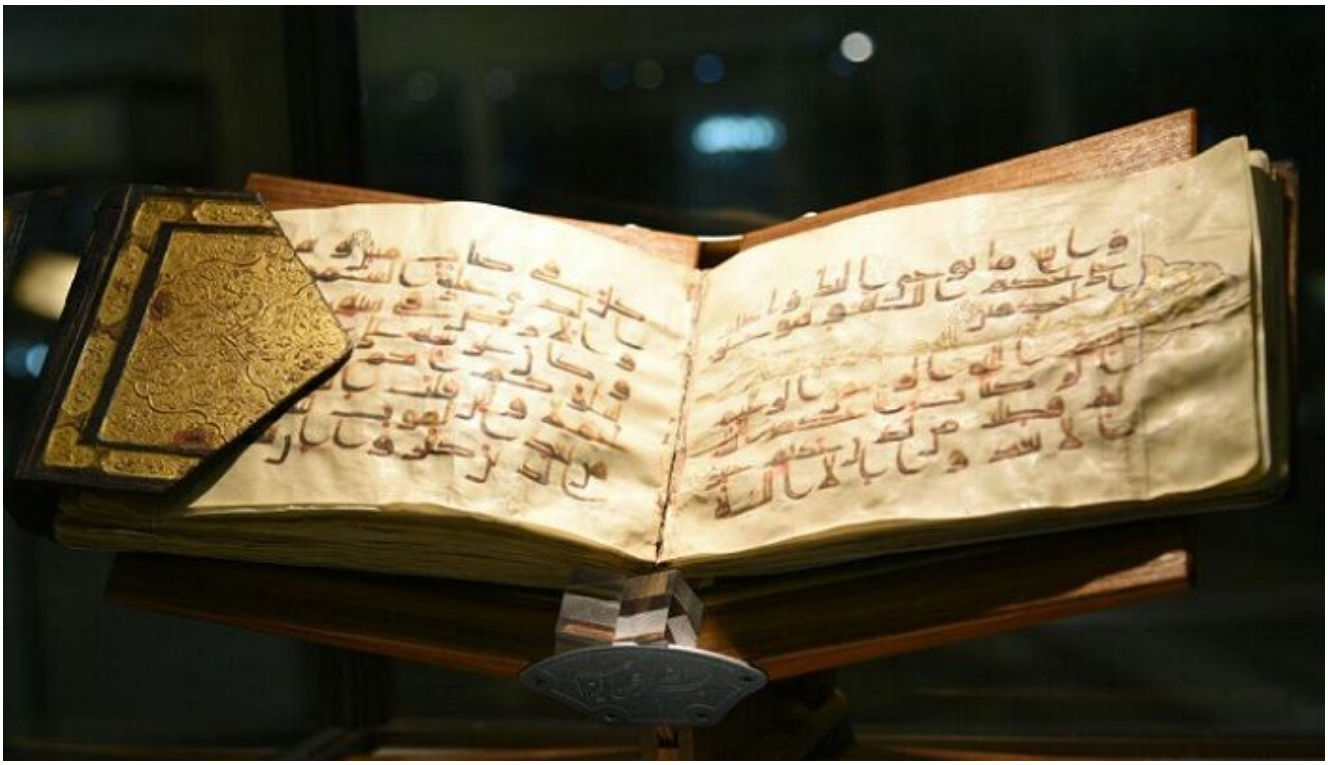
هرمنوتیک و خوانش نواندیشان دینی از متن مقدس در ایران معاصر



نویسندگان: فرهاد خسروخاور، محسن متقی

نشریه آزادی اندیشه، شماره ۶، تیر ۹۷، صفحه ۹ تا ۶۱

اگر سال‌های دهه 1370 را دوران شکوفایی و رشد جریان روشنفکری دینی در ایران بدانیم از اواخر دهه 1380 دوران کم رنگ شدن، افول و کسوف این جریان آغاز شد. اندیشیدن در باره این گروه از روشنفکران و چون‌وچرا در بابِ فراز و فرود آن، پرداختن به بخشی از تاریخ اندیشه و جنبش‌های اجتماعی ایران معاصر است. اگرچه به‌دلیل نزدیکی تاریخی هنوز امکانِ ارزیابی با فاصله و همه‌جانبه دربارهٔ بحران دامنگیر این حرکت ساده نیست اما بررسی انتقادی گفتارهای نمایندگان شاخص آن ضرورتی اساسی برای فهم بهتر برخی از گره‌های معرفتی و اجتماعی ایران امروز است. شک نیست که افکار و عمکرد نواندیشان دینی نقش ارزنده‌ای در به پرسش کشیدن مشروعیت اسلام سیاسی و نظام خداسالار بازی کرده است و ما در این نوشتار به‌هیچ‌وجه قصد انکار این بعد اساسی افکار آنها را نداریم .کوشش ما بازخوانی تلاش آنان در پیوند زدن میان واقعیت جامعهٔ ایران و فهم هرمنوتیک از قرآن است

با پیروزی انقلاب ایران و استقرار حکومت اسلامی باب بحث و گفتگو دربارهٔ توانایی دین اسلام جهت ادارهٔ جامعه در ابعادی وسیع آغاز شد. تجربه انقلاب اسلامی و سربرافراشتن اسلام در صحنهٔ جامعه و

انتظارات مردم از دین، مسلمانان را به توان آزمایی تازه‌ای فراخواند و روحانیت شیعه را که اکنون بر مسند قدرت تکیه زده بود در برابر پرسش‌های تازه در باب سازماندهی و اداره جامعه قرار داد. فقهِ شیعه از قلمرو سنتی خود، شرح و تفسیر اصول ایمانی و آداب زندگی دینی مسلمانان شیعی، بیرون آمد و پاسخگوی مسائل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی کشور شد. با استقرار حکومت دینی بسیاری از باورهای اسلامی به معرض آزمون گذاشته شد. مفاهیمی چون چندهمسری،حجاب، ارتداد، بِدعَت، که تاکنون تنها در میان فقها مورد بحث قرار می گرفت ناگهان وارد فضای عمومی گردید.

در چنین وضعیتی و در مقابل مشکلات نظام برآمده از انقلاب برخی از روشنفکران مسلمان به بازاندیشی در باب رابطه متن با واقعیت پرداخته و کوشیدند تا روش تازه‌ای برای فهم متن و رابطه آن با اجتماع و سیاست پیشنهاد کنند. عبدالکریم سروش در قبض و بسط تلاش خود را نوعی هرمنوتیک برای فهم متن مقدّس دانست. او با تفکیک میان دین و فهم آن، نقش دانش‌های برون‌دینی در فهم دین، عصری بودن فهم دین به نقد برخی از داوری‌های عالمان دینی پرداخت و نظریات آنان را دارای هیچ قدسیّتی ندانست و نقد دست‌آوردهای آنان را با توجه به روش‌های مقبول ممکن دانست. مجتهد شبستری با نقد قرائت رسمی از دین به پیشبرد پروژه اصلاح اندیشه دینی با تکیه بر دانش هرمنوتیک پرداخت. مصطفی ملکیان با طرح عقلانیت و معنویت تلاش کرد تا ضرورت نگاهی معنوی به جهان را در عصر افسون زدایی نشان دهد. یوسفی اشکوری با طرح اسلام اجتماعی و با تکیه بر قرائت خاص خود از متون دینی به تاریخیّت بخشی از متون معتقد شد. محسن کدیور با طرح کثرت "نظریه‌های دولت در فقه شیعه" و مسئلهٔ رهبری جامعه اسلامی به نقد روایت رسمی از ولایت فقیه پرداخت. آرش نراقی کوشید تا به مسئلهٔ "الاهیات غیبت" در دوران معاصر بپردازد و مقالاتی در باب اخلاق اجتماعی منتشر کرد. نراقی در نوشته‌های خود با تکیه بر قرائت خاصی از دین و اخلاق به بررسی برخی از مسائل جزئی اندیشه اسلامی پرداخته است و نظریات تازه‌ای در باره مسائلی چون مُدارا، حقوقِ دگراندیشان، اخلاق شکنجه، حقوق بشر،خیانت در روابط زناشویی ارائه داد. ابوالقاسم فنایی، از دانش آموختگان مدارس سنتی دینی، در دوران تحصیل در انگلیس به بازبینی انتقادی فقه اسلامی پرداخت و رابطه دین با اخلاق را کاوید و در این پژوهش‌ها به استقلال اخلاق از دین رسید. این تلاش‌های نظری در برخی از حوزه‌های اندیشه دینی دست آوردهایی جزئی داشته است اما به دلیل فقدان نوعی هرمنوتیک جامع این کوشش‌های نظری راه‌گشای جدی برای فهم متن در وضعیت دنیای امروز نیست.

بسیاری از نواندیشان دینی در ایران پس از انقلاب پاسخ به پرسش‌های اساسی در باب متن مقدّس را در علم هرمنوتیک جستجو کرده‌اند. اگرچه این واژه در نوشته‌های آنان حضور پُررنگ دارد اما فهم آنان از تاریخ این علم و داوری آنان در باره اصول قرائت و خوانش متن در جهان غرب با کاستی‌ها بسیاری همراه است. علت مهم ابهامات و سرگشتگی‌های جریان روشنفکری دینی در ایران معاصر و آشفتگی‌ها مفهومی دربارهٔ متن مقدّس، تاویل و تفسیر آن، نبود و فقدان آن چیزی است که ما نام "هرمنویک جامع"● بر آن نهاده‌ایم. اگرچه برخی از اندیشمندان مسلمان در دهه‌های گذشته تلاش‌های چندی درباره فهم متن مقدس انجام داده‌اند اما این کوشش‌ها هنوز صورت مدوّن و گسترده به خود نگرفته است و هنوز آنان راه درازی را در پیش دارند تا همچون همتایان مسیحی و یهودی خود بتوانند بسیاری از پرسش‌ها و معضلات زمانه خود را در شکل نظریه هرمنوتیک و تفسیری از دین ارائه دهند. مراد ما از فقدان هرمنوتیک جامع در موارد زیر تجلّی می کند:

نخست بازتاب گرایش‌های کنونی جامعه ایران، در زمانه‌ای که مذهب حضور چشمگیری در رفتارهای روزمره مردم ندارد، هنوز مورد توجه نواندیشان قرار نگرفته است. برای نمونه در اسلام وضعیت طبقات متوسط سکولار و حتی طبقات پائین، که به شریعت اسلامی کاملا عمل نمی‌کنند، جایی در پژوهش‌های دین‌شناسانه آنان ندارد. متکلمین دینی هنوز به رابطه میان ایمان دینی بدون عمل به دستورات شریعت اسلامی توجهی نکرده و امکان پذیرش نوعی اسلام انتخابی و گزینشی هنوز برای آنان پذیرفتنی نیست و فرد مسلمان که نماز می‌خواند بدون اینکه روزه بگیرد و یا بالعکس با دشواری های بسیاری مواجهه است. در حالیکه در الاهیات مسیحی تمایز و تفکیک میان مومن ازیک سو و مقید به شریعت از سوی دیگر وجود داشته و مومنین با عمل نکردن به دین همچنان و بدون هیچ مشکلی در مدار دین می مانند. واژه‌هایی چون کافر، ملحد، مرتد آنچنان بار معنایی قوی در درون جوامع اسلامی دارند که پذیرش تکثّر در عمل به شریعت و رفتارهای دینی و یا عدم پایبندی به احکام و شریعت اسلامی با دشواری مواجه است.

دوم رابطه میان ایمان فردی و ذهنیّت● مومن: این پرسش همچنان مطرح است که چگونه امر دینی می تواند رابطه با ذهنیّت ویا به بیان دقیق‌تر روند ذهنیت‌یابی فرد● برقرار کند و مخاطب خود را نه جامعهٔ بی‌نام‌ونشان امّت مسلمان بلکه توجه به عواطف فرد و مسائلی چون هراس، عسرت، شادی، حزن و اندوه قرار دهد. فرد در دنیای مدرن سه نوع رابطه برقرار می کند:رابطه باخود (فردیت یابی)، رابطه با دیگری (میان – ذهنیتی)،رابطه با خدا(ذهنیت یابی قدسی●). اندیشیدن به چنین رابطه سه‌گانه‌ای در الاهیات اسلامی حضور زیادی ندارد.

سوم طرح پرسش در باب اسماء الاهی و بازبینی آن در پرتو اندیشیدن در باب مسئله شر می‌باشد و اینکه آیا خدا قدرت قاهر است یا نه؟ پاسخ متاله مسیحی، بونهفر، به چنین پرسشی منفی است و او خدا را قدرت قاهر نمی داند.

چهارم طرح مسئله الاهیات در ارتباط با امر سیاسی است و اینکه آیا سیاسی کردن افراطی، که از سوی اندیشمندان مسلمان انجام گرفته، باعث تضعیف مسائل دینی می‌شود؟

پنجم گشودن باب بحث‌وگفتگو در باب وجود و یا عدم وجود خدا در شکل آزادانه و به‌دور از فشارهای دینی و و امکان بحث، گفتگو و جدل با گرایش‌های غیر دینی و خداناباورانه. چنین رویکردهایی هنوز مشروعیت اجتماعی در جوامع اسلامی و در فضای عمومی نیافته است.

ششم گفتگو درباره استقلال امر دینی در فضای عمومی و جایگاه دین در چنین فضایی.

