

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال شانزدهم، شماره سی ام (بهار و تابستان ۱۴۰۳)

### "The Hermeneutics of the Book and Tradition" in the Context of Analyzing and Evaluating the Authenticity of Appearances

Mohammad Reza Khodaei<sup>1</sup> \ Mohammad Hassan Zamani<sup>2</sup> \ Mohammad Ali Rezaee Isfahani<sup>3</sup> \ Hassan Panahi Azad<sup>4</sup>

#### Abstract

In order to justify the contradictions of the Bible, Bible interpreters have inevitably deviated from the linguistic approach to this book and have turned to its empirical and non-linguistic justification, while the common and dominant method of interpreting the text of the Holy Quran has always been to use the appearances of words. Mr. Mojtahid Shabestari - perhaps based on the anti-appearance movement of Bible interpretation- does not consider the method of understanding and interpretation to be exclusive in this case, and while he introduces the authenticity of appearances as unsubstantiated and irrational, relying on Gadamer's principles in understanding the text, he considers philosophical hermeneutics to be the modern alternative to this method. This article seeks to provide an acceptable touchstone for weighing Shabestari's view by explaining and establishing the foundations of the authenticity of appearances, and then to reveal, as far as possible, the points of intersection and conflict between this theory and the authenticity of appearances. In this article, a descriptive-analytical method is used in a library research method. The result is that the authenticity of appearances in cases such as the narrative of the self-evident and the realist narrative of the meaning of the text and the author's intention, the precise placement of assumptions and preconceptions in understanding the text, the application of absoluteness of meanings against the temporality of meaning poses a serious challenge to the hermeneutics of the book and tradition.

**Keywords:** authenticity of appearances, hermeneutics of the book and tradition, situational and applied meaning, the serious intention of the theologian.

---

<sup>1</sup> - PhD student, Quran and hadith teaching, Qom Islamic Education University, (Corresponding author),  
khodaei.m@lu.ac.ir

<sup>2</sup> - Professor, Quranic and hadith sciences, al-Mostafa International university,  
Mhzamani@yahoo.com

<sup>3</sup> - Professor, Quran and hadith sciences, Al-Mustafa International university,  
Rezaee@Maaref.ac.ir

<sup>4</sup> - Assistant Professor, Theoretical Foundations of Islam, Qom University of Islamic Education,  
Panahi@Maaref.ac.ir



## موضوع "هرمنوتیک کتاب و سنت" در بوته تحلیل و ارزیابی حجیت ظواهر

محمد رضا خدائی<sup>۱</sup> / محمد حسن زمانی<sup>۲</sup> / محمد علی رضایی اصفهانی<sup>۳</sup> / حسن پناهی آزاد<sup>۴</sup>

### چکیده

مفسران کتاب مقدس برای توجیه تناقضات کتاب مقدس به ناچار از رویکرد زبانی به این کتاب عدول کرده و به توجیه تجربی و غیرزبانی آن روی آورده‌اند، این در حالی است که شیوه رایج و غالب تفسیر قرآن حکیم برای فهم متن آن، همواره بهره‌گیری از ظواهر الفاظ بوده است. آقای مجتهد شبستری - شاید به تاسی از جریان ظاهرستیز تفسیر کتاب مقدس - روش فهم و تفسیر را در این مورد منحصر ندانسته و ضمن این که اصالت ظواهر را نامستدل و غیرعقلانی معرفی می‌کند، باتکیه بر مبانی گادامر در فهم متن، هرمنوتیک فلسفی را جایگزین امروزین این روش می‌داند. این مقاله در پی آن است که با تبیین و تثبیت مبانی حجیت ظواهر، سنگ‌محک قابل‌قبولی برای توزین دیدگاه شبستری ارائه نماید و سپس تا حد امکان نقاط تلاقی و تعارض این نظریه را با اصالت ظواهر، آشکار نماید. در این مقاله از شیوه توصیفی-تحلیلی در روش کتابخانه‌ای بهره‌برداری شده است. نتیجه آنکه حجیت ظواهر در مواردی همچون روایت نفس‌الامری و واقع‌نما از معنای متن و قصد مؤلف جانمایی دقیق پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها در فهم متن، اطلاق‌گیری از معانی در برابر زمان‌مندی معنا با هرمنوتیک کتاب و سنت چالش جدی دارد.

**کلیدواژه‌گان:** اصالت ظواهر، هرمنوتیک کتاب و سنت، معنای وضعی و استعمالی، مراد

جدی متکلم.

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکترای مدرسی معارف قرآن و حدیث، دانشگاه معارف اسلامی، قم، (نویسنده مسئول)،

khodaei.m@lu.ac.ir

Mhzamani@yahoo.com

Rezace@Maaref.ac.ir

Panahi@Maaref.ac.ir

<sup>۲</sup> - استاد، علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه،

<sup>۳</sup> - استاد، علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه،

<sup>۴</sup> - استادیار، مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم،

داستان رویارویی بین تفسیر ظاهری و غیرظاهری به قرن دوم و سوم میلادی برمی‌گردد. (رک: عزیز، ۱۳۹۵: ۱۹-۱۸) از این فراتر برخی براین باورند که جانبداران تفسیر تحت‌اللفظی از ارسطو و نمادگرایان و باطن‌گروان از افلاطون تأثیر پذیرفته‌اند. (رک: سعدی، ۲۰۲۲: ۲۳۴)، اما چنانکه برخی از تحقیقات نشان می‌دهد، رویکرد تجربی، غیرزبانی و ظاهرستیز به متون و حیانی از آنجا شروع شد که مفسران کتاب مقدس دریافتند چنانچه بر ظواهر این کتاب اصرار بورزند، در زمینه تناقضات آیات این کتاب با هم و نیز تعارضات آن با عقل و علم دچار چالش جدی خواهند شد. (رک: ساجدی، ۱۳۸۷: ۱۲۱-۱۴۶) به‌رحال در فضای اسلامی تفسیر نیز کندوکاوهای ارزشمندی پیرامون مبانی و روش‌های فهم متون دینی صورت گرفته است. یکی از این مبانی، حجیت ظواهر است. بدین توضیح که تنها راه کشف مقاصد خداوند از کلامش و همچنین درک مرادات انبیاء و ائمه معصومین، استفاده از ظواهر کلام ایشان است، مگر درجایی که قرینه برخلاف آن باشد. (رک: فاضل لنگرانی، ۱۳۷۹: ج ۱۰، ۲۱۷) هدف اصلی و محصول نهایی اصالت ظهور، آشکارسازی قصد مؤلف و نویسنده می‌باشد. مرحوم استاد صدرمی گوید: «در نزد همه اصولیون در اینکه مقصود از به‌کارگیری اصالت ظهور همانا رسیدن به مراد جدی متکلم است، اشکالی نیست.» (صدر، ۱۴۱۷: ج ۴، ۲۶۶-۲۶۷)

آقای مجتهد شبستری به پیروی از جریان ضدظاهری هرمنوتیک فلسفی غرب- و براساس هرمنوتیک فلسفی گادامر- به رویارویی با روش دیرین فهم کتاب و سنت برخاسته است. وی دین‌شناسی جدید را شناخت دستگاه‌ها و نمادهای رمزی دینی می‌داند و زبان دین را زبان رمزی تلقی می‌کند: «اسلام به‌عنوان یک قرائت در درجه اول از مباحث هرمنوتیک و تفسیر متن سود می‌جوید. براساس این دانش، متون دینی به‌عنوان نمادهای رمزی مانند هر متن دیگر فهم و تفسیر می‌شود.» (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ب: ۳۶۸) ایشان درصدد نفی روش کشف ظواهر برآمده و می‌گویند: «فقیهان در علم اصول می‌گویند حق عبور از ظاهر کلام پیامبر را نداریم. ظاهر کلام نبی یا معصومین حجت است. حق تفسیر را که همان عبور از ظاهر است، نداریم و باید فراتر از ظاهر نرویم.... بنا به هرمنوتیک جدید... به‌دست آوردن مقصود متکلم از ظاهر کلام

او تنها یکی از نظریات در باب فهم است و پاره‌ای از نظریات معتبر دیگر می‌گویند که نباید یا نمی‌توان در ظاهر کلام توقف کرد و باید از آن عبور کرد» (شبستری، ۱۳۸۵)

در تحقیق حاضر بنا نداریم که کلیت اندیشه‌های هرمنوتیک شبستری را مورد مذاقه قرار دهیم؛ چراکه در این زمینه به اندازه کافی تحقیق صورت گرفته است. بلکه هدف اصلی آنست که از زوایه اصل حجیت ظواهر به مسئله نگاه کنیم تا با تبیین مبانی، شروط و لوازم حجیت ظواهر، نقاط کور و چالش برانگیز هرمنوتیک کتاب و سنت بر ملا گردد.

