های زبانی که اثر بدان زبان پدید آمده توجه کرد؛ زیرا صاحب اثر محتوای مورد نظر خویش را در قالب آن زبان (لغت) خاص قرار داده است. برای نمونه در زبان عربی معنای یک فعل با توجه به حروف وابسته بدان فعل تغییر می‌کند، مثلاً واژه «أَنْفَضُوا» اگر با حرف «عین» همراه شود، به «پراکنده شدن از» معنا می‌دهد و اگر با حرف «الی» همراه شود به معنای «به سوی کسی یا چیزی آمدن» است. این ویژگی در زبان فارسی بسیار کم‌رنگ‌تر است؛ پس باید در ترجمه افعال عربی به زبان فارسی همواره به حرف تعدیه آن توجه کرد.

از دیگر نکات در این باب اصطلاحات و ترکیب‌های ویژه حوزه‌های مختلف است؛ توضیح آنکه ممکن است یک اصطلاح در حوزه‌های مختلف به معانی متفاوت به کار رود. مثلاً اصطلاح تفویض در کلام، فقه و عرفان به معانی مختلفی به کار می‌رود. حال اگر در اثری به دین اصطلاح برخوردیم باید در نظر داشته باشیم صاحب اثر این اصطلاح را در کدام یک از این حوزه‌ها به کار برده است تا بتوان فهمید معنا و مراد گوینده از آن چیست. ممکن است این نکات واضح و روشن به نظر آید، اما گاهی غفلت از همین نکات موجب اشتباه‌هایی در ترجمه یا تفسیر عبارات قرآن شده است؛ برای نمونه در بسیاری ترجمه‌ها و تفسیرها آیه «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» (یس: ۶۰) چنین ترجمه شده: «ای فرزندان آدم، آیا با شما پیمان نبستم که شیطان را بندگی نکنید؟!». این ترجمه از آن روست که واژه «عهد» در بیشتر موارد به معنای پیمان است، ولی مترجمان بدین نکته توجه نکرده‌اند که ماده عهد هر گاه با حرفِ اِلی متعدی شود به معنای سفارش و توصیه نمودن است نه پیمان بستن. پس ترجمه آیه چنین خواهد بود: «ای فرزندان آدم، آیا به شما سفارش نکردم که شیطان را بندگی نکنید؟!»

تأثیر جهان‌بینی مؤلف در فهم اثر

خواننده در روند فهم اثر، در واقع باید فضای فکری - فرهنگی حاکم بر اثر و پدیدآورنده آن را بازسازی کند و اثر را در درون آن فضا بفهمد و تفسیر کند. یکی از مهم‌ترین عوامل تشکیل‌دهنده فضای حاکم بر اثر، جهان‌بینی پدیدآورنده است. جهان‌بینی هر کسی رنگ و بوی خاصی تقریباً به تمام سخنان و آثار او می‌دهد.

برای نمونه اگر فردی الهی که به وجود و قدرت و حضور باری تعالی اعتقاد کامل دارد، بگوید «طبیعت چنین و چنان کرد»، سخنی به‌مجاز گفته است؛ چون می‌دانیم او بر این باور است که آنچه در این جهان رخ می‌دهد، به قدرت و اراده خداست. پس انتساب رویش گیاه به بهار از زبان وی، انتساب فعل به غیر فاعل حقیقی و چنین انتسابی مجاز عقلی است. ولی فرد مادی که قدرت و موجودی را ورای ماده و جسم باور ندارد، چنین سخنی را به حقیقت بر زبان جاری می‌کند و نزد وی، به حقیقت بهار و طبیعت رویاننده گیاهان است.