سرانجام مسائلی همچون جنسیت، برابری جنسیتی میان زن و مرد، حجاب زنان، حضور زنان در فضای عمومی و رابطه آن با دین، هم – کرامتی زن و مرد در ارتباط با مسائلی چون ازدواج و طلاق

اگرچه ما مواجهه با ادبیات نسبتا زیاد در باره هرمنوتیک هستیم اما حضور واژه هرمنوتیک و استفاده از آن در مقالات و کتاب‌ها را نمی‌توان دلیل شناخت این علم و کارکردهای آن دانست. ازآنجاکه این مفهوم نیز وارداتی است و دانش هرمنوتیک و تفسیر و خوانش متن تحولات عمیقی را از سر گذرانده ما در چارچوب این نوشته می کوشیم تا اشاره‌ای به شکل‌گیری قرائت و رابطه با متن در جهان مسحیت

کرده و سپس به بررسی کوشش‌های هرمنوتیکی در ایران پس از انقلاب بپردازیم. به همین دلیل این نوشته از دو بخش تشکیل شده است:

در بخش اول نگاهی به ریشه‌های شکل‌گیری هرمنوتیک متن مقدّس در غرب انداخته و دریافت خود را از آن نشان می‌دهیم. کوشش ما گزارشی تاریخی از رشد و تکوین هرمنوتیک و بررسی برخی از نوآوریهای نهضت پروتستانتیسم و مخصوصا لوتر است. در این بخش مقایسه‌ای میان رویکرد مسیحیت به متن و تمایز آن با رویکرد مسلمانان به متن مقدس انجام خواهیم داد.

رابطه متن مقدّس با جامعه و کوشش نواندیشان و اصلاح‌گران دینی برای تفسیری زمان پسند از این متن جهت وفادار ماندن به متن مقدّس موضوع بخش دوم نوشته ماست. در این بخش نگاهی به تبارشناسی نهضت بازگشت به قرآن در ایران معاصر انداخته و نقش برخی از اصلاح طلبان و اندیشمندان دینی را در طرح تازه‌ای از اسلام و تفسیر نشان خواهیم داد. در این بخش هر چند اشاره ای گذرا به برخی از کوشش‌های مفسران قرآن و مدافعان نهضت بازگشت به قرآن خواهیم کرد اما هدف ما بیشتر پرداختن به کوشش‌های نظری نواندیشان دینی در ایران معاصر است. شک نیست که کوشش‌های قرآنی کسانی چون اسدالله خرقانی، شریعت سنگلجی،حکمی زاده مهم است ولی در چارچوب این نوشته تنها به بررسی نوشته‌های قرآنی تجدد خواهانی چون سروش، شبستری، کدیور، اشکوری، ملکیان، نراقی، در دوران پس از انقلاب خواهیم پرداخت. هدف این بخش از نوشته نه بررسی تمام تفاسیر قرآن در دوران معاصر بلکه بررسی نگاه نواندیشان دینی در باب خوانش قرآن و جهان مدرن است. به همین دلیل از بررسی ما کوشش‌های تفسیری کسانی چون علامه طباطبایی، مکارم شیرازی، جوادی آملی، غائب است.

پیشفرض ما در این نوشته، آنچنان که اشاره کردیم، فقدان و نبود هرمنوتیک جامع برای فهم بهتر متن است و در بررسی علل این فقدان می توان به ضعف و یا نبود بینش تاریخی و یا تاریخگرایی(واژهٔ تاریخیگری در ایران به دلیل ترجمه کتاب پوپر زیر نام فقر تاریخیگری دارای بار منفی است اما منظور ما از فقدان تاریخگرایی بی توجهی به تاریخ است)، عدم توجه به علوم انسانی، نبود قواعد روشن برای تفسیر متن اشاره کرد.

هرمنوتیک و خوانش متن در جهان مسیحیت

هرمنوتیک به معنی هنر تفسیر متن پیشینه ای بسیار دیرین دارد. ریشه این واژه را هرمس دانسته اند که در افسانه‌های یونانی نام پیام‌آور خدایان برای آدمیان بود. در عصر باستان و در دوران قرون وسطی نیز هرمنوتیک را نوعی علم و یا هنر تفسیر متون بنیادی فرهنگ غرب و مخصوصا کتاب مقدس می دانستند. مسیحیت از همان آغاز مجبور شد تا اصول عقاید خود را در مقابل مذهب یهود تعریف کند. وظیفه نظام عقیدتی مسیحیت جستجوی سازگاری میان دیدگاه جزءگرایانه در باب فلاح و رستگاری ملت یهود (آنچنان که در عهد عتیق مطرح شده و ملت یهود تنها ملت رستگار است) ، با برداشت کل‌گرایانه پیام مسیح (بر مبنای عهد جدید) بود.خواندن کتاب مقدس و فهم آن باعث گشودن باب بحث در باره معنی ظاهری و باطنی متن شد و سنت اگوستین، از نخستین متکلمان مسیحی، با پیروی از سنت نوافلاطونی ضرورت گذر از معنای ظاهری و تحت اللفظی کلام بسوی معنای اخلاقی و در نهایت معنی معنوی و باطنی متن را نشان داد.

باور به وجود پوسته (رو) و هسته در کتاب مقدس متعلق به دوران قرون وسطی است. در سطح پوسته ما با صَرف و نَحو، معنا شناسی در ارتباط با معنی ظاهری متن و سرانجام تاریخ روبرو هستیم. و در هسته، آن معنی عمیق و احساسی متن نهفته است. متکلّمین مسیحی معتقد بودند که هستهٔ درونی کلام مقدس خود به سه سطح تقسیم می شود سطح نخست معنی اخلاقی کتاب، دوم معنی استعاره‌ای که همان محتوای ایمان مسیحی است و سرانجام معنی باطنی متن که آشکار کننده راز وحی می‌باشد. ابعاد عمیق معنی باطنی متن برای انسان‌های خاکی این جهان ممکن نیست و تنها در جهان دیگر این معانی آشکار خواهند شد.

فهم کتاب مقدّس و تفسیر آن در مواجهه با انسان‌باوری و اصلاح دینی دوران رنسانس تغییر و تحولات اساسی به خود دید. در درون مسیحیت و در برابر تغییر و تحولات عظیم و شگرف دنیای غرب ما شاهد شکل‌گیری جریان اصلاح مذهب از درون دین روبرو هستیم و اصلاح طلبان با رجوع به متن به مبارزه بر علیه روش‌ها و الگوهای تفسیری کلیسای کاتولیک برمی‌آیند و برای این کار بر روش تَمثیل و یا تاویل (یعنی بازگشت به معنی آغازین متن) تاکید می‌کنند. در این میان تلاش‌های لوتر جایگاه مهمی دارد و حرکتی را که او برای خوانش و فهم متن آغاز کرده بود ادامه یافت و در دوران مدرن شاهد گسترش حوزه علم تفسیر و تاویل متن بودیم و هرمنوتیک کم کم به نظریه عمومی روش و "پیش‌فرض‌های تفسیر متن" تبدیل شد. پرداختن به تاریخ این علم و دنبال کردن تحولات آن را نمی‌توان در چهارچوب این نوشته دنبال کرد. هدف ما تنها اشاره به کوشش‌های لوتر است که تحولی اساسی برای فهم متن و رابطه مومن با متن انجام داده است. مقایسه کوشش‌های آنان با تلاش‌های نواندیشان دینی در ایران هدف اصلی این بخش از نوشته ماست.

در تاریخ غرب بازخوانی متن مقدس و نقد باورهای دینی و چون و چرا در باب نقش کلیسا و روحانیت با قیام فکری لوتر و سپس کالون و شکل‌گیری نهضت پروتستانتیسم آغاز شد. برای فهم بهتر اصالت و نوآوری نهضت دینی و فکری پروتستانتیزم ما نوشته‌های لوتر را مَد نظر قرار می‌دهیم و بحث دربارهٔ سایر و افراطیونی چون توماس منتزر (Zwingli)زوینگلی (Melanchton)متفکرانی چون کالون، ملانکتون را به نوشته‌های دیگری موکول می‌کنیم. لوتر معتقد بود که کلید فهم کتاب مقدس (Thomas müntzer) را باید در درون خود کتاب یافت. به باور او هر فرد مسیحی توانایی فهم و تفسیر متن را داشته و خوانش این کتاب نه بر مبنای پیشداوری‌ها بلکه با رجوع به خود متن ممکن است. بر مبنای چنین روشی است که متن مقدس کلمات خاص خود را به ما می‌نمایاند. لوتر به باز تفسیر "مصلوب شدن مسیح" و نقش او در خریدن بارِ گناهان پرداخت و برای نخستین بار از اصطلاح "الاهیات صلیب" ●در معنی خاص خود استفاده کرد و حتی به اعتباری می‌توان او را واضع این اصطلاح دانست. از نظر او فرد مسحیحی در مقابل انتخاب خطیری قرار گرفته است: یا باید خدا را در جای دیگری جز مسیحیت جستجو کند و یا اینکه صلیب را همچون بنیان و سنجه اندیشه خود در باب خدا قرار داد. مفهوم "خدای مصلوب" در نزد لوتر نه اصل و بنیان ایمان مسیحی بلکه چنین اصطلاحی کلید فهم طبیعت و سرشت خداست. نام دیگر الاهیات صلیب را لوتر "الاهیات انجیل" نامید و معتقد بود که باید در کتاب مقدّس پیام اصلی مسیح را دید و خدا را می‌توان در جایی که او خود را به ما نمایانده، یعنی مسیح، دید.

اصول اعتقادی پروتستانتیزم در روایت لوتر بر مبنای پنج اصطلاح قرار گرفته که با واژه "تنها"(فقط) شروع می‌شود. این اصول بر حول محور برنامه "رستگاری خارج از کلیسا" بنا شده است. اگرچه خود

لوتر این پنج اصل را به شکلی که در پایین امده ذکر نکرده، با وجود این خداشناسی او بر چنین مبنایی استوار است. این اصول در طی چند قرن بصورت منظم (سیستماتیک) مورد بحث واقع شد و در ابتدا سه اصل اول در مد نظر قرار گرفت و سپس دو اصل دیگر به آنها افزوده شد و حتی بعضی تا هفت اصل نیز جهت آشتی پروتستانتیزم و کاتولیسیزم پیش رفتند. برای فهم کار نوآوری های لوتر بهتر است تا اشاره‌ای کوتاه به هر یک از این پنج اصل کنیم که تشکیل دهندهٔ اصوال اعتقادی پروتستانتیسم است. این پنج اصل در اوائل قرن بیستم به صورت منسجم و بر مبنای آثار متفکران پروتستان و مخصوصا لوتر تدوین شده است.

اصل نخست تنها کتاب مقدس: عهد عتیق و جدید تنها مرجع معتبر برای مومن مسیحی است. این اصل نافی ایدهٔ تداوم وحی الهی در کلیسای مسیحی است. این اصل سنت دینی و کلیسا را تابع کتاب مقدس کرده و هیچ اعتبار هنجاری برای کلیسا قائل نیست. واعظی می‌تواند معنی کلام را برای مومنین روشن کند اما دیگر وُعّاظ نیز قادر به چنین کاری هستند. نکته دیگر اینکه هر کس شخصا مسئول فهم کتاب بوده و تبعیت تنها از متن معتبر است. لوتر با این کار مرجعیت کلیسا و روحانیت آن را به چالش کشید.

اصل دوم تنها ایمان (اصل رستگاری مبتنی بر ایمان) : ایمان همانا اعتقاد محکم و استوار به مرگ مسیح بر صلیب است. او با این حرکت هم گناهان آدمیان را خرید و هم نجات بخش آنان شد. ایمان به مسیح زمینه آشتی مومن با خداست و به او امکان حیات آخروی را فراهم می کند. این اصل در تقابل با یکی از ارکان کلیسا بود که راه رستگاری را عمل به کارهای نیک می‌دانست در حالی که "رستگاری در پناه ایمان" اصل بنیادین پروتستانتیسم است. در این اصل عمل به احکام شریعت شرط رستگاری نیست و این مفاد آیه 27 از نامه پولس است که می‌گوید " انسان با ایمان بدون عمل به احکام شریعت رستگار می شود".

اصل سوم تنها لطف الاهی (اعتقاد به تقدیر الهی): رستگاری روح تنها در پناه لطف الهی یعنی اراده و مشیت او ممکن است که خود نوعی اعتقاد به تقدیر و مشیت اوست. نتیجه این تقدیرگرایی در حوزه عمل انسان این است که اعمال فرد بدون لطف الهی بی‌فایده است و لطف الهی در گروی ایمان آوردن است.

اصل چهارم تنها مسیح (مسیح ناجی): رستگاری و فلاح روح آدمی را تنها و تنها مسیح می‌تواند تضمین کند. به‌بیان‌دیگر مسیح تنها رابط، میانجی و داور است.

اصل پنجم عظمت تنها از آن خداست(قدسیت امر الهی و خدا) : نتیجه منطقی این امر اینکه هیچ تلاش و کوشش انسانی و نه حتی علم کلام نمی‌تواند ادعای قدسیت داشته باشد. هیچ پرستشگاهی را نمی توان به نام کسی بر قرار کرد. نان و شرابی که نشانه جسم و خون مسیح است به خودی خود هیچ اعتبار و قدسیتی ندارند. این دو تنها فدیه خداوند همچون هر هدیه دیگری هستند.

لوتر با چنین حرکتی زمینه دست یافتن به متن مقدّس و راهیابی به معنی آن را برای مومنین ممکن کرد. تلاش او همانا گسست با بینشی بود که به چند سطحی بودن معانی کتاب باور داشت. با طرح نظریه "صراحت و روشنی کتاب مقدس" بود که او وارد بحث‌ها و جدال‌های کلامی عصر خود شد. "صراحت

کتاب مقدس" به معنی روشن بودن و قابل فهم بودن متن است و ما را نیازی به رابط و میانجی از نوع کلیسا نیست. نتیجه چنین رویکردی امکان گشایش قرائت کتاب و تفسیر آن بدون دخالت هیچ نهاد رسمی دینی و میانجی انسانی است. او با طرح چنین مسئله‌ای رابطه مستقیم میان خدا و انسان را ممکن کرد. این چنین بود که مسئولیت فرد به اصل اساسی دین مسیحیت تبدیل شد. از دیگر نتایج چنین رویکردی فردی شدن رابطه مومن مسیحی با متن مقدس بود.