در بیش‌تر منابع اصولی و تفسیری در باب حجیت ظواهر و ادله و شرایط آن بحث شده است (رک: صدر، ۱۴۱۷؛ ج ۴، ۲۳۴-۲۴۷؛ خویی، ۱۴۰۱: ۲۶۳-۲۷۳؛ سبحانی، ۱۴۲۰؛ ج ۲، ۲۷۱-۲۶۸)، اما در این آثار جای بحث در مبانی و لوازم زبان‌شناسی حجیت ظواهر و نیز تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌هایی نظیر هرمنوتیک کتاب و سنت خالی است. نیز با وجود مقالاتی که در باب حجیت ظواهر نوشته شده است، پژوهشی که از این زاویه هرمنوتیک کتاب و سنت را ارزیابی کند، یافت نشد. پژوهش حاضر دارای ابعاد زبان‌شناسی دینی است. از پیامدهای نمادین بودن زبان متون مقدس، غیرشناختاری بودن این متون می‌باشد. (رک: هیک، ۱۳۷۶: ۲۱۳) از آنجاکه هرمنوتیک کتاب و سنت به نظریه قرائت‌های مختلف از دین نیز ختم می‌شود، جایگاهی خطیر دارد. مرحوم آیت‌الله مصباح مسئله قرائت‌های مختلف از دین را مهم‌ترین، خطرناک‌ترین و شیطانی‌ترین شبهات عصر کنونی علیه دین قلمداد کرده بودند. (رک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۷)

در اینجا به مفاهیم تفسیر و نیز باطن می‌پردازیم. تفسیر مصدر باب تفعیل از ماده "فسر" است، اما فسر در لغت به یک سری مفاهیم معنی شده است: بیان، ابانه (جدا کردن)، بیان و توضیح دادن شیء پیدا و آشکار ساختن امر پوشیده، اظهار معنای معقول، بیان کردن معنای سخن و... نیز درباره مبدأ اشتقاق لغت تفسیر دو احتمال مطرح شده است: "فسر" و "سفر" که احتمال نخست تقویت شده است (رک: بابایی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۰-۵)، اما اصطلاح تفسیر را، سیوطی - به نقل از راغب اصفهانی - کشف معانی و بیان مراد از الفاظ قرآن (رک: سیوطی، ۱۴۲۱؛ ج ۲، ۴۲۶) دانسته است. زرکشی آن را دانشی که به وسیله‌اش کتاب خداوند فهمیده شود و نیز با آن احکام و حکم الهی استخراج می‌شوند (رک: زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۰۵-۱۰۴) و علامه طباطبایی بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها (رک: طباطبایی، بی تا: ج ۱، ۴) دانسته‌اند. به طور کلی سه هدف را می‌توان برای تفسیر در نظر گرفت: یکم. شناخت مقصود

صاحب اثر (مدلول کلام باشد یا نباشد) دوم. شناخت مدلول کلام (مقصود صاحب اثر باشد یا نباشد) سوم. شناخت مدلولی که مقصود صاحب اثر باشد. دیدگاه اصولیان شیعه - به استثنای شیخ مفید (ره) که متن محور و طرفدار دیدگاه دوم است - بر هدف سوم متمرکز است. (رک: عابدی سرآسیا و دیگران، ۱۳۸۹: ۸۹-۶۷).

## ۲- هرمنوتیک از دیدگاه شبستری

ارسطو واژه هرمنوتیک را برای نام گذاری بخشی از کتاب ارغنون که در باب منطق قضایا است، استخدام کرد و آن را پاری ارمنیاس به معنای "در باب تفسیر" نامید، (رک: واعظی، ۱۴۰۲: ۲۲) اما درباره مناسبت تفسیر با ارمنیاس نوشته اند: «هرمس خدای انباء... در نظر یونانیان شأنش این بود که آنچه فی نفسه ورای فهم انسانی است تغییر صورت دهد و با توضیح و تشریح خود آن را به وجهی بیان کند که عقل انسانی بتواند آن را درک کند. هرمس برای ابلاغ پیام خدایان می باید به دقایق زبان آنها و همچنین به دقایق زبان انباء بشر آشنا می بود.» (ریخته گران، ۱۳۷۸: ۱۸) گذشته هرمنوتیک به دو دوره قدیم و جدید تقسیم می شود. ویژگی اصلی دوره قدیم آن است که هرگونه تلاش برای فهم مراد مؤلف و معنای نهایی متن به عنوان هرمنوتیک تلقی می شود. البته دوران جدید هرمنوتیک نیز خود به دو دوره قصدگرایی و قصدستیزی قابل ترسیم است. در این دوران افرادی مانند رامباخ و کلادنیوس و در ادامه، کسانی مانند شلایر ماخر و دیلتای با تأکید بر نیت مؤلف، قصدگرایی را دنبال می کنند، اما در هرمنوتیک جدید افرادی مانند هایدگر و گادامر به قصدستیزی مؤلف روی می آورند و البته در هرمنوتیک نئوکلاسیک افرادی مانند اریک هیرش مجدداً قصدگرایی را احیاء می کنند.

ظاهراً گونه آلمانی تأملات فلسفی در باب تفسیر - که هایدگر و گادامر آن را نمایندگی می کنند - تنها یکی از اشکال و صورت های هرمنوتیک فلسفی می باشد. (رک: واعظی، ۱۴۰۰: ۸) به هرروی آقای شبستری با رویکرد قصدستیزی مؤلف هرمنوتیک کلاسیک را پشت سر می گذارد و در منزلگاه هرمنوتیک فلسفی مقیم می شود. برخی مبانی فلسفی گادامر که هرمنوتیک کتاب و سنت از آنها متأثر شده است، عبارتند از "محدودیت تاریخی هر فهم، مشروط بودن فهم به موقعیت هرمنوتیکی مفسر، نامحدود بودن تفسیرهای ممکن از هر اثر، خطاب بودن فهم قضیه ای از حقیقت، خطاب بودن امکان درک قصد و نیت مؤلف در عین پذیرش اینکه متن

برساخته مؤلف است". (واعظی، ۱۴۰۰: ۱۰) محدودیت تاریخی فهم بدین معناست که اعتبار هر فهمی محدود به همان دوره تاریخی فهم‌کننده است و پس از آن اعتباری نخواهد داشت و مشروط بودن فهم به موقعیت هرمنوتیکی مفسر، معنایش آن است که حالات روحی، روانی و معرفتی مفسر، معنی نهایی متن را معین می‌کند و نامحدود بودن تفسیرهای ممکن از هر اثر به این معناست که فهم‌های متفاوت گرچه یکسان نیستند، اما تا بی‌نهایت وجود دارند و خطابودن فهم قضیه‌ای از حقیقت بدان معناست که حقیقت، مطابقت قضیه با واقعیت نیست، بلکه یک نوع آشکار شدگی است، هر چند با واقعیت مطابقت نداشته باشد. شبستری، خود به نکته مهمی در این باب اشاره می‌کند: «مبانی فکری و فلسفی آن آقایان به قرائت متون دینی مربوط نیست. مبنای آنان عبارت است از توضیح و تشریح معرفتی که بر پایه متافیزیک افلاطونی و ارسطویی استوار است و یک معرفت انتولوزیک وجودشناسانه است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ ب: ۳۶۷)

### ۳- حجت ظواهر، چستی، کارکرد و لوازم آن در تفسیر

در اینجا بایسته است تا ضمن بازفهمی مفهوم حجت ظواهر، به کارکرد و لوازم معرفت‌شناسانه آن برای این پژوهش بپردازیم.