نمونه دیگری را در این مورد بیان می‌کنیم که در حوزه اندیشه اسلامی، دو اندیشه و تفکر کلامی رشد و توسعه پیدا کرد. گروهی شرع را حاکم بر گستره معارف و اخلاق دانستند، و تعریف و تشخیص خوبی و بدی، دادگری و ستم را به دست شرع دادند و عقل و درک عقلانی آدمی را در برابر نصوص شرعی ناتوان شمردند. این اندیشه، اندیشه غالب در اهل تسنن است که نماینده آن مکتب اشعری است. در برابر آنان، گروهی قرار می‌گیرند که خرد بشری را مرجع تشخیص ارزش‌های اخلاقی و محک نصوص شرعی می‌دانند. در نظر اینان خداوند - و در بیانی گسترده‌تر شارع مقدس - کاری نمی‌کند و سخنی نمی‌گوید که با عقل مخالف باشد. این گروه دوم، عدلیه نام دارند. شیعیان و معتزله از اهل تسنن از این دسته‌اند. این دو طرز تفکر، آثار بی‌شمار در کلام، اخلاق، فقه و حتی تاریخ، جامعه و سیاست مسلمانان به جای گذارده و می‌گذارد.

حال نکته اصلی آن است که جهان‌بینی اشعری بر تمام آثار این مکتب سایه می‌افکند و آثار پدید آمده در این مکتب را همواره با پس‌زمینه اشعری‌گری باید خواند و فهمید و تفسیر کرد. از آن سو نیز تمام آثار به وجود آمده در مکتب عدلیه را نیز بر اساس اصل عدل خواند و فهمید و تفسیر کرد. بسیاری از سوء تفاهم‌ها ناشی از آن است که هر اندیشوری سخن طرف مقابل خویش را در فضا و جهان‌بینی خویش می‌فهمد، که در واقع باید آن سخن را در چارچوب جهان‌بینی صاحب سخن فهم و تفسیر کند. از این روی، توجه به این اصل برای فهم درست مذاهب و مکاتب دیگر لازم است. زمانی می‌توانیم فتوای فقیه حنبلی و باور متکلم اشعری را آن‌چنان که هست فهم و تفسیر کنیم که آن را از جهان‌بینی و فضای فکری خودش خارج نکنیم و بر اساس باور و اندیشه خویش آن را تفسیر نماییم.

البته این سخن بدان معنا نیست که ما تمام عقاید و باورها را روا و صحیح بشماریم، بلکه بدان معناست که در فهم، تفسیر، بررسی و نقد آرا باید بین اشکال بنایی و مبنایی تفاوت بگذاریم. گاه ما در مقام متکلم عدلی، اصل حسن و قبح شرعی اشاعره را نقد می‌کنیم و اساس فکری ایشان را هدف قرار می‌دهیم. این بحث و اشکال بنایی و این گونه بحث و نقد رواست. ولی اگر در مقام اندیشور عدلی و در چارچوب اصل عدل، و حسن

و قبح عقلی، یکی از پیامدها و نتایج اندیشه اشعری - مثلاً تصویب - را نقد کنیم، بحث و اشکال ما مبنایی است؛ بدین معنا که بنابر مبنا (فضا، جهان‌بینی) خود یکی از نتایج مبنای دیگری را نقد کرده‌ایم. این گونه بحث و نقد منطقاً متأخر از بحث بنایی است.^{۱۴}

شیوهٔ تخاطب مؤلف و نقش آن در فهم اثر

گذشته از ساختار و محتوای متن و جهان‌بینی صاحب اثر، بدین نکته باید توجه کرد که پدیدآورندهٔ اثر آیا همگان را مخاطب خویش قرار داده یا آنکه مخاطب خاصی را برای خویش برگزیده است؟

در فرض اول، هر کس می‌تواند پس از تحقیق و بررسی مفردات اثر و جست‌وجو از قراین دیگر، اثر را بفهمد و تفسیر کند. ولی در فرض دوم فهم و تفسیر اثر تنها برای کسانی ممکن و رواست که مخاطب قرار داده شده‌اند یا تمام ویژگی‌های مخاطبان را دارا هستند.

صاحب اثر ممکن است آگاهانه مخاطبان خویش را برگزیند، مانند فیلسوفی که خودآگاه تنها برای فلسفه‌ورزان بنویسد و سخن بگوید به گونه‌ای که عموم مردم را اصولاً در اثر خویش در نظر نگیرد.