جنبش اصلاح دینی که در نوشته‌های لوتر و کالون تجلی یافت خواستار خوانش، فهم و تفسیر متن جدا از دستورهای رسمی اصحاب کلیسا بود. پروتستانتیسم کمر به نابودی سنت‌ها، آئین‌ها و نظریاتی بست که مانع فهم بهتر متن مقدس می‌شود و با این کار امکان خواندن مستقیم و بی واسطه متن را آماده کرد. در گذشته اکثریت مسیحیان تنها از راه کلیسا و تفاسیر آن به متن راه پیدا می‌کردند. با جنبش فکری دوران اصلاح دین و انسان‌گرایی عصر نوزایی که همزمان با پدید آمدن صنعت چاپ و رشد آموزش بود امکان دست‌یابی به متن آسان‌تر شد و مراجع مذهبی کم کم قدرت و مشروعیت خود را در مقام تنها مفسران کلام خدا از دست دادند.

لوتر با تکیه بر مفهوم صراحت متن و تفسیر گناه انسانی، معتقد بود که اگر ما با ناروشنی و عدم شفافیت در متن مواجهه شدیم به دلیل حجابی است که گناه انسانی بر بینش ما افکنده است و به همین دلیل انسان گناهکار راهی به روشنی الاهی ندارد. حتی اگر کلیسا حائل انسان و خدا شود هیچ تغییر اساسی در این وضعیت پدید نخواهد آمد چرا که گناه در عمق رابطه میان خدا و انسان قرار دارد. می‌بینیم که چگونه لوتر بطور خاص و جنبش پروتستانتیسم با این تفسیر از یکسو راه را بر کلیسا در مقام تنها مرجع فهم متن بستند و از سوی دیگر گشایش‌گر راه برای فردی کردن ایمان و خوانش متن شدند.

این فکر که کتاب مقدس روشن و صریح است و می‌توان با خواندن آن به فهم معانی آن نائل شد زمینه را برای روی آوردن مستقیم و بی‌واسطه به متن و تفسیر آن ممکن کرد. از این پس دیگر برای فهم کتاب مقدس نیازی به شناخت و پیروی از قواعد وهنجارهای پذیرفته شده در میان متکلمان مسیحی نیست. بازگشت به متن و اقتدار آن به نوعی پذیرفتن امکان قرائت‌های نامنظمی است که نمی‌توان آنان را تحت سلطه قدرت واحدی گردآورد. می‌توان گفت تکوین هرمنوتیک به نوعی شکستن و از بین بردن قواعد و هنجارهای رسمی بود که مانع دستیابی به فهم متن می‌شد. اگر قاعده و هنجاری برای خواندن و فهم متن وجود ندارد در نتیجه هر فرد توانایی فهم متن و معنا بخشی به خوانش خود را خواهد داشت.

اگر در پروتستانتیسم مفهوم "صراحت متن" زمینه امکان رابطه فرد و متن را ممکن کرد و به فردیَت نوعی قدسیّت عطا کرد همین مفهوم در اسلام به نوعی نَص‌گرایی، حدیث‌گرایی و در تحول خود منجر به شکل‌گیری جریان وهابیت شد که با تکیه بر معانی ظاهری متن مدافع کاربست قوانین شریعت در دنیای امروز شدند و زمینه را برای محصور کردن متن مقدس فراهم کرد. از این پس متن فقط در قالب دید منحصر بفرد وهابیّت قابل درک است و سایر دیدها مردود است.

در اسلام "صراحت، روشنی و شفافیت متن" را می توان با تکیه بر دو مفهوم محکم و متشابه نشان داد. در آیات 7 تا 9 سوره آل عمران مسئله محکمات و متشابهات مطرح شده است. مفسران از گذشته‌های

دور تا کنون موفق نشده‌اند تا معیار و سنجه قابل قبول برای تفکیک آیات محکم و متشابه ارائه دهند. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بر پیچیدگی فهم آیات محکم و متشابه تاکید کرده کرده ولی تفسیر او از این آیات هیچ کمکی به روشن کردن تمایز متشابهات از محکمات بدست نمی کند. او در نهایت اعلام می‌کند که " مراد از کلمه محکمات آیاتی است که متضمن اصول مسلمه‌ای از قرآن است و مراد از کلمه متشابهات آیاتی است که معانی آنها به وسیله آیات قبل روشن می شود". آیت الله طالقانی نیز در پرتوی از قرآن در تفسیر این آیات سوره آل عمران به تنگنا های بسیاری برخورد کرده و موفق نشده تا معیار پذیرفتنی برای تفکیک محکمات از متشابهات عرضه کند. کوشش‌های مفسران و فیلسوفان مسلمان دربارهٔ آیات محکم و متشابه تاکنون راهی به جایی نبرده است و این وضعیت مبهم نه تنها منجر به گشایش هرمنوتیکی متن قرآنی نگردیده بلکه زمینه تفسیر جزم‌گرایانه و ظاهرپسندانه از آن را آماده کرده است که تجلی آن را در برداشت‌های وهابیّت از قرآن می‌توان دید. از دید نص‌گرایان وهابی مسلک وظیفه و رسالت ما در دنیای امروز کاربست آیات محکم قرآن بدون هیچ تفسیر و تغییر است و تا آنجا که به آیات متشابه برمیگردد تنها خدا معنی واقعی آن آیات را می‌داند و فهم انسانی عاجز از درک آن است. وهابیون برداشت و تفسیر خود را تنها تفسیر بر حق و مشروع دانسته و نافی هر نوع هرمنوتیک متن شدند. آنان با چنین رویکردی به متن، به حذف و سرکوب دیگر برداشت‌ها و تفسیرهای ممکن به متن دست زدند و از امکان شکل‌گیری تنوع و کثرت در فهم معنی متن در فضای عمومی جلوگیری کردند. به باور آنان تنها عالمان و دانشمندان اسلامی وهابی صلاحیت خوانش و تفسیر متن را دارند.

می‌بینیم که چگونه بر مبنای اصل واحد "صراحت و روشن بودن متن" به نتایج کاملا متضاد میان اسلام و پروتستانتیسم می‌توان رسید. در غرب نوشته‌های بسیاری در باره مفهوم "صراحت متن مقدس" در پروتستانتیم و رابطه آن با ایمان مسیحی وجود دارد. در این نوشته‌ها به تفکیک صراحت درونی و بیرونی متن، دلائل صراحت و شفافیت متن اشاره شده است.

یکی دیگر از تمایزات و تفاوت‌های مسیحیّت با اسلام مربوط به تعریف کتاب مقدس است. کثرت وجود کتاب‌های مقدس برای مسیحیان پذیرفتنی است در حالیکه مسلمانان به چنین عقیده‌ای دربارهٔ قرآن باور ندارند. آنان معتقدند که قرآن کتابی است که مستقیما به پیامبر اسلام وحی شده و او حاصل وحی را با ما درمیان گذاشته است و هیچ تحریفی در قرآن انجام نپذیرفته است. باور به صراحت و روشنی قرآن و فقدان هرنوع ابهام و تاریکی در کتاب قرآن تا امروز به یکی از آموزه‌های بنیادین همه مسلمانان و مخصوصا شیعیان تبدیل شده است و بر مبنای آثار ذکر شده آنجا که متن قرآنی روشن نیست نباید دنبال درک آن بود و لازم است که فرد دیندار عجز خود را در این زمینه بپذیرد و از کنکاش سربازند. امروز در جهان تسنن نیز شاهدیم که چگونه بسیاری از مسلمانان متاثر از برداشت وهابیّت به فهم ظاهری کلام قرآن بسنده کرده اند و به هیچ وجه دغدغه پیچیدگی و چند معنایی متن را ندارند. چنین است که معنی باطنی قران فدای فهم معنی ظاهری آن شده و راه را برای برداشت‌های حصرگرایانه و خشونت‌آمیز از قرآن گشوده است. در اینجا می‌بینیم که وهابیّت و بطور عمومی راست کیشی اسلامی مدعی است که تنها یک راه برای رسیدن به متن وجود دارد در حالیکه در جهان مسیحیت چند گانگی راه‌های فهم متن پذیرفته شده است.

می‌دانیم که جنبش اصلاح دین در پروتستانتیسم بر مبنای بازگشت به متن بدون میانجی آغاز شد. این رویکرد به معنی روشن بودن کلام الاهی و دستیابی به آن است. با این کار این امکان برای هر کس پدید

آمد که مفسِّر متن شده و راه را برای فردی کردن فهم کتاب مقدس آماده کند. در اسلام اگر چه ما با مفهوم روحانیت در معنی مسیحی آن روبرو نیستیم و مومن می تواند خود به قرائت و خوانش متن بپردازد اما مانع اصلی در اسلام حضور پرقدرت سنت دینی است. در قرون اولیه شاهدیم چگونه شکل گیری سنت غالب در جهان تسنن و تفسیرهای و گردآوری احادیت در میان شیعیان امکان استفاده آزادانه از متن را ناممکن کرد و این وضعیت به نوعی تاکنون ادامه داشته است. در جهان تشیع گردآوری احادیت و شکل گیری علم حدیث در دستهای روحانیت شیعه و حضور نهادهای رسمی چون الازهر در میان سنی‌ها امکان خوانش مستقیم متن را ناممکن کرد و به مانعی اساسی جهت فردی شدن ایمان و قرائت متن منجر شد. تفکیک مقلد از مجتهد به نوعی بازداشتن کثیری از مسلمانان جهت فهم قرآن و تبعیت آنان از مراجع رسمی تفسیر قرآن بود.

قدسی بودن قرآن در جهان اسلام کم کم جای خود را به قدسی بودن ضمنی● سنت داد که خود به مانع اساسی برای دستیابی و فهم متن مقدس تبدیل شد. می دانیم که تکوین هرمنوتیک مدرن در غرب با به پرسش کشیدن هنجارها و قواعدی آغاز شد که تنظیم کننده رابطه با متن می باشند. چنین امکانی هنوز برای مسلمانان فراهم نیست چرا که اکثریت آنان زندانی تفاسیر بازمانده از سنت دینی خود هستند. تنها گشایش هرمنوتیکی قابل توجه در جهان اسلام را می‌توان در تفسیرهای عرفانی از کلام قرآنی و برداشت‌های تمثیلی از قصه های قرآنی دید. نتیجه عملی این کوشش‌ها فراهم آوردن زمینه گذار از مذهب "ترس و لرز" به مذهب عشق گردید.

اما صوفیان و عارفان مسلمان برخلاف آنچه که در غرب اتفاق افتاد موفق نشدند تا گشایشی در مدار مدنی و در سطح اجتماع انجام دهند. کارها و تلاش‌های آنان منجر به تحول مهمی نگردید و کم کم نقش یک فرقه را در میان مسلمانان بازی کردند. آنان به خوانش و تفسیر متن در مدارهای بسته بسنده کرده بدون اینکه تاثیر مهمی در سطح عمومی و کلی جامعه بگذارند. عدم تعمیم تجربه‌های عرفانی باعث چیرگی نوعی قرائت قشری، تغییر ناپذیر از دین شد و جریان غالب در تفسیر متن با برداشتی غیر تاریخی امکان فهم آن را در سیاق تاریخی خود و تحولات فهم آن در بستر زمان را ناممکن کرد.

اگر چه متن قرآن تنها به جنبه های متعالی آن محدود نیست با این وجود امکان قرائت‌های مختلف از آن دشوار و چنین کاری بهای سنگینی برای نوآوران تفسیر متن داشته و آنان با اتهاماتی چون ارتداد و بدعت در دین روبرو شده‌اند. در چنین وضعیتی کوشش برای حفظ وحدت متن از یکسو و فقدان دید تاریخی از سوی دیگر، باعث شده تا مسلمانان برای حفظ جنبه‌های متعالی متن به مقابله با خواست آزادی و گشایندگی انسان مدرن برآیند.

به بیان دیگر روند مدرن گری در جهان اسلام بدون توجه جدی به متن مقدس و در مواقعی در جهل نسبت بدان انجام گرفت. در چنین وضعیتی انسان‌ها قادر به بر قرار کردن رابطه با متن دین خود نگشته و فروبستگی متن مقدس به مانع و دشمنی با هرمنوتیک باز و گشوده تبدیل شد.

هرمنوتیک مدرن

در دوران مدرن حوزه هرمنوتیک گسترش یافت و کم کم تبدیل به "نظریه عمومی روش و پیش‌فرض‌های

تفسیر متن" و شکل گیری "فلسفه فهم" گردید. در قرن نوزدهم مسئله وابستگی اندیشه انسانی و فهم او نسبت به تاریخ مطرح شد. در نیمه دوم همین قرن ما شاهد حضور جریان های فلسفی مهمی هستیم که نقش اساسی در شکل گیری علوم اجتماعی و انسانی بازی می کنند. در کنار گسترش نگرش‌های تازه برای فهم متون فلسفی کم کم پرداختن انتقادی به متن مقدس آغاز می‌شود. چنین برخوردی بی ارتباط با تحولات غرب و مخصوصا گسترش دانش تاریخی و نوعی تاریخگرایی نیست. برای فهم بهتر کوشش غربیان جهت تفسیر متون دینی و گشودن دورنماهای تازه برای فهم متون مقدس ما نشان دادیم که می توان ریشه های آن در جنبش دین پیرایی● و مخصوصا تلاش های نظری لوتر وسایر متفکرین پروتستان منجمله ملانکتون، کالون، زوینگلی و بسیاری دیگر و سایر متفکرین جستجو کرد. این حرکت نوعی تلاش درون دینی برای زدودن خرافات از دین، دادن تفسیر زمان پسند از پیام کتاب مقدس، آزاد کردن تفسیر دین از زندان کلیسا و مفسران رسمی آن و گشودن راه تازه برای ورود مستقیم به ساحت متن بود. این تلاش ها در روند تحولات فکری غرب و مخصوصا در نیمه دوم قرن نوزده در کشور آلمان باعث شکل‌گیری گرایش خاص فلسفی گردید که نام هرمنوتیک برخود نهاد. اگر چه تفسیر متن را نمی‌توان محدود به این قرن کرد ولی در این دوران خوانش تازه ای از متون دینی رواج یافت که با نام هرمنوتیک دینی و نوشته‌های شلایر ماخر گره خورده است. این سنت فکری در کشور آلمان و در کارهای کسانی چون بارت، بولتمان و دیگران نیز ادامه یافت. بنیان اصلی نظریه هرمنوتیک فهم انسانی از معنای متن و کلام الاهی است. اگر چه موضوع این نوشته کوشش‌های روشنفکران و نواندیشان مسلمان در باز کردن راه تازه برای تفسیر قرآن است اما همه آنان مستقیم یا غیر مستقیم بر سنت‌های فکری غرب برای پیشبرد برنامه خود تکیه می‌کنند و در این میان مباحث مربوط به هرمنوتیک از اهمیت والایی برخوردار است. به همین جهت در این بخش می‌کوشیم تا با نگاهی به تاریچه شکل‌گیری تفسیر متن مقدس به مقایسه میان تجربه نهضت دین پیرایی پروتستانی با برخی از گرایش‌های اسلامی بپردازیم. اگر چه در نیمه دوم قرن نوزده در درون کشورهای اسلامی و مخصوصا ایران کوشش‌های برای ارائه نوعی پروتستانتیم اسلامی گرفت اما این تلاش های جزئی و پراکنده به هیچ وجه موفق نشدند تا نظریه ای منسجم در باب قرائت و تفسیر قرآن در فضای ایران ارائه دهند.