#### ۳-۱- کارکرد ظهور معنا در ارتباطات

هر انسان در ارتباطش با دیگران از سویی برای بیان اغراض و مقاصدش و از دیگر سو به منظور فهم اهداف و معانی دیگران، از ابزار کلام و الفاظ بهره می‌برد. با این حال کلام دیگران همیشه صریح و روشن نیست، لکن ظهور و بروز دارد که مخاطب بر اساس آن، منویات صاحب سخن را فهم و درک می‌کند. در فرایند ارتباط کلامی دو اتفاق مهم از سوی متکلم و مخاطب رخ می‌دهد. از جانب صاحب سخن، استعمال و اراده یک لفظ در معنای مورد نظر و از جانب مخاطب، دلالت رقم می‌خورد. اصولیان عملیات فهم و تفسیر معنای متن را با تقسیم سرزمین متن به سه اقلیم نص، ظاهر و مجمل، انجام می‌دهند. نص کلامی است که در دلالت بر معنایش هیچ‌گونه احتمال خلافی داده نمی‌شود. ظاهر کلامی است که دلالتش بر معنا قطعی نیست و احتمال خلاف نیز در آن داده می‌شود و مجمل کلامی است که دلالتش نسبت به معنا مبهم است و به همین دلیل بدان مجمل گفته می‌شود. (رک: صدر، ۱۳۶۴: ۹۱-۹۰). بنابراین ظواهر و حجیتشان بدین گونه

تبیین می‌شوند: «عقلاً اتفاق نظر دارند که ظاهر کلام هر متکلمی - آن هنگام که بنا بر جدیت و نه شوخی داشته باشد - کاشف از اراده و خواست اوست و برای همین، به اقرار و اعتراف او در محاکم ترتیب اثر داده می‌شود و وصایایش نافذ است و بر برنامه‌ها و مکتوباتش احتجاج می‌شود.» (رک: سبحانی، ۱۴۲۰: ۲۶۸)

### ۲-۳- بازرسی مفهوم حجیت

صرف نظر از معنای مشهور حجیت که عبارت است از چیزی که شایستگی احتجاج خداوند بر مخاطبین و شایستگی احتجاج مخاطبین بر خداوند را دارد، (رک: امام خمینی، ۱۳۹۷: ج ۳، ۱۰) یکی از تعاریف مشهور حجیت در علم اصول این است: «هر چیزی که متعلقش را ثابت کند و به درجه قطع نرسیده باشد.» (مظفر، بی تا: ج ۳، ۱۲) اما با کمی دقت در تعریف اخیر درمی‌یابیم که پیش فرض نادرست این تعریف - که برخی اعلام اصول بر آن بوده‌اند - آن است که قطع و امور قطعی، حجیت را در ذات خود دارند. (رک: خراسانی، ۱۴۲۰: ۳۱۳) بر این اساس اگر روش یا منهجی قطعی شد، دارای اعتبار و حجیت خواهد بود. این در حالی است که حجیت از امور جعلی و اعتباری است و ذاتی چیزی قرار نمی‌گیرد. (رک: امام خمینی، همان: ۱۲-۱۰) افزون بر این، برخی از دانشمندان ظهور معنی ظاهر را نیز قطعی می‌دانند و تنها تفاوت نص و ظاهر را در این می‌دانند که معنی منصوص، تأویل بردار نیست ولی معنی ظاهر، قابلیت تأویل را دارد. (رک: سبحانی، ۱۴۲۰: ۲۶۹) البته نگارنده بر این باور است که معنای ظاهری به دلیل ممکن بودن سایر معانی، نمی‌تواند مشمول قطع و یقین منطقی باشد؛ هر چند در زیرمجموعه عقل عرفی و معتبر قرار دارد. به هر روی، بایسته است که حجیت را نیز به معنای "منجزیت" و "معدریت" در نظر آوریم. (رک: آهنگران، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۳۵) بدین معنا که مخاطب قرآن و سنت، به طور قطعی تکلیف دارد که به ظواهر عمل کند، حال اگر این اخذ به ظواهر مطابق با واقع شد، ثواب می‌برد و اگر مخالف با واقع از آب درآمد، نزد پروردگار دارای عذر خواهد بود، چه ظواهر را ظنی یا قطعی بدانیم. نتیجه آنکه اولاً - بخلاف دیدگاه آخوند خراسانی - چیزی که ذاتی قطع می‌باشد، کاشفیت است و نه حجیت؛ چراکه حجیت از امور اعتباری و جعلی است که اصطلاحاً به ید اعتبارکننده وابستگی دارد و همیشه از جعل و قرارداد شارع پیروی می‌کند. ثانیاً معنای ظاهری اگر چه از قطع منطقی و اعتبار عقل تجربیدی برخوردار نیست، اما به دلیل تأیید شارع و



عقل عرفی، حجیت دارد و معتبر است و ثالثاً عمل به فحوای حجیت ظواهر برای مکلف هم معذر (عذر ساز) است و هم در صورت اصابت به واقع، عمل کننده را سزاوار ثواب می کند.

### ۳-۳- ارزیابی و تحلیل دلالت سیره عقلا بر حجیت ظواهر

درباره دلایل حجیت ظواهر توجیهات متنوعی وجود دارد؛ از جمله لزوم هدایت مردم با کتاب (اگر ظواهر حجت نباشند چگونه مردم به وسیله کتاب هدایت می یابند؟!)، لزوم تحدی با آیات قرآن (اگر ظاهر آیات قرآن دارای حجیت نباشد به چه صورت می توان از تحدی که یکی از دلایل اعجاز قرآن می باشد، بهره برد؟!)، روایات عرض اخبار بر قرآن (یکی از راههای اعتبار سنجی روایات، تطابق با ظاهر آیات می باشد و اگر ظواهر قرآن حجیت نداشته باشند این کار ممکن نمی باشد)، ارجاع شروط بر قرآن (اگر شرطی مخالف ظاهر قرآن باشد، از نظر فقهی اعتباری ندارد)، استشهاد ائمه به ظواهر قرآن و سیره عقلا (ائمه در موارد زیادی به ظاهر آیات و سیره عقلا استشهاد کرده اند) (رک: فاضل لنکرانی، همان: ۲۶۸-۲۵۴) برخلاف سایر ادله که جنبه نقلی دارند، سیره عقلا جنبه عقلی دارد؛ اما سیره عقلا دو فرق مهم با دلیل عقلی دارد: نخست اینکه سیره از جنس عمل است و دلیل نیست. دوم آنکه سیره عقل به تنهایی و خودی خود نمی تواند اثبات کننده حجیت ظواهر باشد، بلکه نیازمند امضای شارع است. (رک: صدر، ۱۳۶۴: ۹۰-۸۹) اکنون سؤال این است که با فرض تأیید معصوم آیا می توان سیره عقلا را دلیل نامید؟ به نظر نگارنده می توان بدین گونه استدلال کرد: عقل برهانی اصل وجود معصوم را اثبات می کند و یکی از لوازم این کار آنست که قول، فعل و تقریر او هم مصون از خطا باشد. شاید بر همین اساس از دیرباز فلاسفه قول معصوم، تقریر و فعل او را حد وسط در برهان قرار می داده اند. (رک: دوست علی مکی و وطن دوست، ۱۳۹۹: ۱۸-۱)