اگر مؤلف برای مخاطب عام اثری را پدید آورده باشد، باید خود را به اصول و مبانی عام تخاطب و تفاهم ملتزم بداند. اصالت ظهور و نتایج پرتعداد آن مبنای خردمندان در محاورات است. و آنگاه که صاحب اثر به عموم خطاب می‌کند، قوانین و قواعد عام تخاطب بر او و برای او حجت است. بدین معنا که وی می‌تواند بدین قواعد و اصول تکیه کند و بر اساس آنها منظور و مراد خویش را در درون اثر به مخاطبان انتقال دهد. مخاطبان نیز در چارچوب همین قواعد و اصول، اثر مؤلف را می‌فهمند و تفسیر می‌کنند و معنا و پیام دریافتی از اثر را به مؤلف نسبت می‌دهند؛ درست مانند متهمی که اظهارات مکتوب و شفاهی‌اش برضد یا به نفع او قابل استناد است.

اما در آن فرض که پدیدآورندهٔ اثر مخاطبان خاصی را از پیش برگزیده، در واقع وی در دستگاه و چارچوب ویژه‌ای اثر را پدید آورده است و آن اثر باید در همان چارچوب خاص و بر اساس قواعد و اصول همان محیط، فهم و تفسیر شود. نمونهٔ آشکار این روند اشعار عارفانه است. کسی که عارفان را مخاطب اثر خویش قرار می‌دهد، همواره بر مبنای

تشبیه معقول به محسوس عمل می‌کند. چشم، ابرو، خال، عارض، می، ساغر و... هرچند در مخاطب عام معانی ظاهری خویش را انتقال می‌دهند، در شعر و نثر عارفانه همگی حاکی از معانی و مفاهیم عرفانی و فرامادی خواهند بود.

برخی از اخباریان شیعه ظواهر قرآن را حجت نمی‌دانستند. یکی از ادله این باور آن بود که آنان مخاطب قرآن کریم را تنها پیامبر اکرم و اهل بیت آن حضرت می‌دانستند که بر این اساس فقط معصومان هستند که حق دارند قرآن را تفسیر و بدان استدلال کنند. پس دیگران مخاطب قرآن نیستند، و نمی‌توانند آن را بفهمند و تفسیر نمایند.^{۱۵}

شواهد و ادله مستندی از جمله خطاب‌های پرشمار قرآن کریم به مردمان (الناس)، آدمیان (الانسان، بنی‌آدم)، مؤمنان و پیروان ادیان آسمانی (المؤمنون، اهل‌الکتاب) نشان دهنده عمومیت و شمول خطاب قرآن کریم است.

هدف غایی مؤلف و نقش آن در فهم اثر

از دیگر مواردی که از سوی پدیدآورنده تعیین می‌شود و در فهم اثر تعیین‌کننده است، هدف غایی مؤلف در ایجاد اثر است. گاه پدیدآورنده برای آموزش مخاطبان اثری را پدید می‌آورد. در این فرض هدف، تنها انتقال آموزه‌هاست و مخاطب به انجام دادن یا ترک کاری ترغیب نمی‌شود. به بیان دیگر اثر صرفاً جنبه آموزشی و آگاهی‌بخشی دارد، نه انگیزشی. برای نمونه آنگاه که فردی نامسلمان به بررسی و پژوهش در قرآن یا روایات نبوی و علوی می‌پردازد و اثری در توضیح و تشریح آیات و روایات پدید می‌آورد، بی‌تردید هدف این پدیدآورنده ترغیب خوانندگان به اسلام و توحید نیست، بلکه وی تنها در پی گزارش و انتقال آموزه‌ها و دانسته‌هایی درباره اسلام است. همچنین است آنگاه که ادیبی مسلمان و متعهد به شرح و توضیح اشعار عرب جاهلی می‌پردازد که چه‌بسا حاوی مطالبی غیراخلاقی باشد. بی‌تردید وی نیز در پی تحریض و ترغیب مخاطبان به پیروی از عرب جاهلی نیست، بلکه تنها بر آن است که لغت، بیان و فصاحت عرب را آموزش دهد.

از آن سو، آثاری نیز برای ایجاد انگیزه در مخاطبان پدید می‌آید. برای نمونه در وعظ و پند صرفاً بنا بر آموزش مخاطب نیست، بلکه چه‌بسا مخاطب موعظه، بهتر و پیش‌تر مفاد وعظ را دانسته باشد، بلکه هدف موعظه‌گر برانگیختن مخاطب و ایجاد انگیزه در اوست.