شلایرماخر بر این باور بود که مفسر باید در جستجوی فهم متن بوده و در عین حال از یاد نبرد که امکان دست یابی به معنی کامل و تام و تمام متن ناممکن است به همین دلیل فرآیند فهم، نامتناهی و ناکرانمند است. تفسیر درست متن همانا فهم ذهنیت نویسنده متن در افق تاریخی امروز است و به همین علت تلاش جهت رسوخ در ذهنیت نویسنده دارای بُعدی روانشناسانه می‌باشد. تفسیر متن نوعی کوشش برای قدم گذاشتن و راهیابی به دنیای ذهن نویسنده است. اگر چه در اصول، امکان فهم هر متنی ممکن است اما هر فهمیدنی، به دلیل غیبت مولف و وجود تفسیر گذشتگان، کلّیت متن را در بر نخواهد گرفت چرا که این کار نیازمند شناخت جامع از رابطه این متن با فضا، محیط زبانی، فرهنگی و تاریخی آن است.

دیلتای، فیلسوف شهیر قرن نوزده نیز از مهم‌ترین ادامه‌دهندگان هرمنوتیک است. ویژگی کار او کاربرد هرمنوتیک در ساحت تاریخ و اندیشیدن به مسئله هرمنوتیک در رابطه با مسائل روش شناختی علم و جستجوی مبنایی هرمنوتیکی برای علوم روحی است. دیلتای با تامل در مبانی علوم انسانی و طبیعی به تفاوت های روش شناختی این دو علوم رسید و کار علوم انسانی را فهم کنش‌ها و رفتارهای آدمی و وظیفه علوم طبیعی را توضیح یا شرح پدیده های طبیعی دانست. در نزد دیلتای علم هرمنوتیک را باید در

چارچوب علوم انسانی قرار داد. با پذیرش تفکیک میان علوم انسانی و طبیعی امکان اندیشیدن و تامل در باره آثار موسیقی و یا هنرهای زیبا جزء علم هرمنوتیک قرار گرفت.

اگر بپذیریم که کشف معنای متن و نیت مولف امری نامتناهی است در نتیجه ما دیگر با معنی پایان یافته و آخرین کلام از متن روبرو نیستیم که از قبل در اختیار ما باشد. با در نظر گرفتن این نکته می‌توان گفت که معنی و مخصوصا معنی متن مقدس را باید در فرآیند فهم آن ساخت و پرداخت و نمی‌توان بر یک معنی مطلق تکیه کرد. هر کوششی جهت مطلق کردن معنی یک متن نوعی نفی افق ناتمام و نامنتهای معنی متن است. باید از این ادعا، که تفسیر خود را تنها معنی ممکن از متن پنداشت، دست کشید چرا که ما با یک معنی ثابت و غیر قابل گذار از متن روبرو نبوده بلکه شاهد نوعی تکثر ساختاری از تفسیر متن هستیم. با گفتن این کلمات ما قصد نداریم تا امر قدسی را نفی کنیم. چنین برخوردی و رویکردی به متن مقدس به قصد از بین بردن قدسیت کلام قدسی و نسبی کردن آن نبوده بلکه منجر به پدیدآوردن نوعی کثرت فهم متن خواهد شد. از نظر ما چنین رویکردی در شکل آگاهانه آن در نزد اکثریت قاطع اندیشمندان مسلمان معاصر آنطور که باید و شاید وجود ندارد. آنان هر چند همه جا اعلام می‌کنند که انسان محل پذیرش معنی الاهی است اما آنان علیرغم ادعا های خود و نیت شان این منطق را تا به آخر، یعنی کوشش برای گشایش حوزه تفسیر متن در ارتباط مستقیم با آن و از طریق تجزیه و تحلیل موشکافانه آن با استفاده از علوم تاریخی و اجتماعی را بطور منسجم و ممتد ، ادامه نمی‌دهند.

بجز گروهی کمی از بنیاد گرایان مسیحی، اکثریت مسیحیان بر این باورند که کتاب مقدّس کلام الاهی است که به زبان انسان در تاریخ تجلی یافته است. ما با چنین گزاره‌ای و با چنین صراحتی در اسلام مواجهه نیستیم. کتاب مقدس در نزد اصحاب کلیسا دارای دو وجه انسانی و الاهی است.

برای انسان امروزی که با فاصله به دوران زندگی مسیح و زمانه او می نگرد این پرسش مطرح است که چگونه می توان به کتابی روی آورد و مخاطب آن شد که پیامش و مخاطبش انسان‌هایی هستند که برای ما امروزیان، هم از نظر زمانی و هم در حوزه اندیشه و فکر،بسیار دور و جدا از افکار ما هستند.

در اسلام و با توجه به اینکه قرآن مخاطبش در درجه اول انسان‌های دوران پیامبر بوده است قرائت (خوانش) قرآن در دو شکل برای مسلمانان امروز مسئله ساز شده است:

– مسلمانان و بخصوص اهل سنت، دوران پیامبر را عصر طلایی و زرین تاریخ اسلام می‌دانند. از دید آنان مسلمانان هم عصر پیامبر و همراهان او از سلف صالح می‌باشند. چنین رویکردی به قرآن و و قدسی کردن همه حرکات پیامبر و ارج و قرب بسیار برای صحابه او، فهم متن مقدس را بر اساس اوضاع زمانه از انسان امروز تا حدود زیادی سلب کرده است. این چنین است که آرمانی کردن دوران پیامبر و ارزشگذاری آن دوران امکان فاصله‌گیری انتقادی با متن را از بین می‌برد. واقعیتی است که مسلمانان برای فهم بهتر متن، باید احساس متوهّمانه سروری و برتری دوران پیامبر را به پرسش کشند. چنین فرآیند مقدس کردن (خدایی کردن) دوران پیامبر را ما در دین مسیح و کتاب مقدس آنان و دوران پیامبرشان لااقل از قرن نوزده به بعد نمی‌بینیم. از دید مسیحیان امروز، فهم انسان‌های دوران مسیح از متن، ارجحیت ارزشی نسبت به فهم انسان‌های امروز ندارد.

– تفسیر و تاویل متن مقدس: چنین کاری در غرب بر اساس پژوهش‌های دستور زبانی و صرف

و نحوی و مطالعه تاریخی انجام گرفت. وظیفه و رسالت مفسر آزمون دقیق و انتقادی متن در وضعیت تاریخی آن با در نظر گرفتن فضای سیاسی، فرهنگی، دینی و فلسفی است. در اسلام کمبود و فقدان پژوهش های تاریخی که متن را در ارتباط با دوران آن و بدون وحشت از تکفیر به تفسیر بکشند، بشدت احساس می شود. هر نوع تلاش برای تاریخی دیدن متن در میان مسلمانان نوعی تقدس زدائی از قرآن تلقی شده و هر کوششی برای قراردادن قرآن در سیاق تاریخی نوعی قدسیت زدایی قلمداد می شود. در ذهنیّت بسیاری از مسلمانان متن قرآنی خارج از دایره تاریخ، زمان و انسان‌هاست. همین رویکرد در تسنن نسبت به چهار خلیفه اول مسلمانان وجود دارد.

اگر چه اسلام قدسیّتی برای هیچ فردی قائل نشده است و حتی شخص پیامبر را فردی مانند دیکر افراد می داند که تنها به او وحی می شود اما در واقعیت شاهد نوعی قدسیّت‌گرایی نسبت به پیامبر و احادیث او بوده و بخصوص در تسنن ناظر رویگردانی از پذیرش تاریخیّت متن قرآن و احادیث منسوب به پیامبر هستیم و هر نوع تلاش برای تاریخی کردن متن و وارد کردن امر قدسی در تاریخ در ذهنیّت گروه بسیاری از مسلمانان مترادف با نفی جنبه های ماوارایی آن است. به همین دلیل متن قرانی دور از دسترس زمان و انسان‌هاست و کسی جز پیامبر و خلفای راشدون امکان فهم دقیق و زوایای پنهان متن را ندارند. هر چند اسلام پیامبر را فردی مانند دیگر انسان‌ها معرفی کرده است با این وجود مسلمانان از پذیرش رویکرد تاریخی به دین پرهیز کرده و ورود امر قدسی در تاریخ را هم‌ردیف با از بین بردن شاخص های قدسی آن تلقی می کنند.

سطح دیگری از تفسیر متن قدسی، یعنی تسرّی دادن کلام خدا به دوران ما و برای ما را براحتی می توان در دنیای مسیحیّت یافت. این سطح از تفسیر چیزی است که متکلمین مسیحی "از آن خود کردن" و یا کاربست کلام و نوشته به آن داده‌اند. در اسلام، روند "از آن خود کردن" متن قرآنی بسختی انجام می‌پذیرد و مفسر با دشواری وظیفه تفسیر متن را پذیرفته و از علنی کردن برخی از داده‌های خود پرهیز می‌کند. در تفسیرهای قرآنی در جهان اسلام ما شاهدایم که رجوع به علوم زبان شناسی و تاریخی بسختی برای مفسِّر امکان‌پذیر است و اکثرا باعث تفکیر او می‌شود.

در جهان اسلام کوشش‌هایی برای تفاسیر تمثیلی از قرآن انجام پذیرفته است که برای نمونه می‌توان از نوشته‌های عارفان مسلمان نام برد. اما این روش تداومی در تاریخ نداشته و از یادها رفته است. از سوی دیگر این نوع تفسیرهای تمثیلی توجهی به تاریخ نداشته چرا که این روش به نوعی انتقال شکلی از زمان غیر تاریخی در زمان غیر تاریخی دیگریست. می‌دانیم که تنها غور و تامل‌کردن در متن برای فهم و تفسیر آن کافی نیست و باید غرق در تاریخ شد تا شاید کلید فهم متن قدسی را بیابیم.

یکی دیگر از تفاوت‌ها و تمایزات متن مقدس در میان مسلمانان و مسیحیان مربوط به زبان این دو کتاب است. کتاب مقدس مسیحیان به زبانی نوشته شده که امروز جزء زبان‌های مرده دنیاست(انجیل‌ها به زبان یونانی قدیمی است) در حالیکه زبان قرآن عربی است که بسیاری از کشورهای مسلمان به آن تکلم می‌کنند از این رو این توهم بوجود می‌آید که آیات قرآنی کاملا قابل درکند و احتیاج مبرمی به زبان شناسی تاریخی برای درک مفاهیم و کلمات نیست.

تصویرهایی که برخی از نویسندگان برای ترسیم واقعیت‌های معنوی استفاده می‌کنند تنها در شکل تمثیلی

قابل فهم است. به بیان دیگر واقعیت که در این تصویرها می‌بینیم نیاز به تفسیر دارد در فلسفه اسلامی برای این تمثیلات تفاسیر و مجادلات بسیاری وجود دارد ولی در جهان مدرن تاویل جامعی در ارتباط با سکولار شدن جوامع وجود ندارد.

برای نمونه در کتاب مقدس گاهی خدا تصویر سپر، صخره و یا نور و روشنایی است. اما مسلم است که خدا در معنی حقیقی خود هیچ کدام از اینها نیست. به همان طریق وقتی که کتاب مقدس از خدا تحت عناوینی چون آقا، قاضی، پادشاه، پدر و پسر نام می‌برد از واژه‌ها و تصاویری استفاده می‌کند که در روابط میان اشخاص وجود عینی دارد

کارل بارت معتقد بود که کتاب مقدس کلام خدا نیست. به باور او نمی‌توان سخنان موجود در کتاب مقدس را به خدا نسبت داد. واقعیتی است که کارل بارت در مقام متکلّم پروتستانی اعتقاد داشت که کتاب مقدس برای مومن پذیرفتنی است. اما باور او در باب اقتدار و حاکمیت کتاب مقدس شباهتی با برداشت‌های اصحاب رسمی کلیسا نداشت.

جهان اسلام نیازمند مفسرانی است که بتوانند همچون بارت تفسیر خاصی از رابطه با متن بدست دهند به این معنی که متن مقدس نه کلام خدا بلکه کلامی انسانی است که از سوی خدا به پیامبرش الهام شده است. فرقه کلامی معتزله نزدیکی‌هایی با چنین برداشتی از کلام الاهی داشتند اما تلاش آنان فردی کردن و شخصی کردن رابطه میان مومن و متن مقدس نبود. آنان کوشیدند تا برای توجبه سلطه و هژمونی دولت برداشت خود را تنها روایت از قرآن قلمداد کنند.