### ۳-۴- شرایط و لوازم حجیت ظواهر

در دانش اصول برای بهره گیری از ظواهر شرایط و لوازمی ذکر شده است:  
**یکم. بایستگی صدور کلام از متکلم:** در صورتی می توان از ظواهر کلام معنی و مقصود متکلم را دریافت کرد که نسبت به صدور کلام از متکلم علم یا اطمینان داشته باشیم. (رک: سبحانی، همان، ۲۶۸)

**دوم. بایستگی توجه به قرائن و نابسندگی ظهورات بدوی:** فحص و جستجوی مستوفی از قرائن اعم از متصله و منفصله از شرایط عمل به ظواهر کلام می‌باشد و چنانچه ظهوری ابتدایی رخ دهد، مادامی که بررسی و تفحص صورت نگرفته باشد، حجیتی ندارد. (رک: مظفر، همان، ج ۱، ۱۴۶) این مهم قرائن عقلی قطعی علمی و تاریخی یقینی در فهم متن را نقش آفرین می‌سازد و حتی خبر واحد را شایسته تخصیص عمومات قرآنی می‌گرداند. (رک: خویی، همان، ۴۰۰) البته در تفسیر قرآن به قرآن ظهورات اولیه می‌تواند مبنای فهم قرآن و نه اسلام قرار گیرد. (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۶)

**سوم. انحصار استنباط احکام شرعی و عملی در ظواهر:** ملاک و معیار استنباط احکام فقهی و حقوقی از کتاب و سنت تنها نصوص و ظواهر رسیده از اولیای معصومین می‌باشد. (رک: کاشف الغطا؛ ۱۳۸۰: ج ۳، ۱۱۳-۱۱۴) البته استنباط احکام عملی و رفتاری از بطون کلام مقدس، راهی یگانه و منحصر به فرد دارد که همانا مراجعه به کلام و نص معصومین (علیهم السلام) است. (رک: فاضل لنکرانی، همان، ۲۶۷)

#### ۴- مبانی زبان‌شناسی و معرفت‌شناختی حجیت ظواهر

در اینجا برخی از مبانی حجیت ظواهر که از چشم‌انداز زبان‌شناسی و معرفت‌شناسی معنا حائز اهمیت هستند مورد بازکاوی و بررسی قرار می‌گیرد.

##### ۴-۱- معناداری زبان گزاره‌های دینی

فلاسفه دریاب زبان گزاره‌های دینی دو گروهند: طایفه‌ای بر این گمانند که صدف گزاره‌های دینی از گوهر معنا خالی است و تنها رسالت متون مقدس آن است که مثلاً احساسات مؤمنان را به سوی خداوند و اعمال و رفتار دینی برانگیزاند. برای نمونه جمله "خداوند خالق آسمان‌ها و زمین است"، از واقعیت خارجی حکایت ندارد و تنها بیانگر احساسات درونی افراد متدین است. (خسروپناه، ۱۳۹۷: ۳۶۰) اما طایفه دوم، زبان دین را معنادار دانسته و آن را شناختاری یافته‌اند. (رک: ساجدی، ۱۴۰۱: ۱۴۲-۱۱۱) از نشانه‌های معناداری زبان در نگاه اصولی، اولاً تلقی علمای اصول از مقوله دلالت است، که دلالت را انتقال ذهن مخاطب از دال (لفظ) به مدلول (معنی) تعریف کرده‌اند. همچنین قاعده تطابق دلالت جدید بر دلالت تصدیقیه اول (رک: فاضل

لنکرانی، همان، ۲۳۶) حاکی از مبنای معناداری الفاظ نزد اصولیون است. این بحث زمانی جالب تر می‌شود که بدانیم ابزار اصلی برای بروز این معانی اصالة الظهور می‌باشد و چنانچه گزاره‌های دینی خالی از معنای قابل تصدیق و تکذیب باشند، ظهور و بروز معنای مفهوم خواهد بود.

#### ۴-۲- رابطه اراده متکلم و تعیین معنی

از نگاه اصول فقه دلالت کاملاً تابع قصد متکلم است. حکمایی مانند شیخ‌الرئیس و خواجه نصیرالدین طوسی نیز معنی را قصدی می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۲۸: ج ۱، ۷۱). البته مشهور اصولی‌ها از میان سه دلالت تصویری، تصدیقی اول و تصدیقی دوم، قصدی و ارادی بودن معنی در دومی و سومی را تأیید کرده‌اند. (رک: مظفر، بی‌تا: ج ۱، ۱۹-۲۲). نیز قصد و اراده متکلم گاهی استعمالی و زمانی جدی است. قصد استعمالی بدین معناست که متکلم قصد به‌کاربردن لفظ در معنای خودش را داشته است، اما قصد جدی به این معناست که متکلم همان معنای مستعمل را اراده هم کرده است. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۳۰) بنابراین کسی که در خواب است یا به اشتباه الفاظ را بر زبان آورده است، قصد استعمالی هم نداشته است و کسی که به شوخی الفاظ را بر زبان می‌آورد، قصد استعمال آن الفاظ را داشته، اما در آن جدیتی نداشته است. (رک: سبحانی، ۱۴۲۰: ۱۸۹-۱۹۰). بنابراین از میوه‌ها و نتایج قصدی و ارادی بودن معنای متن، تعیین و تشخیص معنای آن است. بر همین مبنا در نگاه علمای اصول، اصل بر تطابق مراد استعمالی بر مراد جدی است، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود.

#### ۴-۳- کاربرد فرامتن‌ها در ظهور معنی

یکی از مبانی زبان‌شناسی حجیت ظواهر شناخت دقیق موقعیت کاربری فرینه‌ها در ظهور و زایش معناست. بایستی پرسید قرائن در کدام مرحله از مراحل کشف و ظهور معنا نقش دارند؟ آیا فرامتن‌ها می‌توانند روح معنی را در الفاظ موضوعه تغییر دهند یا در مرحله دیگری از ظهور معنا دخالت دارند؟ می‌دانیم که در باب حقیقت و مجاز دو دیدگاه متفاوت وجود دارد: مشهور دانشمندان ادبی بر این باورند که استعمال لفظ در غیر آنچه که لفظ برایش وضع شده است، مجاز می‌باشد، اما دیدگاه دیگر بر این عقیده است که آنچه به‌عنوان معنای مجازی از آن یاد می‌شود،

فرد دیگر حقیقت است. (رک: امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۰۵) حال می‌گوییم چه مبنای مشهور را اتخاذ کنیم، چه معنای مقابل آن را أخذ کنیم، کاربست قرائن در مرحله تصدیق اولی معنا قرار ندارد، بلکه به هنگام ظهور جدی مراد متکلم است که فرامتن‌ها - آن هم از نوع قطعی و غیرظنی - وارد می‌شوند و مثلاً براساس مبنای مشهور لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی منصرف می‌کنند یا براساس مبنای غیرمشهور لفظ را در معنای حقیقی دوم متعین می‌سازند.