گذشته از آموزشی یا انگیزشی بودن اثر، اهداف و غایات دیگری نیز برای اثر قابل طرح و بررسی است. در بیشتر موارد، پدیدآورندگان - به ویژه در آثار مکتوب - در پی پاسخ‌گویی به پرسش و رفع ابهام و برطرف کردن تحیر و سرگردانی مخاطبانند. ولی گاهی نیز پدیدآورنده اثر را بدین هدف می‌آفریند تا پرسش‌هایی را طرح کند و ابهام‌هایی را برانگیزاند تا مخاطب را به فکر وادارد یا به شک و تحیری که پلی برای رسیدن به حقیقت است مبتلا سازد. هر دو هدف در جای خویش عاقلانه و خردمندانه است؛ بی‌تردید پرسش مقدمه تحقیق و پژوهش است و تحیر پیش‌نیاز تفکر.

در مورد قرآن کریم هر دو بحث مطرح شده است؛ آیا قرآن کریم صرفاً در پی بیان واقعیات، آموزش مخاطبان و انتقال دانسته‌هایی به ایشان است؟ یا آنکه هدف اصلی از وحی و دین برانگیختن مخاطبان در جهت نیکوکاری و پرهیزگاری است؟ همچنین قرآن - و به طور گسترده‌تر دین - برای پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و ابهامات آمده؟ یا برای ایجاد پرسش و افزودن بر تحیر مخاطبان؟

در مورد آموزشی یا انگیزشی بودن قرآن کریم - یا به طور گسترده‌تر دین - باید توجه کرد که بیشتر آثار را نمی‌توان آموزشی یا انگیزشی صرف و خالص دانست. در بیشتر آثار این دو هدف در کنار هم لحاظ شده است. و البته جمع بین این دو هدف نیز هیچ منعی ندارد. قرآن کریم به شهادت وجدان و به تصریح آیات در پی هر دو هدف است. کیست که انکار کند قرآن و اسلام به مسلمانان بسیار آموخت؟! از گردش اجرام آسمانی و گونه‌گونی بخش‌های زمین تا اصول تربیتی و اخلاقی... از برخی از صحابه نقل شده که می‌گفتند: ما شترچران بودیم و هم‌اکنون چشم به حرکت خورشید و ماه داریم.^{۱۶}

و البته از آن سو نیز مسلمانان را برانگیخت که جهانی را دگرگون کنند و بزرگ‌ترین قدرت‌های سیاسی زمانه خویش را از میان بردارند یا تحت تأثیر قرار دهند. یکی از لطیف‌ترین بیان‌های قرآن آیتی است که وظیفه پیامبر اسلام را تعلیم و تزکیه مردمان می‌داند. تعلیم آموزش است و تزکیه همان برانگیختن مخاطب به سوی پاک‌سیرتی است: «يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ» (بقره: ۱۲۹).

در آیات صد و شصت و چهارم آل عمران و دوم جمعه نیز همین مضمون تکرار شده است؛ با این تفاوت که در این دو آیه تزکیه بر تعلیم مقدم داشته شده است. شاید تقدیم

تعلیم بر تزکیه در جایی و تقدیم تزکیه بر تعلیم در جایی دیگر دلیل بر همراهی و پیوستگی این دو با هم باشد؛ بدین معنا که هر آموزشی، مبنایی برای انگیزه و فعالیتی است و هر گامی در جهت پاک‌سیرتی، مقدمه‌ای است برای آموختن بیشتر و ژرف‌تر.

از این گذشته، انگیزشی بودن یک اثر الزاماً نمی‌تواند بدان معنا باشد که آن اثر حاکی از واقعیت‌ها نیست و گزاره‌های آن فاقد ارزش علمی است. هرچند در برخی آثار دیگر ممکن است مؤلف برای برانگیختن مخاطب داستانی خیالی بپردازد، از زبان حیوانات پند دهد و به خیر دعوت کند و ممکن است در جهت برانگیختن مخاطب از گزاره‌های ناظر به واقعیات خارجی کمک بگیرد، مانند کسی که با بیان بزرگی و عظمت کیهان، حس فروتنی و خضوع در برابر آفریدگار را درخواننده برمی‌انگیزاند. در مورد قرآن - و به طور عام دین - نیز همین نکته صادق است؛ با این تفاوت که قرآن هیچگاه از مطالب خرافی حتی در بیانات تمثیل خویش بهره نمی‌گیرد و در همه بیانات انگیزشی خویش بر واقعیات تکیه و برهان تأکید می‌کند. اگر در آیه‌ای از قرآن یا بخشی از دین جنبه انگیزشی و تحریکی قوی‌تر بود، دلیل بر آن نمی‌شود که مفاد آن بخش ناظر بر واقعیت نباشد. به ویژه از تأکید قرآن کریم بر پیوستگی و همراهی تعلیم و تزکیه چنین برمی‌آید که برانگیختگی مطلوب دین همواره ریشه در علم و دانش دارد و البته دانش مطلوب دین نیز آن است که به سوی خیر و خوبی برانگیزد.