از نظربسیاری از متفکرین پروتستان شاخصه غیرالاهی متن مقدس را نمی‌توان به معنی نسبی کردن آن پنداشت چرا که در این متن ما شاهد پدید آمدن رابطه ای ویژه ای میان مومن و خدا هستیم که ناشی از رابطه‌ی بسیار نزدیک آنان است. بنابراین انسانی بودن متن مقدس نه نسبی کردن آن بلکه توجه به رابطه مومن با متن و برداشت او از امر قدسی است. متن مقدس نسبی نمی‌شود بلکه برداشت‌های مختلف از آن در رابطه بین‌الاذهانی (میان ذهنی) میان پژوهشگران دینی و صاحب‌نظران مومن مورد بحث و فحص قرار می‌گیرد.

بخش دوم نواندیشی دینی و مسئله متن مقدس

اگر در جهان غرب و در درون مسیحیت رابطه مومن با متن با نهضت پروتستانتیسم و کوشش‌های لوتر آغاز شد در جهان اسلام کوشش برای فهم متن در پرتو تحولات جهان اسلام و تلاش برای پاسخ به چالش جهان غرب از قرن نوزدهم آغاز شد. نهضت بازگشت به قرآن و فهم متن و به سخن در آوردن آن و تفسیر کتاب در آن زمان آغاز شد. در بخش گذشته به این قضیه اشاره کردیم که چگونه در طول قرن نوزده ما شاهد تکوین و رشد علوم اجتماعی و انسانی در غرب بودیم. این حرکت کم کم به شکل گیری جریان فلسفی در آن دیار شد که معروف به هرمنوتیک است. وضعیت در دنیای اسلام بسیار متفاوت بود. در قرن نوزدهم اصلاح‌طلبان، روشنفکران و سرآمدان جامعه که تفاوت‌ها و تمایزات علمی، فرهنگی، فن‌آوری میان غرب و کشورهای خود را به روشنی می‌دیدند در جستجوی پاسخ به پرسش این عقب‌ماندگی برآمدند. در چنین فضایی است که نخستین جریان اصلاح‌طلبی در مواجهه با فرهنگ غرب

بر حول و حوش شخصیت سید جمال شکل گرفت و سپس نام کسانی چون عبده و رشید رضا و دیگران به آن افزوده شد. دغدغه سید جمال یافتن راه حلی برای معضل انحطاط جوامع اسلامی بود. عبده فقدان آموزش را علت اساسی عقب ماندگی جهان اسلام می‌دانست. رشید رضا دور شدن مسلمانان از فرهنگ اسلامی و تجربه پیامبر را یکی از علل پسروی کشورهای اسلامی می‌پنداشت. در دیدارهایی که سید جمال و عبده با هم در پاریس داشتند به فکر انتشار نشریه‌ای افتادند و مجله عروه الوثقی را در سال 1884 در پاریس بنیان نهادند و در شماره‌های مختلف آن بررسی علل عقب‌ماندگی کشورهای مسلمان جای مهمی داشت.

یکی از پاسخ‌های اصلاح‌طلبان دینی بازگشت به قرآن بود اما خود این مسئله صراحت و روشنی چندانی در نوشته‌های آنان نداشت. بازگشت به قرآن می‌تواند دو معنی داشته باشد: نخست بازگشت به زمان پیامبر و بازتولید جامعهٔ آن زمان در دنیای کنونی و به نوعی بازتولید گذشته در حال. معنی دوم بازگشت را می‌توان تعبیر به فهم نیّت پیامبر و بازاندیشی در باب رسالت نبوت و به بیانی در حال ماندن و از گذشته الهام گرفتن جهت تطبیق پیام مقدس با جهان معاصر کرد. این دو معنی متفاوت از بازگشت به قرآن و تجربه پیامبر منجر به شکل گیری چند جریان و گرایش اساسی در جوامع اسلامی شد:

جریان نخست را می‌توان بنیادگرایی و یا اصول‌گرایی نامید. مدافعان این گرایش معتقدند که هدف از بازگشت به قرآن سازماندهی جامعه امروز بر اساس الگوی رفتاری و حکومتی پیامبر است و هدف از تشکیل حکومت اجرای قوانین شریعت در دنیای امروز است. نوشته های رشید رضا، سید قطب، مودودی و حرکت سیاسی اخوان المسلمین و برخی از نوشته‌های فدائیان اسلام نتیجه یکی از تفسیرهای بازگشت به قرآن و احیا اسلام در دوران مدرن است.

جریان دوم را می‌توان نام تجددخواهی، نوگرایی و یا نواندیشی برآن نهاد. این گرایش بر این باور است که در دنیای امروز باید در جستجوی فهم پیام پیامبر باشیم و بازسازی جامعه امروز و خروج از انحطاط در جوامع اسلامی تنها با بازتفسیر متن مقدس و فهم روح اسلام و قرآن جهت هماهنگی آن با دنیای حاضر ممکن است. آنان نص‌گرایی بنیادگرایان را خطری برای جهان اسلام تلقی می‌کنند.

این جریان در جهان سنی عرب مدافعانی چون ابوزید، محمد طالبی و در پاکستان فضل الرحمن و در ایران معاصر کسانی چون بازرگان، طالقانی، شریعتی و در دوران پس از انقلاب سروش، شبستری، کدیور، اشکوری، ملکیان دارد.

در کنار این دو جریان ما شاهد رشد و گسترش گرایش دیگری هستیم که می توان نام سنتگرایان به آن داد. مدافعان سنتگرایی هم منتقد سیاست گرایی بنیاد گرایان بوده و هم با تجددخواهی و مدرن‌گرایی و نواندیشی دینی مخالف هستند. عده‌ای از مدافعان چنین برداشتی از اسلام با تکیه بر برخی از صحبت‌های فردید جریان هایدگریان مسلمان را به راه انداختند که افرادی چون شایگان به آن نزدیک بودند. عده‌ای دیگر نیز با نقد غرب به احیا سنت دینی در جهان معاصر پرداخته که شاخص‌ترین چهره آن حسین نصر است که نوشته ها و تاملات او در ایران امروز حضوری پررنگ دارد. کسانی دیگری چون داوری، پازوکی، اعوانی نیز به نحوی با این جریان نزدیک هستند.

در چهارچوب این نوشته می‌کوشیم تنها به بررسی جریان دوم و مخصوصا کوشش‌های تفسیری آنان در

ایران پس از انقلاب بپردازیم. البته در دوران پیش از انقلاب و مخصوصا در سال‌های دهه 30 شمسی عده‌ای از روشنفکران مسلمان راه حل برای برون رفت جامعه ایران از انحطاط و استبداد را بازگشت به اسلام و بازخوانی قرآن در پرتو تغییر و تحولات دنیای معاصر دانستند. این جریان که در تاریخ معاصر ایران نام روشنفکری دینی، روشنفکری مسلمان و نواندیشی دینی به خود گرفته است حاصل روند مدرن شدن ایران و حضور جوانان در نهادهای دانشگاهی است. تاریخ روشنفکری دینی در ایران معاصر با نام مهدی بازرگان گره خورده است و او را می‌توان پدر روشنفکری دینی در ایران دانست. کوشش‌های فکری او که با تفسیر علم‌گرایانه از قرآن آغاز شد با شکل‌گیری حرکت سیاسی معروف به نهضت آزادی ادامه یافت.

علی شریعتی نیر در سال‌های پیش از انقلاب ندای "بازگشت به خویشتن" و "بازشناسی هویت ایرانی- اسلامی" سر داد و به بازخوانی تاریخ اسلام و تفسیر برخی از آیات قرآن همت گمارد.

محمود طالقانی از مدافعان بازگشت به قرآن بود که در دوران محکومیت خود در زندان کتاب "پرتوی از قرآن" را نگاشت و در زمان کوتاه پس از انقلاب برنامه تلویزیونی "قرآن در صحنه" را اجرا کرد. مطالعه پرتوی از قرآن نشان می دهد که کوشش طالقانی تلاش برای فهم بهتر متن قرآنی است و از آنجا که این تفسیر در دوران محکومیت او نوشته شده است امکان دست یابی او به منابع تقریبا ناممکن بوده است. جدا از این مسئله می‌توان گفت که مسئله هرمنوتیک متن کاملا از مشغولیت ذهنی طالقانی غایب است.

علی شریعتی نیز در برخی از سخنرانی‌های خود کوشیده است تا تعدادی از آیات قرآن را تفسیر کند اما تلاش شریعتی بیشتر تهییج مخاطبان و بسیج آنان می‌باشد و به هیچوجه نشانه‌ای از کوشش تفسیری و یا هرمنوتیکی در این تفاسیر نمی‌یابیم. برای نمونه او در سخنرانی خود زیر عنوان " پیام امید به روشنفکر مسئول (تفسیر سوره روم)" می‌گوید که به " آیاتی تکیه می‌کنم که به آن پیام مربوط است". و یا در جای دیگری می‌گوید که " شما سرنوشت تاریخ را به دست خواهید گرفت و بر جهان حکومت خواهید کرد و وارث قدرت‌های بزرگ و پادشاهان بزرگ و قیصرهای بزرگ خواهید شد و شما هستید که بر دنیا مسلط خواهید شد". شریعتی هر چند با جبر تاریخی مارکسیسم در افتاد اما خود جبر تاریخی تازه‌ای را که همانا پیروزی مومنون و مستصعفین بود جایگزین آن جبر تاریخی کرد و مدعی شد که " مومنون همین‌هایی هستند که بوسیله قرآن معرفی می شوند یعنی این گروه ناتوان و ضعیف مکه که نتوانستند مهاجرت کنند، چون جایی برای رفتن ندارند، حتی در خود مدینه هم جایی ندارند اینها پیروز و خوشحال می‌شوند و نفس می‌کشند. مسئله خیلی روشن است، یک قانون جهانی است، این قانون را سوره روم مطرح می کند، قانون "امر" یک جبر تاریخی است" و صحبت هایش را این چنین بپایان می رساند " مقاومت کن، تحمل کن صبر کن وعده خدا راست است کسانی که یقین ندارند تو را سست نکنند".

با استقرار حکومت اسلامی بار دیگر مسئله تفسیر قرآن،بازگشت به قرآن و بازخوانی آن در پرتو تحولات ایران در ابعاد تازه ای مطرح شد و کسانی چون سروش، شبستری، ملیکیان و اشکوری کوشیدند تا با توجه به تجربهٔ انقلاب تفسیر تازه‌ای از متن بدست دهند. شک نیست که تفسیر قرآن تنها محدود به این افراد نیست و ما شاهد تفسیر های بسیاری از قرآن هستیم ولی پرداختن به مفسران قرآن در چارچوب این نوشته جایی ندارد.

در دوران پس از انقلاب بازار تفسیر و تاویل قرآن رواج یافت هر چند بحث و گفتگو در باره وحی و قرآن در وضعیت ایران پس از انقلاب و استقرار حکومت اسلامی دشواری‌های چندی دارد. با این وجود برخی از نواندیشان قبول خطر کرده و کوشیده‌اند تا رویکرد تازه‌ای نسبت به دین، قرآن و رسالت پیامبر اتخاذ کنند. عبدالکریم سروش، مجتهد شبستری، حسن یوسفی اشکوری، مصطفی ملکیان، حبیب الله پیمان و در میان نسل تازه و جوانتر می‌توان از آرش نراقی، ابوالقاسم فنایی، سروش دباغ، حسن فرشتیان، نام برد. این نواندیشان با روش‌های خاص خود تلاش کرده‌اند تا تفسیری سازگار با ارزش‌های جهان مدرن از متن مقدس بدست دهند. هدف ما در این نوشته بازخوانی انتقادی این روشها و اندیشیدن در باب استواری و کارآمدی نظری این تلاش‌هاست. ما هر چند چنین کوشش‌هایی را ارج نهاده و نقش آنرا در گسترش تفسیر تازه ای از دین و دین داری مهم می‌دانیم با این وجود می‌کوشیم تا پس از طرح نظریات آنان به نقد این تلاش‌ها پرداخته و فقدان نوعی هرمنوتیک جامع برای فهم متن را در کارهای آنان نشان دهیم. موضوع این بخش تنها پرداختن به نظریات این نواندیشان در باب قرائت متن مقدس در دنیای امروز و کوشش برای فهم آن است و از پرداختن به جنبه‌های دیگر کارهای آنان خود داری می کنیم.

در میان نواندیشان دینی پس از انقلاب نوشته‌های عبدالکریم سروش و مخصوصا نظریه قبض و بسط آن از اهمیت اساسی برخودار است. این کتاب را می‌توان مانیفست نواندیشی دینی در ایران پس از انقلاب دانست. نظریه قبض و بسط که در اصل" یک نظریه تفسیری- معرفت شناختی است به کلام و عرفان و اصول هم متعلق می‌شود. در پرتو این نظریه تفسیری، بخوبی ورود اجتناب ناپذیر محکم و متشابه در کتاب و سنت واز جمله در فقه و یا در تاریخ تفسیر آشکار می‌شود و از آن بالاتر، معلوم می‌شود که چرا احکام متشابه ، تحول پذیرند و چنان نیست که آیه‌ای یا عبارتی همیشه محکم یا برای همیشه متشابه بماند". قبض و بسط نه تفسیر سروش از قرآن بلکه بررسی فهم عالمان از دین با توجه به رشد علوم است.سروش در این نوشته کوشید تا تاریخیّت علوم و معرفت دینی را نشان دهد و راز تحول آن را برملا کند. به باور او معرفت دینی معرفتی بشری است و هیچ گونه قدسیّتی ندارد. نکته دیگر تاثیر تحولات علوم و نقش آن در فهم متون مقدس است به این معنی که فهم آدمیان از متن عصری می‌باشد.