#### ۵- انگاره‌های نظریه هرمنوتیک کتاب و سنت

اکنون هنگام آن رسیده که ویژگی‌های نظریه هرمنوتیک کتاب و سنت توصیف شود تا در مرحله تحلیل به درستی مورد دقت و کنکاش قرار گیرند:

#### ۵-۱- انکار واقع‌نمایی زبان قرآن و دین

شبستری می‌گوید: «رسالت او (پیامبر) این بوده است که آن کل اشیاء را به خداوند ارجاع دهد و خداوند را مطرح کند، نه اینکه در جهان چه هست و چه نیست را. در قرآن از جن سخن رفته است، اما نظر بر این نبوده که چون جن گفته شده است پس جن وجود دارد...» (شبستری، ۱۳۸۹) براین اساس جملات خبری قرآن، واقع‌نما نیستند و تنها کار پیامبر این است که آسمان، زمین و... را آن گونه که در ذهنیت عرب جاهلی تداعی داشته به خداوند نسبت دهد. براین اساس ظواهر معنایی نیز نمی‌توانند ملاک تفسیر و معنای مقصود خداوند باشند.

#### ۵-۲- نبوی بودن تجربه وحیانی

شبستری بر این گمان است که معانی و معارف قرآن از خداوند است، ولی صورت و قالب الفاظ از جانب پیامبر بوده است. شبستری به این دیدگاه متمایل است: «از بررسی متن قرآن به‌مثابه شواهد تاریخی به دست می‌آید که مدعای آن انسان، که در این متن از نبوت او سخن می‌رود، این بوده که سخنی که وی به صورت آیات برای مردم می‌خواند و آنان را به قبول آن دعوت می‌کند، گرچه کلام خود وی است، یک منشأ الهی دارد. آن نبی نمی‌گفته که این متن کلام من نیست.» (رک: شبستری، ۱۳۸۶).

### ۵-۳- نقش پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌ها در تفسیر

از خصایص دیدگاه مزبور تأکید بر نقش پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌هاست. "نه تنها هنگام تفسیر متون، بلکه پیش از هر کوشش علمی دیگر نیز شخص محقق درباره آنچه می‌خواهد تحقیق کند، یک پیش فهم یا پیش دانسته دارد بر آمدن شناخت جدید چه از گونه فهمیدن و چه از گونه تبیین، همیشه بر یک پیش فهم و پیش دانسته استوار می‌گردد و با کارگیری آن آغاز می‌شود و بدون آن ممکن نیست. درک این موضوع برای روشن شدن چگونگی فهم متون اهمیت بسیار بالایی دارد." (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ الف: ۱۷) ایشان گمراهی در تفسیر متن را معلول گمراهی در پیش دانسته‌ها، علایق و انتظارات مفسر می‌داند و راه حل این معضل را در تنقیح و تصحیح پیش فرض‌ها و پیش دانسته‌ها می‌داند. (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ الف: ۲۳) جالب! این که شبستری ماجرای تنقیح پیش دانسته‌ها و پیش فرض‌ها را در پذیرش ارزش‌های مدرنیته تلقی می‌کند. وی با نفی معیار ثابت برای تفسیر (رک: شبستری، ۱۳۷۹ ب: ۳۸) تنها معیار تفسیر معتبر را انسانی بودن تفسیر و هماهنگی با علوم روز می‌داند. (شبستری، ۱۳۸۳: ۱۶۶)

### ۵-۴- تاریخ‌مندی کتاب و سنت

شبستری می‌نویسد: «معنای فهم غیرتاریخی این است که زمینه تاریخی-اجتماعی نزول و ورود آیات و روایات کتاب و سنت را در فهم معنا و اعتبار شرعی آنها دخالت ندهیم و چنین تصور کنیم که آیات و روایات احکام مطلق را بیان می‌کنند، بدون اینکه به شرایط تاریخی و اجتماعی معین ناظر باشند و بنابراین آنها در شرایط تاریخی و اجتماعی متفاوت قابل عمل هستند و باید به آنها عمل شود. آنها احکام فراتاریخی اند.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ ب: ۲۶۶) وی در همین راستا هرگونه نقش الگویی فرازمانی پیامبر را منکر شده است: «محدودیت‌های زبان به هیچ کس و حتی به او (پیامبر) هم اجازه نمی‌داد و نمی‌دهد که همه آنچه را در همه عصرها می‌توان گفت او در یک عصر بگوید. یعنی هیچ مصلح فراتاریخی و فرازمانی نداریم.» (رک: همان، ۳۴۶) او در همین راستا احکامی مانند حدود، قصاص و دیات را محدود به نیازهای عرب جاهلی می‌داند (رک: شبستری، ۱۳۷۹ ب: ۱۷۰-۱۷۱) و نفی احکام مزبور در دوره معاصر را خلاف نظر قرآن و سنت نمی‌داند. (همان، ۳)

## ۶- نقد و تحلیل

### ۶-۱- انکار واقع‌نمایی کتاب و سنت از چشم انداز مبانی حجیت ظواهر

آن‌چنانکه در مقدمه مقاله گفته آمد، یکی از خاستگاه‌های اصلی انکار واقع‌نمایی متون و حیانی، تعارضات ظاهری کتاب مقدس با عقل و علم بود. (رک: ساجدی، ۱۳۸۷: ۱۴۶-۱۲۱)، بر همین اساس دیدگاه‌هایی همچون هرمنوتیک فلسفی گادامر پدید آمدند، در هر صورت به نظر می‌رسد تکیه‌گاه انگاره شبستری در انکار معناداری متون کتاب و سنت، هرمنوتیک فلسفی گادامر باشد. همچنان که خود او التزام به این مبنا را راه رسیدن به یک تفسیر و تاویل مقبول می‌داند. این در حالی است که تعمق در حجیت ظواهر ما را به واقعیات ذیل رهنمون می‌شود:

الف- براساس مبانی فلسفی حجیت ظواهر، معنا در موطن نفس الامر، هم وجود دارد و هم قابل‌شناسایی می‌باشد؛ بدین توضیح که معنای مقصود هر متکلم در کلام هم وجود دارد و قابل‌شناسایی می‌باشد. اما براساس قصدستیزی گادامر و هرمنوتیک کتاب و سنت، بازتولید قصد متکلم امکان‌پذیر نمی‌باشد.

ب- در چشم‌انداز حجیت ظواهر -برخلاف دیدگاه گادامر- معنا دارای خصلت نفس‌الامری می‌باشد و هویتی مستقل از مفسر دارد. این در حالی است که از نگاه هرمنوتیک فلسفی، معنا به لحاظ هستی‌شناختی از خصلت‌های وجودی (اگزیستانسیال) مفسر می‌باشد (رک: فیاضی، ۱۴۰۰: ۲۷۱) و هرگز وجودی مستقل و منحاز از انسان ندارد.

ج- حتی در ایمان‌گروی فیدئیسیم افرادی مانند کی‌یرکگورد که برهان‌های عقلی و دلایل آفاقی برای ایمان را نه‌تنها لازم نمی‌دانند، بلکه مخل و ویرانگر می‌بینند و متعلق ایمان را از سنخ گزاره نمی‌دانند، نسبت به متعلق ایمان تصدیق دارند. حقیقت آن است که تا انسان به حقیقتی تصدیق نداشته باشد به ایمان راه پیدا نمی‌کند. (رک: اکبری، ۱۳۸۴: ۷۵-۱۹) حال پرسش اصلی آنست که آقای شبستری چگونه به کتابی مؤمن می‌باشد که مضمون آن را تصدیق نمی‌کند؟

جالب است که ایشان حجیت ظواهر در مرحله پس از فهم کتاب و سنت را قبول دارند. (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ الف: ۳۳-۳۲) به نظر، راز خطای راهبردی وی در این است که در یک پیش‌داوری شتابان، متن را محکوم به عدم واقع‌نمایی می‌کنند و در نتیجه به ظهور معنا در مرحله

فهم اجازه نقش آفرینی نمی دهند. بدیهی است که اگر زبان گزاره‌های دینی از معنا تهی باشد نه تنها ظهوری بر آن متصور نیست، بلکه وجود و هستی آن معنا نیز در حاله‌ای از ابهام فرو می‌رود. اگر می‌بینیم که گزاره‌های ارائه شده در رمان، شعر، فیلم و تئاتر بر غیر معرفت‌بخشی حمل می‌شود به دلیل این است که نویسندگان این آثار، غالباً قصد واقع‌نمایی ندارند، مگر آنکه خود قرائنی ارائه کند که نشان دهد در اثر هنری اش قصد واقع‌نمایی و مثلاً فیلم مستند دارد. (رک: ساجدی، همان، ۳۷۸).