در مورد پاسخ‌گویی یا پرسش‌آفرینی نیز سخنی مشابه باید گفت. این دو هدف مانعة الجمع نیستند. قرآن کریم بلکه مجموعه دین نیز در مقامی پاسخ‌گوی پرسش‌های پیشین و ایمان‌آفرین و یقین‌آورند، و در مقامی دیگر زمینه را برای پرسش‌های نو ایجاد می‌کنند. به بیانی دیگر، وحی سطح و پایه پرسش و تحیر آدمی را فراتر و والاتر می‌برد. تحیر و سرگردانی آدمی در معرفت و دانش پایان‌ناپذیر است؛ انسان هیچگاه به پایان این راه نمی‌رسد. بلی، پرسش مسلمان عارف با بت‌پرست عامی متفاوت است. پس می‌توان گفت که وحی، هم پاسخ‌دهنده به پرسش‌هاست و هم طراح پرسش‌های نو در جهت دستیابی به معرفتی نو و سیری فراتر در تعالی روحی و گام برداشتن به سوی سعادت.

نتیجه‌گیری

۱. برای مؤلف در فهم اثر بر اساس نوع اثر (متن) می‌توان نقش‌های مختلفی قائل شد.
۲. اگر اثر - بر فرض - به‌گونه‌ای باشد که مؤلف هیچ معنایی برای آن در نظر نگرفته و پرونده را برای هر نوع درک و تفسیری بازگذاشته باشد، در چنین فرضی مؤلف در فهم اثر هیچ جایگاهی ندارد.
۳. در آثاری که آفریننده آنها کلیت و جهت اثر را مشخص کرده، ولی فهم و تفسیر ابعاد جزئی‌تر اثر را به بیننده یا خواننده سپرده است، مفسر، تنها در چارچوب تعیین شده می‌تواند به فهم و تفسیر اثر بپردازد و فراتر از آن، برداشت شخصی مفسر است که نمی‌توان آن به مؤلف اثر نسبت داد.
۴. با توجه به شیوه قرآن در سخن گفتن و هدف پدیدآورنده آن، تفسیر قرآن بدون در نظر گرفتن قواعد محاوره عقلایی و چارچوبی که شارع مقدس برای آن تعیین کرده، مصداق روشن تفسیر به رأی است که به حکم عقل و شرع نارواست.
۵. در فهم کتاب الهی تفاوتی از جهت نگاه مؤمنانه و غیرمؤمنانه به قرآن وجود ندارد. غیرمؤمن در صورت رعایت ضوابط فهم یک متن از قرآن همان را می‌فهمد که یک مؤمن می‌فهمد؛ جز اینکه مؤمن به حکم ایمان خود به فهم‌های خود از این کتاب الهی جامعه عمل می‌پوشاند.
۶. ساختار هر اثری را پدیدآورنده آن پی می‌ریزد. به مثال ساختار یک متن متأثر از ویژگی‌های گوینده و فضایی است که در آن سخن گفته است؛ فهم و تفسیر یک اثر خارج از ساختاری که مؤلف برای آن پی‌ریزی کرده و فضایی که در آن سخن گفته ناورا و گونه‌ای تغییر و تحریف معنوی آن اثر است.
۷. محتوایی یک متن حاصل‌گزینش و چینش واژه‌ها و عبارات آن از سوی مؤلف آن است، طبیعتاً این محتوا باید بر اساس معنای واژه‌ها در فضایی که مؤلف در آن سخن گفته و قواعدی که مؤلف در القای مقاصد خود بر آن تکیه کرده، فهم شود.