پس از قبض و بسط شریعت، سروش با نوشتن "بسط تجربه نبوی" و اندیشیدن به تجربه پیامبر و رابطه آن با وحی حرکت فکری تازه‌ای را آغاز کرد که چرخشی اساسی در کارنامهٔ فکری اوست. در این نوشته که همراه با چند نوشته دیگر بعدا در کتابی به همین نام منتشر شد، سروش نشان می دهد که در کنار جنبه‌های الهی متن مقدس و شخصیت پیامبر بر جنبه‌های انسانی او هم تاکید باید کرد. در بسط تجربه نبوی "سخن از بشریت و تاریخیّت خود دین می رود. به عبارت دیگر این کتاب رویه بشری و تاریخی و زمینی وحی و دیانت را ،بدون تعرض به رویه فراتاریخی و فراطبیعی آن، بل با قبول و تصدیق آن، می کاود و باز می نماید " . سروش به تدریجی بودن تجربه پیامبر باور داشته و تدریجی بودن نزول قرآن را دلیلی بر ادعای خود می داند به این معنی که " این دینی که ما به نام اسلام می شناسیم، یکبار و برای همیشه بر پیامبر نازل نشد، بلکه به تدریج تکوّن پیدا کرد و دینی که تکوّن تدریجی دارد، حرکت و حیات تدریجی بعدی هم خواهد داشت". سروش مدعی است که برخی از آیات قرآن ناظر بر تجربه مادی و زندگی روزمره پیامبر است به همین دلیل " اگر به عایشه تهمت رابطه نامشروع با مرد دیگری را نزده بودند آیا آیات ابتدای سوره نور نازل می‌شد. در این نوشته سروش به تفکیک دو نوع تجربه پیامبرانه اشاره می‌کند. یکی تجربه درونی و دیگری تجربه برونی و در تجربه برونی است که او مدینه را ساخت و

مدیریت جنگ‌ها را به عهده داشت. او به تفسیر آیه معروف "الیوم اکملت لکم دینکم من امروز دین شما را کامل کردم" پرداخته و معتقد است که منظور از کمال همانا اکمال حداقلی است و نه حداکثری. به این معنی که "حداقل لازم هدایت به مردم داده شده است، اما حداکثر ممکن در تکامل تدریجی و بسط تاریخی بعدی اسلام پدید خواهد آمد".

اما باب بحث و گفتگو دربارهٔ قرآن و نقش محمد در تکوین کتاب مقدس مسلمانان در دی ماه سال 1385 با مصاحبه سروش با مجله‌ای هلندی آغاز شد. او در عین پذیرش مقدس بودن قرآن مدعی شد که محمد آفریننده قرآن است و تجربه پیامبری را نوعی از تجربه شاعرانه تلقی کرد. به باور سروش نقش شخصیت محمد در شکل دادن این متن مهم است چرا که او در برابر وحی منفعل نبود است. او معتقد است که خدا بحر وجود خود را در کوزه کوچک شخصیتی به نام محمد ابن عبدالله می ریزد و در نتیجه همه چیز محمدی می شود. خلاصه نظرات او را می توان بر حول محور های زیر نشان داد:

نخست اینکه باید برداشت تازه و تلقی بشری از قرآن داشت. برای فهم پیام قرآن باید میان ذاتیّات دین که بدون آن دین بی معنی و عرضیات آن که بدون آن دین آسیبی نمی بیند تمایز نهاد. او چند معیار برای تفکیک ذاتیات از عرضیات ارائه داده که از آن میان می توان به زبان عرب، فرهنگ عرب، دستگاه واژگانی اسلام، جغرافیای عربستان، احکام فقهی، حوادثی تاریخ اسلام اشاره کرد. او با رجوع به نوشته های دهلوی دوامر را جزء عرضیات می داند یکی احوال پیامبر قوم و دیگری احوال مکلفین.

دومین نکته در نظریه "وحی همچون کلام محمد" تاکید بر مقایسه میان تجربه پیامبر با تجربه شاعری است. این برداشت سروش از تجربه شاعرانه پیامبر مورد نقد بسیار واقع شد چرا که در قرآن و در چند مورد دامن پیامبر را از ساحت شاعرانه پاک دانسته است.

سوم اینکه پیامبر آفریننده و تولید کننده قرآن است. این نظر نافی جنبه قدسی قرآن و عصمت پیامبر نبوده بلکه برقراری رابطه میان پیامبر با وحی است. قرآن از خدا نازل ولی از دهان محمد به پیروان او رسیده است و در این عمل پیامبر به هیچ وجه منفعل نبوده است. به بیان دیگر مفاهیم از خدا ولی الفاظ از محمد است.

چهارم اینکه شرایط حاکم بر زندگی پیامبرنقش مهمی در تولید قرآن داشته است.

و سرانجام اینکه ترجمه گوهر قرآن به گذشت زمان رسالت قرآن پژوهان مسلمان و روشنفکران دینی است.

سروش در سال گذشته سلسله مقالاتی را در خارج از کشور منتشر کرد و با نگاه تازه ای به مسئله وحی پرداخت. این مقالات زیر عنوان " رویای رسولانه پیامبر" انتشار یافته و در داخل و خارج از ایران بحث‌های بسیاری را در افکنده است. در این مقالات سروش با فرض وجود پیامبر و امکان وحی می‌کوشد تا تفسیر تازه‌ای از نزول آیات و رابطه آن با محمد بدست بدهد. اگر در نوشته "قران کلام محمد" سروش بر این باور بود که پیامبر تجربه وحی را با آدمیان در میان می‌گذاشت در این نوشته‌ها او معتقد است که برای فهم پیام پیامبر و درک نزول آیات و "نظم پریشان" آن باید آنها را همچون رویا دید و به تعبیر آنها پرداخت. اگر در گذشته تفسیر و تاویل دو ابزار مهم برای فهم پیام قرآن بود اکنون باید علم

تعبیر خواب را آموخت به بیان دیگر سروش معتقد است که در کنار وحی سمعی باید توجه به وحی بصری کرد.

اگر عبدالکریم سروش در خارج از ایران تازه‌ترین یافته‌های خود را در باب وحی منتشر کرد در داخل ایران باید از مجتهد شبستری نام برد که در چند سال گذشته بخشی از تاملات کلامی خود را در باب قرآن و وحی منتشر کرده است.

در سال 1386 مجتهد شبستری در مصاحبه‌ای با مجله مدرسه کوشید تا جنبه‌هایی از نظریه هرمنوتیکی خود در باب قرآن را آشکار کند و پس از طرح قرائت انسانی از دین به طرح قرائت نبوی پرداخت. مجتهد شبستری از نواندیشان دینی است که سابقه فعالیت های فکری و فرهنگی او به سال‌های پیش از انقلاب برمی‌گردد. اگرچه در دوران قبل از انقلاب اندیشه‌های او هماهنگ با نظریات غالب بر حوزه‌های رسمی دین بود و در حتی در نوشته‌ای حق انتخاب و رای دادن زنان را با تکیه بر فقه سنتی نقد کرد اما رفتن به آلمان و ماندن در آن دیار او را با بخشی از گرایش‌های فلسفی کشور آلمان و مخصوصا نظریه هرمنوتیک دینی آشنا کرد و در سال‌های آغاز انقلاب جدا از حضور در نخستین مجلس پس از انقلاب و فعالیت روزنامه‌ای جهت انتشار مجله "اندیشه اسلامی" از فعالیت سیاسی کناره گرفت و به بازسازی و اصلاح اندیشه اسلامی با رجوع به هرمنوتیک پرداخت و این مقوله را در دو حیطه بکار برد " یکی در مورد خود متن مقدس و سنت، و دیگری پی جویی و جستجوی هرمنوتیک فتاوی دینی"، . شبستری از نخستین اندیشمندان دینی پس از انقلاب است که هم به نقد قرائت رسمی از دین همت گماشت و هم کوشید تا در برابر معضلات و مشکلات فکری ناشی از اسقرار حکومت اسلامی راه حل تازه ای برای زیست مسلمانی در دنیای مدرن پیدا کند. پاسخ او بازخوانی متن و باز اندیشی در مبانی کلام اسلامی با تکیه بر علمی است که در غرب نام هرمنوتیک برآن نهاده اند. هنوز زمان زیادی از پیروزی انقلاب نگذشته بود که شبستری به ناکارآمدی فقه اسلامی برای پاسخ به پرسش‌هایی در باب حقوق بشر، آزادی، دمکراسی، و کاربست برخی از قوانین جزایی اسلام در مورد قصاص، ارتداد، چند همسری رسید. او معتقد است که در برابر بحران دامنگیر اندیشه اسلامی عده ای " در صد برآمدند که با استفاده از مباحث و معارف جدید هرمنوتیکی راهی برای بازیابی و بازخوانی و بازسازی حقیقت موجود در اسلام بیابند تا هم حقیقت ادا شود و هم بحران چاره گردد". به نظر او کسانی با استفاده از هرمنوتیک کوشیدند تا در کنار جنبه‌های الاهی متن مقدس جنبه‌های انسانی آن را برجسته کرده و در این راه به تفسیر تازه‌ای از بسیاری از آیات بپردازند. به نظر او " لازم است تا نشان دهیم که متن قرآن در عین حال که بنا بر تصریح قرآن و اعتقاد مسلمانان منشا وحیانی (الاهی) دارد کلام انسانی (پیامبر) هم هست و این کار است که فعلا ذهن مرا به خود مشغول کرده است". تلاش مجتهد از طرح مسئله هرمنوتیک در ایران " گشودن راهی بوده برای متوجه کردن قرآن پژوهان و خصوصا فقیهان مسلمان به مباحث هرمنوتیکی جدید در عصر حاضر است. دغدغه بسیاری از نواندیشان دینی چگونگی زیست مسلمانی در دنیای افسون زدایی شده ای است که از قدسیت در آن خبری نیست و از سوی دیگر نمی توان براحتی به بازسازی و گرته برداری از الگوی پیامبر در دنیای امروز دست زد. فاصله تاریخی میان تجربه پیامبر و جامعه او با زندگی امروز مسلمانان از پرسش های اساسی است که پس از رویارویی ما با غرب ذهن نواندیشان را به خود مشغول کرده است. و این پرسش برای مجتهد شبستری مطرح است که چگونه ما این فاصله میان خود و دوران اسلام، میان خود و غرب را پر کنیم. او معتقد است که "فاصله گیری

تاریخی ما با متن ضرورت تلاش برای فهم آن متن برای مسلمانان امروز است زیرا آنان میخواهند در عصر مدرنیته مسلمان زندگی کنند و این وضعیت یک فهم جدید از این متون را برای آنها اجتناب ناپذیر کرده است". پرسش دیگر رابطه میان قرآن با محمد است و اینکه آیا باید از محمد به قرآن رسید یا به عکس. به باور او قرآن کتاب خداست که از دهان محمد به ما رسیده است. برای فهم بهتر قرآن مطالعه زندگی پیامبر، محیط و جامعه آن روز عربستان و شناخت دیگر گرایش‌های موجود در جامعه آن روز ضروری است چرا که ظهور هر کلامی در سیاقی انسانی انجام می‌گیرد. شبستری معتقد است که قرآن کلام محمد است ولی منشاء الاهی داشته است و می‌گوید که "هر کس قرآن را به عنوان یک متن تاریخی مطالعه کند به وضوح می فهمد که میان پیامبر و قوم وی یک گفت‌گوی جدی و قابل فهم از سوی دو طرف با سبک‌های مختلف در گرفته است".

دربارهٔ احکام شرعی موجود در اسلام نیز شبستری معتقد است هدف این احکام و نقش اجتماعی آنان " تغییر واقعیات اجتماعی معاصران پیامبر از یک وضعیت ناسازگار با فعالیت بلاانقطاع خدا در جهان به یک وضعیت سازگار با آن بوده است". شبستری نیز همچون بسیاری از نواندیشان دینی هدف از اجرای احکام را برقراری عدالت در جامعه می‌داند چرا که " امروز آنچه را که خشن به نظر می‌رسد بر اساس اصل ناظر بودن آن احکام به واقعیت اجتماعی معین عصر ظهور اسلام را باید کنار بگذاریم". دربارهٔ مسئله قصاص نیز شبستری با رجوع به آیات قرآن پیرامون این مسئله بر این باور است که قصاص قرآنی در درجه اول یک مسئله اخلاقی است و نه یک مسئله جزائی. " منظور اصلی نهایی دعوت به عفو و رحمت است، نه دعوت به قصاص کردن". شبستری همچون بسیاری از نواندیشان دینی معتقداست که " باید همه دستورات و احکام اجتماعی و سیاسی و اقتصادی اسلام را در چارچوب تاریخی آنها و اینکه چه اهدافی داشته اند بررسی کرد و نمی توان برای آنها اطلاق قائل شد و به همه زمان‌ها سرایت داد". او با تفکیک ذاتیات از عرضیات این تقسیم بندی را در مورد احکام اسلامی به کار بسته ومعتقد است که این احکام " به مقاصد و ارزش‌های درجه دوم وبالعرض و تصادفی مربوط بوده است".