#### ۶-۲- ملاحظاتی بر غیرزبانی دانستن وحی

دیدگاه موسوم به غیروحيانی دانستن الفاظ قرآن، نظریه تازه‌ای نیست. این دیدگاه در تاریخ تفسیر اسلامی هم پیشینه دارد و بر اساس گزارش «ماتریدی» (م ۳۳۳ ق)، حدود یازده قرن پیش توسط باطنیون مطرح شده است: «و باطنیه می‌گویند: آن را به صورت خیال و وهمی که به هیچ زبانی وصف نمی‌شود، بر پیامبرش نازل کرد، سپس پیامبرش آن را به زبان عربی مبین خود بیان فرمود، یعنی آن را روشن و آشکار ساخت.» (ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۸، ۸۵) بدرالدین زرکشی در علوم القرآن و سراج‌الدخان هندی (رک: هندی، ۱۳۳۲) و نیز روشنفکرانی مانند نصر حامد ابوزید نیز این موضع را اتخاذ کرده‌اند. حال می‌کشیم در ملاحظات ذیل به تحلیل این دیدگاه پردازیم:

الف- ریشه اصلی این انگاره به غیرزبانی دانستن سرشت وحی می‌رسد. همان‌گونه که ریشه‌های آن را در رویکرد غیرزبانی به کتاب مقدس دانستیم (رک: ساجدی، ۱۳۸۷: ۱۴۶-۱۲۱)، اما غیرزبانی دانستن وحی قرآنی نیز ناشی از عدم درک مبانی هستی‌شناسانه زبان کلام الهی است؛ چرا که در نگاه حکمی اصولاً وضع اختیاری الفاظ در قبال معانی صورت نمی‌گیرد، بلکه الفاظ خود مرتبه‌ای ضعیف از مراتب کلام الهی هستند و از آن روی که معانی مجرد در عوالم اعیان ثابت، عقول و ملکوت، امکان ظهور در عالم ماده را ندارند، در ظرف الفاظ ظهور و بروز می‌نمایند. (رک: ملایری، ۱۳۸۴: ۲۹۴)؛ ب- ظواهر برخی از آیات قرآن مانند آیات اولیه سوره زخرف (زخرف / ۲-۴) که مراتب قرآن از علی حکیم تا عربی مبین را برمی‌شمارد، اصولاً مجال طرح این انگاره را نمی‌دهد. جالب اینکه آقای شبستری هر جا ظهورات معنایی آیات را با انگاره خود ناسازگار می‌بیند، دست به انکار حجیت ظواهر زده و دست به دامن نظریات ادبی دیگر

می‌شود. (رک: ذکیانی، ۱۳۷۸: ۱۶۴-۱۶۳) و می‌دانیم علت این که ایشان متن قرآن را متنی ادبی معرفی می‌کند، آن است که این متن را غیرشناختاری قلمداد کند. یعنی اصولاً گزاره‌های قرآنی قابلیت تصدیق و تکذیب را ندارند. (رک: همان؛ ج- از جمله شرایط اخذ به ظهورات معانی، علم و قطع به صدور کلام از متکلم بود. در مواقعی که ندانیم یا شک داشته باشیم که کلامی از خداوند صادر شده باشد، اساساً هستی الفاظ و معانی در هاله‌ای از ابهام قرار می‌گیرد تا چه رسد به این که این الفاظ یا معانی دارای ظهور باشند.

### ۶-۳- تحلیل میزان تأثیر علوم معاصر و پیش‌دانسته‌ها بر تفسیر

چنانکه گفتیم، شبستری معیار تفسیر معتبر از نامعتبر را همراهی با ارزش‌های مدرنیته می‌دانست. به‌دیگرسخن، ایشان ظهوری را معتبر می‌دانند که با بهره‌گیری از معارف و علوم معاصر باشد (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۸۳ و ۸۵ و ۱۶۶). همچنین از نگاه وی، پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها در ظهور معانی تفسیر نقشی مستمر دارند. به‌طوری‌که اولاً متون دینی همواره نسبت به پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر ساکتند. به‌دیگرسخن، الفاظ قرآن و سنت حامل معانی نمی‌باشند؛ بلکه گرسنه آنها هستند و این پیش‌دانسته‌های مفسر است که معنا را در دهان آنها می‌گذارد. (رک: سروش، ۱۳۷۳: ۵۰۶) و ثانیاً همهٔ این پیش‌فرض و پیش‌دانسته‌ها را می‌توان با یک چوب راند و برایشان کارکردی واحد قائل شد. درباب این مدعا دست‌کم چهار نکته را می‌توان مطرح کرد:

الف- ازنگاه حجیت ظواهر اصولاً تنها ظهور زمان نزول و نص حجیت دارد. همچنان که دانش‌های جدید مانند فیزیک، شیمی و... قدرت تغییر آن ظهورات را ندارند. (رک: هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۳۷۱-۳۷۰) به‌عنوان مثال اگر بشر عصر نزول و ورود آب را به‌معنای همین مایع سیال می‌شناخت، امروز که ترکیب آب از اکسیژن و هیدروژن معلوم گشته است، نمی‌توانیم حکم کنیم که معرفت علمی جدید معنای آب را دگرگون کرده است؛ چراکه اولاً الفاظ برای حقایق اشیاء وضع نشده‌اند؛ بلکه برای همین متفاهم عرفی و معنا که عرف می‌فهمد وضع شده‌اند (رک: لاریجانی، ۱۳۷۰: ۱۲۴-۱۲۳) و ثانیاً الفاظ قالب‌هایی هستند که برای ارواح معانی ساخته شده‌اند و مقید به خصوصیات و عوارض مصادیق نیستند (رک: غزالی، ۱۹۷۱: ۲۷).



ب- به رغم گمان شبستری و اقران وی در مورد گرسنه و صامت بودن الفاظ کتاب و سنت، متون قرآن و حدیث ساکت و گرسنه معانی نیستند، بلکه بار معنایی دارند و به وقت نیاز سخن خواهد گفت. این متون نسبت به همه پیش دانسته‌ها و پیش فرض‌ها، کارکرد تأییدکننده ندارند، بلکه اگر سؤال و پیش دانسته‌های مفسر بر نصوص و ظواهر ناب و حیانی عرضه گردد، این متون به صدا آمده، برخی را پذیرا هستند و برخی را به هیچ‌روی بر نمی‌تابند. (رک: جواد آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۲۵-۲۲۴).

ج- بسیاری از علوم تجربی جدید و پیش دانسته‌ها که تابلوی مدرن بودن را با خود حمل می‌کنند، ظنی و غیرقطعی بوده و شایستگی قرینه شدن برای ظهورات را ندارند. در صورتی که قطعیت دانشی به اثبات برسد، این علوم می‌تواند -نه در مرحله معنای وضعی یا مستعمل اولیه (چراکه روح معانی امری ثابت و لایتغیر می‌باشد)، بلکه در مرحله ظهور اراده جدی صاحب کلام- لحاظ قرار گیرد و در ظهور معنا تصرف نمایند.