۸. جهان‌بینی هر کس رنگ و بوی خاصی به سخن و اثر او می‌بخشد. از این‌رو هر اثر باید با توجه به جهان‌بینی صاحب اثر و فضای حاکم بر آن فهم شود.
۹. در فهم یک اثر نباید مخاطبان آن را از نظر دور داشت؛ اگر مخاطبان یک اثر عام باشند، تمام مخاطبان بر اساس قواعد عام محاوره‌عقلایی می‌توانند به فهم اثر مبادرت کنند؛ اما اگر مخاطبان اثر در بخشی از آن یا تمام آن خاص باشند، فهم آن اثر یا بخش‌هایی از آن، تنها برای همان مخاطبان خاص رواست.
۱۰. هدف غایی صاحب اثر در فهم آن مؤثر است. ممکن است هدف غایی آفریننده یک اثر صرفاً آموزشی یا انگیزشی یا ترکیبی از این دو باشد. هدف غایی قرآن علاوه بر آشنا ساختن مخاطبان با حقایق از عوالم هستی، تزکیه و برانگیختن آنها به سوی پاکی و پاک‌سیرتی است. قرآن برای انگیزش مخاطبان خود به سوی اهداف مورد نظر از گزاره‌ها و داستان‌هایی که مطابق با واقع‌اند استفاده کرده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: احمد واعظی، *درآمدی بر هرمنوتیک*، ص ۲۶۵.
۲. شیخ طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، ص ۱۸۵.
۳. محمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۱۷۷.
۴. ر.ک: ابن جوزی، *زاد المسیر*، ج ۳، ص ۵۱؛ *التبیان*، ج ۴، ص ۱۸۵.
۵. ر.ک: شیخ مفید، *تصحیح الاعتقادات*، ص ۱۰۸-۱۱۱.
۶. همان، ص ۱۱۴.
۷. همان، ص ۱۱۳.
۸. البته روشن است که مجازی و تشبیهی دانستن تعابیر یک سخن به معنای تکذیب و ابطال محتوای آن سخن نیست. فرق است بین کسی می‌گوید برزخ و آخرت و بهشت و دوزخی وجود ندارد و آیات قرآنی در این باب صرفاً برای دلخوشی و ایجاد انگیزه برای مؤمنان بیان شده است، و بین کسی که این آیات را سخن خدا و وحی ربّانی می‌داند، ولی معنایی و رای حس و جسم برای آن در نظر دارد. اولی آیات قرآنی را تکذیب می‌کند و حاصل آنها را فریب مردمان می‌داند و دومی آن آیات را حق و صحیح ولی به زبان تمثیل و تشبیه می‌شمرد.
۹. ر.ک: محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۰، ص ۱۶۲.
۱۰. برسی، *مشارق انوار الیقین*، ص ۱۰۱.
۱۱. محمدتقی مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۹۵، ص ۳۹۲.
۱۲. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۴۶.
۱۳. منقی هندی، *کنز العمال*، ج ۳، ص ۴۹.
۱۴. شاید این تفکیک بین ردیه‌ها و اشکالات بنایی و مبنایی بتواند بسیاری از نزاع‌ها و تنش‌ها را در بین فرقه‌های اسلامی در مسیر اصولی و منطقی خود قرار دهد.
۱۵. برای اطلاع بیشتر از این نظریه اخباریان و پاسخ‌های آن ر.ک: سیدابوالقاسم خویی، *مصباح الاصول*، ج ۲، ص ۱۲۲-۵.
۱۶. محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۷۹، ص ۳۵۱.

منابع

- ابن الجوزی، جمال‌الدین عبدالرحمن، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷.
- برسی، حافظ رجب، *مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین*، دارالفکر، بیروت، ۱۳۷۹.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰.
- طوسی، محمدبن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.
- عکبری، محمدبن محمد(شیخ مفید)، *تصحیح اعتقادات الشیعة*، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵ش.
- متقی‌هندی، علاء‌الدین علی، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج دوم، بیروت، دار الوفاء، ۱۴۰۳.
- موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الاصول*، قم، داوری، ۱۴۱۷.
- واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ش.