حسن یوسفی اشکوری نیز از نواندیشان دینی معاصر است که کوشیده است تا تفسیری مطابق با ارزش‌های دنیای مدرن و حقوق بشر بدست دهد. یوسفی اشکوری اگر چه برخاسته از محیطهای رسمی دینی است و تحصیلات حوزوی دارد اما در نوشته‌هایش به ندرت به تفسیر متن و فهم آیات قرآن پرداخته است با این وجود در نوشته‌های خود و با بازخوانی انتقادی تاریخ اسلام کوشیده است تا تفسیری سازگار با ارزش‌های جهان مدرن از دین ارائه دهد. دیدگاه او در باره حکومت، مشروعیت و مبانی آن بسیار صریح، شفاف و روشن است و بهترین نوع حکومت و قابل دفاع‌ترین نظام سیاسی در عصر غیبت را حکومت دموکراتیک مبتنی بر رای مردم دانسته و تلاش کرده است تا دربارهٔ احکام اسلامی و سازگاری آن با ارزش‌های دنیای مدرن نیز نظر دهد. به باور او حکومت مطلق از آن خداوند است که این قدرت را به انسان واگذار کرده درنتیجه حکومت امری زمینی است و با توجه به تجارب طولانی بشر شیوه مدیریت دموکراسی مناسبت‌ترین نوع حکومت است و مسلمانان نیز راهی جز انتخاب شیوه دموکراسی ندارند. اشکوری همچون بسیاری از نواندیشان دینی معتقداست که " حکومت و قدرت در اسلام منشا زمینی دارد و نه آسمانی. یعنی هیچ کس ذاتا و یکطرفه از طرف خداوند برای تشکیل حکومت ماموریت ندارد و درنتیجه حکومت در اسلام نه از مقوله ولایت بلکه وکالت است. برای اثبات ادعای خود از قرآن شاهد می آورد و معتقد است که از 6600 آیه قرآن تها 500 آیه آن مربوط به احکام عملی

اعم از نماز و روزه و زکات و خمس و قوانین مربوط به ارث و کیفر است و این سئوال را مطرح می‌کند که آیا می توان جوامع پیشرفته امروز را با 500 آیه اداره کرد؟و پاسخ او منفی است. دیدگاه او دربارهٔ قوانین کیفری، مناسکی نیز دیدگاه بسیار روشن است. او سال‌ها پیش که هنوز نقد مسئله حجاب آغاز نشده بود به دفاع از آزادی پوشش برخاست و و بهای آن را با گذراندن چندین سال در زندان پرداخت. در چند سال گذشته او تلاش کرده است تا معیاری برای سنجش رابطه میان اسلام و دنیای مدرن عرضه کند و معتقد است که برای یافتن پاسخ به پرسش‌هایی که جهان مدرن در مقابل مسلمانان قرار داد اندیشمندان این کشورها کوشیدند تا تدبیری جهت سازگاری دین با دنیای جدید ارائه دهند و او به چند مورد از این کوشش‌ها اشاره می‌کند.

نخستین تدبیر سازگار کردن شریعت اسلام با تحولات دنیای مدرن با تکیه بر اصل اجتهاد بود. مسلمانان با رجوع به حدیث معروف پیامبر و پرسشی که معاذبن جبل صحابی پیامبر از او کرده بود تائیدی بر اصل اجتهاد دانستند.

اصل مهم دیگر تمایز احکام ثابت از متغییر بود که کسانی چون باقر صدر با نظریه "منطقه الفراغ" مدافع این دیدگاه بودند. راه کارهای دیگر چون تفکیک فقه پویا و سنتی، تمایز دین از شریعت و یا تعلیق احکام اجتماعی در عصر غیبت اصول دیگری بود که مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفت. از میان این کوشش‌ها اشکوری اصل تغییر پذیری احکام اجتماعی اسلام را راه کاری مهم و مفید در دنیای امروز دانسته ومعتقد است که با تکیه بر این اصل می‌توان بر بسیاری از مشکلات نظری جهان اسلام فائق آمد. او ادِلّه چندی جهت دفاع از تغییر پذیری احکام اجتماعی به پیش می کشد.

ادلّه اول تغییر پذیری ذاتی احکام اجتماعی.

ادلّه دوم اینکه برای هر مشکل اجتماعی می توان چندین راه حل متصور شد.

سوم توجه به فلسفه احکام و پرسش در باب مصالح ومفاسد

چهارم احکام تاسیسی و تائیدی

پنجم رابطه حکم و موضوع

به باور او بسیاری از احکام اسلامی تابع ارزش‌های زمان پیامبر بوده و کاربست این احکام خارج از سیاق تاریخی آن نادرست است.

در میان این نواندیشان برخاسته از محیط‌های رسمی دین، محسن کدیور جایگاه مهمی دارد. او نیز همچون بسیاری از روحانیون تجدد خواه کوشید تا تفسیری سازگار با ارزش‌های تجدد از متون دینی و تفسیر خاصی از سنت اسلامی و کاربست شریعت در دنیای امروز بدست دهد. در این بخش هدف ما بررسی کارنامه کدیور نیست تنها می‌کوشیم تا به طرح هستهٔ سخت نظریه او دربارهٔ متن مقدس و احکام شریعت بسنده کنیم.

با تامل در نوشته‌های کدیور و بررسی تحولات فکری او می‌توان از دو کدیور سخن گفت. کدیور اول که

مربوط به دو دهه اول انقلاب است و تا سال 1380 ادامه پیدا می کند. در این مرحله کدیور در عین پایبندی به منظومه رسمی دین و معیارهای پذیرفته شده فقهی کوشید تا به نقد برخی روایت غالب در ایران بپردازد و معتقد است که " در تحلیل انتقادی نظریه رسمی ولایت انتصابی مطلقه فقیه با رعایت کامل ضوابط فقه سنتی اقدام کرده ام.....برای نمونه در "حکومت انتصابی" نیز همانند حکومت ولائی اثبات کرده‌ام که با معیارهای صناعت رایج فقهی انتصاب فقیه از جانب شارع به ولایت مردم در حوزه عمومی سخنی بی پایه است". کدیور در این دوران با انتشار دو کتاب "نظریات دولت در فقه شیعه" و "حکومت ولایی" نقش مهمی در نقد نظریه ولایت فقیه و مخصوصا ولایت مطلقه فقیه بازی کرد. او در نوشته‌های خود کثرت دیدگاه تشیع در باره ولایت را برجسته کرد و نشان داد که اولا ولایت فقیه، آنچنان که در جمهوری اسلامی تجلی یافته است، یکی از تفسیرهای موجود و نسبتا تازه در باب نقش فقیه در جامعه است و دوم اینکه ولایت فقیه و حکومت فقها به هیچ وجه جنبه قدسی و شرعی نداشته و نقد آن با توجه به معیارهای پذیرفته شده دینی ممکن است. در کتاب نظریه‌های دولت کدیور به ارائه اثر مهدی حائری یزدی زیر عنوان "حکمت و حکومت" پرداخت و نشان داد که چگونه این فقیه شیعی با نقد ولایت مدافع نظریه وکالت است. در این سال‌ها کدیور همچنان پایبند نظریه سنتی فقهی است و در دو گفتگو با مجتهد شبستری در باره خشونت و با عبدالکریم سروش در باره پلورالیسم دینی همچنان مدافع سنت دینی است و مدعی است که ما باید اجتهاد روشمند کرده تا بتوانیم به بسیاری از معظلات نظری فقه فائق آئیم. کدیور در گفتگو با سروش مدافع نوعی شمول گرایی● دینی است که حد فاصل میان انحصار گرایی● مدافعان اسلام سیاسی و کثرت گرایی روشنفکران دینی است. کدیور با شناخت خوبی که از سنت فقهی تشیع دارد در چند نوشته به نقد نابرابری های موجود در فقه اسلامی پرداخت و تناقضات فقه اسلامی را با ارزش های مبتنی بر برابری، کرامت انسانی و آزادی فرد نشان داد. او مشکلات دیدگاه سنتی فقه اسلامی و اسلام تاریخی را در باره مسائلی چون برده داررى، حقوق غیر مسلمانان و حقوق زنان نشان داد. کتاب حق الناس کدیور مجموعه تاملات او در باب مسائل دنیای امروز و نقد دیدگاه های فقهی است . حوادثی که منجر به قتل تعدادی از روشنفکران و فعالان سیاسی شد ذهن کدیور را به طرح مسائلی چون "دین، مدارا،خشونت" ، "حق حیات در جامعه دینی"و "حرمت شرعی ترور" کشاند و سخنرانی آخر باعث باز شدن پای کدیور به زندان شد. در سال آخر زندان مسئله حقوق بشر و جایگاه آن در منظومه دینی باعث شد تا ضرورت تغییر نگاه نسبت به مسائل و احکام دینی را احساس کند و از این پس ما شاهد تحولی اساسی در دیدگاه های کدیور هستیم که به آن کدیور دو می‌گوییم.

مقاله "از اسلام تاریخی به اسلام معنوی" نقطه عطف در کارنامه فکری کدیور و گسست با تفسیرهای فقهی از مسائل تازه است. در این مقاله کدیور تلاش می کند تا الگویی که حلّال بسیاری از مشکلات فراروی اندیشه اسلامی است ارائه دهد. به باور او می توان از سه رویکرد در میان اندیشمندان و مصلحان مسلمان نام برد:

رویکرد اول همانا مدل ثابت و متغییر است که در نوشته های علامه طباطبایی، نائینی، باقر صدر می توان یافت.

رویکرد دوم مدل فقه حکومتی یا فقه المصلحه است که شاخص‌ترین نماینده آن آیت الله خمینی است

رویکرد سوم که همانا رویکرد خود اوست الگوی اسلام معنوی یا غایت مدار است که با نقد اسلام

تاریخی شکل می‌گیرد. کدیور با پذیرش تحولات عظیمی که جوامع اسلامی از سر گذرانده‌اند معتقد است تحول در درون جوامع اسلامی با نقد اسلام تاریخی ممکن است. اسلام تاریخی نام دیگر اسلام اصول‌گرا و یا بنیادگراست که خواهان کاربست احکام شریعت در همه زمان‌ها و مکان‌هاست. ابعاد این رویکرد اسلام معنوی را می توان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

اول: ملاک اعتبار احکام شرعی در هر زمان عادلانه بودن و موافقت آن با سیره عقل است"

دوم: احکام شرعی در عصر نزول عادلانه، عقلایی و به هنجار بوده اند. هر حکمی که در این زمان حائز ضوابط فوق نباشد از دائره بالفعل دینی خارج می شود و کشف می شود که از احکام موفقت و غیر دائمی دین است نه احکام ثابت.

سوم: شارع تنها خدا و رسول (ص) است و غیر معصوم نمی تواند عهده دار تشریع دینی شود. احکامی که به دلیل عدم احراز عادلانه بودن یا عقلایی بودن از حوزه احکام شرعی خارج می شوند، هیچ حکم دینی جایگزین آنها نمی شود، بلکه در آن موارد به قوانین عقلایی بدون استناد متکلفانه به دین عمل می‌شود

چهارم: در این رویکرد از حوزه فقه و شریعت به تدریج کاسته می‌شود، هر چند به عمق و ژرفای قلمرو دین افزوده می‌شود.

بررسی دیدگاه‌های کدیور و تلاش‌های اجتهادی او در باب مسائلی چون ارتداد، حقوق زنان، خشونت از دایره این نوشه خارج است و خود نوشته مستقلی طلب می کند اما رویکرد او و نگاهش به متون فقهی و مخصوصا برداشت‌های او در باب نقد دیدگاه‌های فقهی می‌تواند راهگشای برخی از گره‌های معرفتی باشد. البته " مرادم از سازگاری اسلام و مدرنیته این نیست که اسلام به عنوان یک متغییر خود را با مدرنیته به عنوان ثابت سازگار کند و نتیجه آن اسلام مدرن باشد منظور امکان سازگاری قرائتی ازاسلام با روایتی از مدرنیته است"

یکی دیگر از نواندیشان دینی مصطفی ملکیان می‌باشد که تاملاتی در باب قرآن، هرمنوتیک و برخورد به متن مقدس داشته است. اگر چه ملکیان مدتی است که دیگر خود را جزء روشنفکران دینی نمی داند ولی به هرحال در بخشی از زندگی خود نزدیکی‌هایی با این جریان داشته است. نام و شهرت ملکیان در داخل ایران بیشتر معطوف به طرح سازگاری عقلانیت و معنویت و جمع میان این دو می‌باشد. او به دلیل تحولات فکری و یا طرح نظریات خود از جایگاه ویژه ای برخوردار است. درنگ در چرخش‌های زندگی او به نوعی اندیشه کردن در باب تحولات بخشی از جریان روشنفکری و نواندیشی دینی در ایران پس از انقلاب است.

ملکیان همچون بسیاری از جوانان درس خوان هم‌روزگار خود قرار بود در رشته مهندسی و یا پزشکی تحصیل کند به همین دلیل وارد دانشگاه شده و رشته مهندسی مکانیک را انتخاب می‌کند اما فضای دانشگاه او را راضی نکرده و با رها کردن این رشته روی به فلسفه می‌آورد در آن‌جا نیز به قول خودش از کار اساتید راضی نیست و معتقد است که جز مرتضی مطهری و امیر حسین یزدگری کسی کمکی به او نگرد. در این دوران تصمیم می گرد که برای تحصیل به حوزه علمیه قم رود و به مدت 18 سال از سال

58 تا 76 در آنجا می ماند. او هرچند نقدهای جدی به آموزش حوزوی داشته ولی دروس حوزوی را تحصیل و تدریس می کند. او در مصاحبه‌ای با مجله مهرنامه از پنج دوره فکری خود صحبت می‌کند:

دوره اول که از سال‌های تحصیل آغاز و با انقلاب اسلامی و سال 63 ادامه پیدا می‌کند ملکیان خود را بنیادگرای اسلامی توصیف می‌کند و افکار خود را نزدیک با کسانی چون آیت الله خمینی، مرتضی مطهری، مصباح، آملی و دیگران می‌داند.

دوره دوم که از سال 63 آغاز می شود و حدود پنج سالی طول می کشد او تحت تاثیر جریان سنت گرایی جهان اسلام و چهره‌های غربی آن است. او با گسست از بنیادگرایی به سنت‌گرایی روی آورده و به مطالعهٔ آثار سنت‌گرایانی چون رنه گنون،شوان و پوربارت مشغول می‌شود.

دوره سوم حیات فکری اوکنار گذاشتن سنت‌گرایی و روی آوردن به اندیشه تجددگرایی و مدرنیسم اسلامی است که از سال 1367 آغاز و تا سال 74 و یا 76 ادامه می یابد.

دوره چهارم کم کم از جریان مدرنیسم اسلامی جدا شده و به نقد روشنفکری دینی می‌پردازد. از این سال‌ها می‌کوشد تا تفسیری اگزیستانسیالیستی ارائه دهد. البته تکیه او برای آن گرایش فلسفی اگزیستانسیالیستی است که در کار کسانی چون کیرکیگارد، گابریل مارسل، اونامونو و داستایوسفکی تجلی می یابد.

دوره پنجم که از سال های 80 آغاز شده روی آوردن و طرح پروژه عقلانیت و معنویت است که در حوزه روشنفکری در ایران به نام او گره خورده است.