#### ۶-۴- مبانی تاریخ‌مندی متون کتاب و سنت در بوته نقد

شبستری تاریخ‌مندی متون کتاب و سنت را در طی چند مدعا مطرح می‌سازد: یکم. محدودیت‌های زمانی اجازه نمی‌دهد که هیچ‌کس حتی پیامبران، همه آنچه که در همه عصرها می‌توان گفت را بگویند بنابراین مصلح فراتاریخی نداریم. دوم. چنانچه زمینه‌های تاریخی-اجتماعی را در فهم معنای این متون دخالت ندهیم، احکام را فراتاریخی خواهیم پنداشت. سوم. باتوجه به شرایط تاریخی اجتماعی عصر نزول و ورود، چنانچه احکامی مانند قصاص و دیات نفی شوند، برخلاف دیدگاه قرآن نمی‌باشد.

در نقد مدعای فوق توجه به نکات ذیل بسیار مهم و مبنایی می‌باشد:

الف- ادعای محدودیت زمانی -حتی برای پیامبران- ناشی از نگاه مادی به انسان، عقل و اندیشه اوست که مبنای تفکر اومانیزم غربی و هرمنوتیک فلسفی می‌باشد.

ب- براساس مبانی حکمی، کم‌ترین مراتب فهم و معنا دارای تجرد مثالی بوده و از خصوصیات ماده منزه و مبرا است؛ این در حالی است که در تفکر هرمنوتیک کتاب و سنت، معنا از خصوصیات مفسر است و از تمامی خصلت‌های مادی انسان نظیر زمان‌مندی و مکان‌مندی متأثر است. نیز از نگاه هرمنوتیک فلسفی اولاً اشیاء فرادستی دارای معنا نیستند و اشیاء دم‌دستی آن

دسته‌ای هستند که وارد دازاین (وجود انسانی) شده باشند؛ که در این صورت هم متأثر از پیش‌دانسته‌های مفسر خواهند بود (رک: فیاضی، ۱۴۰۰: ۲۷۹).

ج- نص آیات قرآن حکیم و روایات سنت بر آن است که احکام اعتقادی، فقهی و اخلاقی قرآن دارای ویژگی جاودانگی است. مانند آیه‌ای که می‌فرماید: "لأنذركم به ومن بلغ" (انعام/ ۱۹) و نیز مانند حدیثی که می‌فرماید: "حلال محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تا روز قیامت حلال است و حرام محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تا روز قیامت حرام می‌باشد." (رک: کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ۵۸)

د- ظواهر گزاره‌های کتاب و سنت حجت بوده و أخذ به آنها لازم الاتباع می‌باشد، مگر آن که قرینه‌ای متصل یا منفصل مانع از این ظهور گردد یا آنکه یافتن عقلی، علمی و تجربی از چنان اعتباری بر خوردار باشد که بتواند عموم و اطلاق آیه یا روایتی را تخصیص یا تقیید بزند و چنانچه آن قرینه نقلی [مانند خبر واحد] ظنی باشد، از اعتبار خاص بر خوردار باشد.

#### ۶-۵- نقدی بر روزآمدی فهم از متون کتاب و سنت

این مدعا شامل دو مقدمه می‌باشد: نخست این که شواهد و قرائن نشان می‌دهد که گزاره‌های مزبور مانند احکام حدود و دیات، هیچ کدام حقایق فراتاریخی نیستند. (رک: مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ب: ۲۶۶)، دوم اینکه ارزش‌های پذیرفته شده کنونی یا به تعبیر دقیق‌تر ارزش‌های مدرنیته توانسته است، نیازهای بشر امروزی را برآورده سازد و بایستی توسط آنها به بازفهمی کتاب و سنت پرداخت. در این باره لازم است ملاحظات ذیل را ارائه کنیم:

الف- در فضای حجیت ظواهر به برخی قرائن و زمینه‌های تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و حتی جغرافیایی اجازه نقش‌آفرینی داده می‌شود که حاصل آن شکل‌گیری مباحث شأن نزول آیات، فضای نزول سوره و جو نزول قرآن در تفسیر است. نیز مباحثی مانند «قضیه فی واقعه» در فرایند عمل به ظهورات روایی در همین راستا تحلیل می‌شود. نمونه آن حدیث «أفطر الحاجم والمحجوم می‌باشد که اگر به فرامتن حدیث و قرائن توجه نشود از آن چنین فهمیده می‌شود که حجامت کردن موجب بطلان روزه می‌شود، حال آنکه با بررسی اسباب ورود و فرامتن حدیث درمی‌یابیم که سبب این حرف پیامبر فعل حرام دیگری همچون فحاشی حجامت‌کننده و حجامت شونده بوده است. (رک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹۸-۲۹۷) اما این هرگز بدان معنا نیست که تمامی احکام کتاب و سنت، محدودیت زمانی داشته باشند. بلکه برعکس حجیت ظواهر

اقتضا می‌کند که مفسر و فقیه در اکثر این گزاره‌ها الغاء خصوصیت کرده و اصطلاحاً مورد را مخصص نداند.

ب- شبستری از یک اصل کلی در احکام غفلت کرده که عبارتست از اینکه همین احکام ظاهری از کتاب و سنت، تابع مصالح و مفاسد است و هرگز چنین نیست که مسلمانان بایستی بر ظواهر تعبد داشته باشند. در این خصوص می‌توان در حدیثی گرانسگ از امام علی بن موسی - علیه‌السلام- که در آن بر تعقلی بودن احکام استدلال شده است، تدبر نمود. (رک: عطاردی قوچانی، ۱۴۱۳: ج ۲، ۵۰۸-۵۰۷) و در مقابل آثار نامطلوب برخی ارزش‌های مدرن هر روز بر بشر آشکارتر می‌گردد.

ج- ظواهر کتاب و سنت برخی ارزش‌های منسوب به مدرنیته مانند برهنگی و کشف حجاب را بر نمی‌تابد و اصرار بر تحمیل این معانی مدرن بر متن کتاب و سنت، مصداق تفسیر به رأی خواهد بود (رک: خوبی، ۱۴۰۱: ۲۶۹). نیز انگاره بالا می‌تواند بسان ابزاری در دست هوس‌بازان و هواپرستان قرار گیرد تا به بهانه عصری بودن احکام کتاب و سنت، خطوط قرمز شرایع الهی را شکسته و جامعه را آلوده نمایند. همچنانکه امروزه در قضایایی مانند حجاب و عفاف شاهد این ماجرای تلخ هستیم.

## ۷- نتیجه‌گیری

یکی از راه‌های کنکاش و بررسی انگاره‌های جدید مانند هرمنوتیک کتاب و سنت، بازخوانی و تحلیل مبانی و لوازم اصول تفسیر سنتی در مقایسه و مواجهه با آن دیدگاه‌هاست. تأثیر پذیری نظریه هرمنوتیک کتاب و سنت از هرمنوتیک فلسفی گادامر و هایدگر موجب شده است که این فرضیه رنگ و صبغه مبانی آن نگرش‌ها را به خود گرفته و این رویداد، خود را در تقابل با روش اصالت ظهور نشان دهد. نفی نقش‌آفرینی ظواهر در فهم متون و به تبع آن کشف قصد مؤلف موجب شده است که نظریه هرمنوتیک کتاب و سنت در مواردی بدین عناوین با اصل حجیت ظواهر درگیر شود: نفی واقع‌نمایی ظواهر کتاب و سنت، نفی امکان معرفت‌شناسی معنا و هستی آن، خطا در جانمایی نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها در تفسیر، انکار فراتاریخی بودن ظواهر کتاب و سنت، تردید در مبانی صدور کتاب و سنت.

### منابع

- ۱- آهنگران، محمدرسول (۱۳۸۵ ه ش)، "بررسی اصطلاح حجت یا حجیت در علم اصول"، *مجله پژوهش‌های دینی*، ش ۵، صص ۱۳۵-۱۴۸.
- ۲- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، (۱۴۲۸ ه ق)، *کتاب المنطق*، تحقیق: محمد عثمان، چاپ اول، مکتبه الثقافة الدینیة، مصر، قاهره.
- ۳- اکبری، رضا، (۱۳۸۴ ه ش)، *ایمان‌گروری*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۴- (امام) خمینی، روح‌الله، (۱۳۹۷ ه ش)، *تحریر الاصول*، مقرر: عبدالله جوادی آملی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۵- ————، (۱۴۱۵ ه ق)، *مناهج الوصول الی علم الاصول*، محقق: محمد فاضل لنکرانی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۶- بابایی، علی‌اکبر و دیگران، (۱۳۹۶ ه ش)، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- ۷- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸ ه ش)، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، تنظیم و ویرایش: علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۸- خراسانی، محمدکاظم، (۱۴۲۰ ه ق)، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ۹- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۹۷ ه ش)، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
- ۱۰- خوبی، سید ابوالقاسم، (۱۴۰۱ ه ق)، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات انوار الهدی.
- ۱۱- دوست‌علی مکی، سیامک و وطن دوست، محمدعلی، (۱۳۹۹ ه ش)، "بررسی چگونگی استفاده از معصوم با تأکید بر آراء ابن‌سینا سهروردی و ملاصدرا"، *سومین همایش ملی پژوهش‌های قرآنی*.
- ۱۲- ذکیانی، غلامرضا، (۱۳۷۸ ه ش)، "قرائت نبوی از جهان در بوته نقد"، *مجله قیاسات*، ش ۴۸، صص ۱۶۸-۱۳۹.
- ۱۳- ریخته‌گران، محمدرضا، (۱۳۷۸ ه ش)، *منطق و مبحث علم هرمنوتیک*، تهران، نشر کنگره.
- ۱۴- زرکشی، محمدبن‌بهداد، (۱۴۱۰ ه ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، چاپ یوسف عبدالرحمان.
- ۱۵- ساجدی، ابوالفضل، (۱۳۸۷ ه ش)، "وحی‌شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی"، *مجله قیاسات*، ش ۴۷، صص ۱۴۶-۱۲۱.
- ۱۶- ————، (۱۴۰۱ ه ش)، *زبان دین و قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۷- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۰ ه ق)، *الموجز فی اصول الفقه*، قم، انتشارات مؤسسه امام صادق (علیه السلام).

- ۱۸- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۳ ه ش)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، صراط.
- ۱۹- سعدی، عایشه، (۲۰۲۲م)، "منهج التفسیر الرمزية فی المسيحية و تطبیقاته، *مجله الدراسات العقديه و مقارنة الاديان*، ش ۳، صص ۲۶۰-۲۲۱.
- ۲۰- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ ه ق)، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۲۱- صدر، سید محمدباقر، (۱۴۱۷ ه ق)، *بحوث فی علم الاصول*، مقرر: سید محمود هاشمی شاهرودی، تهران، دائرة المعارف فقه.
- ۲۲- \_\_\_\_\_، (۱۳۶۴ ه ش)، *علم اصول (مرحله اول و دوم)*، مترجم: نصراله حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۳- طباطبایی، سید محمدکاظم، (۱۳۹۰ ه ش)، *منطق فہم حدیث*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۲۴- طباطبایی، محمدحسین، (بی تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۲۵- عابدی سراسیا و دیگران، (۱۳۸۹ ه ش)، "هرمنوتیک و اصول فقه، نگاهی به انواع قصدی گرای در غرب و مقایسه آن با دیدگاه اصولیان شیعه"، *مجله مطالعات فقه و اصول*، دوره ۱، شماره ۸۵، صص ۶۷-۸۴.
- ۲۶- عزیز، فہیم، (۱۳۹۵ ه ش)، *دانش تفسیر در سنت مسیحی-یہودی*، مترجم: علی نجفی نژاد، قم، انتشارات دانشگاه مفید.
- ۲۷- عطاردی قوچانی، عزیزالله، (۱۴۱۳ ه ق)، *مسند الرضا (علیہ السلام)*، بیروت، دارالصفوة.
- ۲۸- غزالی، محمدبن محمد، (۱۹۷۱م): *جواهر القرآن و درره*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۲۹- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۷۹ ه ش)، *سیری کامل در اصول فقه جلد دہم*، تهیه و تنظیم: محمد دادستان، قم، انتشارات فیضیہ.
- ۳۰- فیاضی، مسعود، (۱۴۰۰ ه ش)، *اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی، مبانی و پیش فرض ها*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلام.
- ۳۱- کاشف الغطا، جعفرین خضر، (۱۳۸۰ ه ش)، *کشف الغطاء عن مہمات الشریعة الغراء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- ۳۲- کلینی، محمد ابن یعقوب، (۱۳۶۳ ه ش)، *اصول کافی*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- ۳۳- لاریجانی، صادق، (۱۳۷۰ ه ش)، *معرفت دینی*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.

۷۲ ■ موضوع "هرمنوتیک کتاب و سنت" در بوته تحلیل و ارزیابی حجیت ظواهر

- ۳۴- ماتریدی، (۱۴۲۶ ه ق)، *تأویلات اهل السنة*، تحقیق: مجدی باسلوم، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ۳۵- مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۹ الف)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران، طرح نو.
- ۳۶- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۹ ب)، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو.
- ۳۷- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳ ه ش)، *تأملاتی بر قرائت انسانی از دین*، تهران، طرح نو.
- ۳۸- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، *اسفندماه، بیست و ششم*، *هرمنوتیک و فهم سنت نبوی*، مرکز نشر افکار و آثار محمد مجتهد شبستری، mohammadmojtahedshabestari.com.
- ۳۹- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، *آذرماه، هفتم*، *قرائت نبوی از جهان: جماعت دعوت و اصلاح*، [www.islahweb.org/fa/post/](http://www.islahweb.org/fa/post/).
- ۴۰- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، *اسفندماه، بیست و یکم*، *هرمنوتیک و تفسیر دینی از جهان*، محمد مجتهد شبستری مرکز نشر افکار و آثار: mohammadmojtahedshabestari.com.
- ۴۱- مشکینی، علی، (۱۳۷۴ ه ش)، *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*، قم، مؤسسه الهادی.
- ۴۲- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶ ه ش)، *تعدد قرائت‌ها*، تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی کیا، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۴۳- مظفر، محمدرضا، (بی تا)، *اصول الفقه*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۴۴- ملایری، موسی، (۱۳۸۴ ه ش)، *تبیین فلسفی وحی از فارابی تا ملاصدرا*، قم، کتاب طه.
- ۴۵- واعظی، احمد، (۱۴۰۰ ه ش)، *نظریه تفسیر متن*، ناظر: دکتر محمدباقر سعیدی روشن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۴۶- \_\_\_\_\_، (۱۴۰۲ ه ش)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۴۷- هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷ ه ش)، *مبانی کلامی اجتهاد*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
- ۴۸- هیک، جان، (۱۳۷۶ ه ش)، *فلسفه دین*، مترجم: بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.
- ۴۹- هندی، سید احمد خان، (۱۳۳۲ ه ش)، *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، مترجم: محمدتقی فخر داعی گیلان، تهران، شرکت تضامنی محمد حسن علمی و دیگران