اکنون ببینیم که منظور او از جمع عقلانیت و معنویت چیست؟ به باور او هدف از جمع این دو آماده کردن انسان امروز جهت زندگی آرمانی است. او ویژگی و مولفه‌های اصلی این زندگی آرمانی را چیزی جز خوبی و خوشی و ارزشمند بودن زندگی نمی‌داند. ملکیان معتقد است که این مولفه‌ها به ما کمک می‌کند تا از یکسو بهترین لذت و کمترین رنج را برای خود جستجو کرده و از سوی دیگر تلاش کنیم تا از رنج دیگران کاسته شود. پرسش دیگر در باره ارزشمند بودن زندگی طرح این مسئله است که آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا نه؟

مفهوم عقلانیت در اندیشه ملکیان در برگیرنده سه وجه عقلانیت نظری، عقلانیت عملی و عقلانیت گفتاری است.

عقلانیت نظری یعنی میزان پایبندی خود را به یک عقیده با میزان قوت شواهد و قرائنی که آن را تائید می‌کند مناسب کنیم. عقلانیت عملی یعنی متناسب ساختن هر چه بیشتر وسائل با هدف و یا اهداف و عقلانیت گفتاری یعنی این که "سخن ما هر چه کمتر ابهام، هر چه کمتر ایهام و هر چه کمتر غووض داشته باشد، چرا که ابهام و ایهام و غموض مانع می‌شوند که مافی الضمیر من درست همانگونه که در ذهن من خلجان دارد به ذهن شما انتقال پیدا کند" .

اکنون ببینیم که منظور و مراد ملکیان از معنویت چیست؟ او هر چند معتقد است که معنویت لزوما با دین منافات و تضاد ندارد اما هر انسان دینی لزوما معنوی نیست و هر انسان معنوی نیز لزوما متدین

نیست. از دید او انسان معنوی باید به سه گزاره زیر قائل باشد:

بر این باور باشد که جهان منحصر به قوانین فیزیک، شیمی، (ontologie) به لحاظ وجود شناختی زیست شناسی نیست. .

معتقد است که جهان منحصر در هر چه عقول آدمیان (épistémologie) به لحاظ معرفت‌شناختی می‌گویند، نیست.

معتقد است که روان من روان مطلوب نیست (psychologie) به لحاظ روان‌شناختی.

ملکیان همچون بسیاری از روشنفکران درگیر رابطه میان مفاهیم جهان مدرن و منظومه اندیشه دینی تلاش کرده است تا جهت یافتن پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون رابطه دین با دنیای مدرن نوعی گونه شناسی از اسلام ارائه دهد. برای نمونه در باب مسائل مشاجره انگیزی چون رابطه دین با سیاست، اسلام با لیبرالیسم، سکولاریزاسیون و حکومت دینی، ملکیان کوشیده است تا با تفکیک میان سه اسلام برداشت خود را در باب سازگاری و عدم سازگاری مفاهیم دنیای مدرن با منظومه دینی نشان دهد. به باور او می توان از اسلام سه تعریف و یا تفسیر ارائه داد:

اسلام یک یعنی متون مقدس دینی که ما به آن کتاب و سنت می‌گوییم. اسلام دو همانا شروح، تفاسیر، بیان‌ها و تبیین‌هایی باشد که از اسلام یک می‌شود که شامل آثار متکلمان، فقها، عالمان اخلاقی، فیلسوفان و عارفان می‌شود. سرانجام اسلام سه یعنی اسلام در مقام تحقق تاریخی و مجموعه کنش و واکنش‌هایی است که مسلمانان در 1400 سال اخیر انجام داده اند و آثار مرتبت بر آن کنش و واکنش‌ها، در اسلام دو و سه اخلاق ضعیف است اسلام یک قوی است به همین دلیل از دید او پرسش از رابطه میان اسلام و لیبرالیسم و یا اسلام و خشونت باید مقصود خود را از اسلام روشن کنیم.

ملکیان نیز چون بسیاری از روشنفکران کشورهای مسلمانان نه نظریه تفسیری خاصی در باره قرآن ارائه داده و نه تفسیری از آیات قرآنی بدست داده است. با این وجود در برخی از نوشته های خود نظراتی پیرامون قرآن و تفسیر آن مطرح کرده است

او چند اشکال را برای فهم قرآن مهم قلمداد می‌کند:

نخست اینکه قرآن دارای سازگاری درونی نیست.

دوم اینکه قرآن با برخی علوم و معارف انسان امروز در تعارض است

سوم آرائی که قرآن به یهود و نصارا نسبت می‌دهد مورد قبول مومنین آن دین نیست

چهارم اینکه نظام ارزشی اسلام با برخی از ارزش‌های عالی پذیرفته شده انسان معاصر سر ستیز دارد. برای نمونه پذیرش مسائلی چون، قصاص جنگ،خشونت، حقوق زن، ارتداد برای انسان امروز مشکل است.

پنجم اینکه قرآن نه کلام خدا بلکه کلام محمد است.

اکنون این پرسش مطرح است که اگر این مشکلات در مقابل قرآن دوستان و قرآن پژوهان وجود دارد پس راه حل چیست؟ به نظر او نخست اطلاع از وضع آفاقی و انفسی مخاطبان نخستین قرآن و شناخت روانشناسی اعراب آن دوره و دوم پرداختن به معنا شناسی الفاظ مفاهیم کلیدی قرآن و سوم شناخت زبان قرآن است که کمک می کند تا بهتر وارد دنیای این متن شویم. او نظریه مشخص و منسجمی در باره قرآن و تفسیر آن و فهم کلام الاهی ارائه نداده است بلکه کوشش‌های او بیشتر مصروف به شرح آرای متفکرین غربی و نقد برخی زیاده روی های آنان در حوزه عقگرایی مفرط است. با این وجود او در مصاحبه‌ای با نشریه "فرا راه" کوشیده است تا دیدگاه خود را در باره علم هرمنوتیک و تعارض های آن با عقل جدید و وحی نشان دهد.

او بر این باور است که بایستی نظریه‌های ظاهرگرایانه و مقید به الفاظ را کنار گذاشته و به روح متن مقدس رجوع کنیم. او میان علم، که مربوط به حوزه معرفت شناختی است، و فهم آدمی که به حوزه هرمنوتیک مربوط است تفکیک قائل است. و با این تعریف هرمنوتیک را می توان برای فهم متن قرانی استفاده کرد.

اما قرائت، خوانش و هرمنوتیک متن برای مسلمان کار ساده‌ای نیست چرا که به اعتقاد بسیاری از آنان حتی الفاظ قرآن از خدا و از ناحیه الاهی است و دیگر اینکه ترتیب موجودی که اکنون ما در قرآن با آن سروکار داریم، ترتیب کرونولوژیک و تاریخی و تنزیلی متن نیست،

یکی دیگر از موضوعات بحث انگیز در جهان اسلام مسئله تفسیر به رای است که بنا به روایتی مسلمانان از آن نهی شده اند و آن‌کس که قرآن را تفسیر به رای کند در آتش جهنم خواهد سوخت. دربارۀ تعریف تفسیر به رای اجماعی در میان مفسران وجود ندارد. ملکیان دو معنی از تفسیر به رای را از هم جدا می‌کند:

بسیاری از مسلمانان برای حل ناسازگاری و تعلرض ظاهری یافته های انسانی و داده‌های وحیانی از ظاهر به باطن متن می روند تا ماهیت واقعی و مقصد دین را دریابند.

اما تفسیر به رای دارای معنی دومی هم است به این معنی که انسان پیش فرض ها و دریافت های پیشینی خود را به متن تحمیل کند.

سرانجام سه پیش فرض و شروط برای فهم بهتر متن لازم است:

نخست تفسیر ظاهرگرایانه از متن تفسیری ناموفق است.

دوم اینکه ممکن است قائل به این اصل باشیم که ممکن است روزگاری، بشر چیزهایی می‌دانسته که امروز نمی‌داند، یا فراموش کرده است.

سوم اینکه نمی‌توان برای هر کاری به دین رجوع کرد و پاسخ همه پرسش‌ها از دین بیرون نمی‌آید.

ملکیان با طرح نظریات خود کوشش کرده است تا با بیرون آمدن از جریان روشنفکری دینی امکان زیست معنوی در جهان مدرن و راز زدائی شده را ممکن کند. به باور او انسان امروز هم نیازمند

معنویت است و هم عقلانیت و نمی تواند یکی را قربانی دیگری کند پس "ما باید بتوانیم عقلانیت و معنویت رابا هم جمع کنیم تا مثل تمدن هایی نشویم که یا عقلانیت رافدای معنویت کردند یا معنویت را (فدای عقلانیت وبه همین دلیل نیز از بین رفتند" (هاشمی 272 .

در میان نسل تازه نواندیشان دینی می توان از آرش نراقی نام برد که هر چند خود را روشنفکر دینی ندانسته و پروژه سروش را کمال برنامه روشنفکری دینی می‌داند با این وجود در نوشته‌های خود کوشیده است تا با تکیه بر منابع دینی به نقد باورهای رایج در حوزه های رسمی دین پرداخته و نوعی نوآوری در طرح مسائلی چون حقوق دیگر اندیشان و همجنس گرایان عرضه کند. آرش نراقی فعالیت‌های فرهنگی و فکری خود را با نوشتن مقالات درمجله کیان آغاز کرد و مسائل مربوط به ایمان و رابطه انسان با امر متعالی بسیار مورد توجه او گرفت. نراقی پس از ترک ایران و تدریس در دانشگاه‌های آمریکا نوشتن مقالات انتقادی را رها نکرده و نظرات بحث‌انگیزی در باب برخی موضوعات اندیشه دینی ارائه داده است. پرداختن به عرفان اسلامی و اندیشیدن در باب شاعران ایران نیز جزئی از فعالیت های فکری اوست. کتاب "آینه جان" که در باب احوال و اندیشه های مولانا جلالدین نوشته است به تحولات روحی مولانا پرداخته و فصل آخر کتاب را به اندیشیدن در باب "مرگ و عدم" با مقایسه میان مولانا، حافظ و خیام و پاسخ این سه شاعر به پایان برده است. نراقی که در آغاز در حوزه نو اندیشی دینی قرار داشت در نوشته های تازه خود کوشیده است تا با نقد نوگرایی دینی و سنت گرایی الگوی تازه ای ارائه دهد. اگر چه او مستقیما به تفسیر قرآن نپرداخته است اما در نوشته های خود تلاش کرده است تا از یکسو مدعیات خود را بر متون دینی و مخصوصا قرآن استوار کرده و از سوی دیگر به بررسی رابطه دین با جهان مدرن بپردازد و امکان تفسیری از دین در قلمرو مدنیت را ممکن کند. نراقی نظام حقوقی موجود در جهان اسلام که بر قرائت خاصی از شریعت بنا شده است یکی از مشکلات نظری مهم در نزد نواندیشان دینی می‌داند چرا که این نظام حقوقی مبتنی بر نوعی نابرابری میان انسان‌ها بنا شده است. از دید او، متفکران مسلمان برای " اصلاح نظام حقوق دینی اسلام باید به چند نکته (عمدتا روش شناسانه) توجه کنند ".

نخست اینکه قرآن نه کتاب قانون بلکه کتاب هدایت است.

دوم اینکه منابع روایی اسلام هم باید مورد نقد وبررسی علمی قرار گیرد

نکته سوم آنکه،در مقام فهم احکام قرآنی و احادیث نبوی نباید سیاق تاریخی آن احکام را نادیده گرفت. تاریخی کردن فهم دین و کوشش جهت فهم قرآن با قرار دادن متن در سیاق تاریخی آن مورد توجه بسیاری از نواندیشان دینی در جهان اسلام واقع شده است و آرش نراقی نیز با پذیرش این اصل کوشیده است تا نشان بدهد که تفسیرهای نص گرایانه کارساز نیست. اگر چه نکات روش شناسانه بالا مهم است اما به نظر نراقی " یک مذهب فقهی یا نظام حقوقی دینی برای آنکه واجد مشروعیت مدنی باشد باید دست کم سه شرط اساسی زیر را برآورده سازد":

نخست اینکه این نظام حقوقی و دینی نباید با مصالح زندگی جامعه دینی ناسازگار باشد. برای نمونه می‌توان به فقیه برجسته مالکی یعنی شاطبی اشاره کرد که در کتاب مقاصد شریعت معتقد بود که شریعت باید مصلحت عمومی و خصوصی را صیانت کرده یا نافی آن نباشد

دوم اینکه مشروعیت دینی باید در چارچوب مشروعیت اخلاقی باشد

سوم اینکه نظام دینی مشروع و اخلاقی فقط برای پیروان آن دین لازم الاجرا است.

این روش را آرش نراقی در بسیاری از نوشته‌هایش دنبال کرده است و حتی به نقد اخلاقی ولایت فقیه پرداخته و معتقد است که نظریه ولایت مطلقه فقیه نهایتا به نوعی فایده‌گرایی لجام گسیخته می‌انجامد که با بی‌اخلاقی فاصله‌ای ندارد.

نراقی در مقاله " متن مقدس و معظه هرمنوتیکی" تلاش کرد تا خوانش خاص خود را از متن و فهم آن ارائه دهد. به باور او انسان مومن مدرن باید تکلیف خود با متن مقدس و جهان آن روشن کند. نراقی معتقد است که جهان متن مقدس شامل دو جهان است: جهان اول که همانا جهان مخاطبان دوران تنزیل وحی است و جهان دوم آن معانی موجود در متن که غرض اصلی خداوند از تنزیل کتاب است. از دید نراقی جهان اول دارای هیچ قدسیّتی نیست و بسیاری از واژگان قرآنی نقشی صرفا ابزاری داشته و پلی است که خواننده را وارد جهان متن می‌کند.اما جهان دوم شناخت روح موجود در متن است. از دید نراقی انسان مدرن در مواجهه با متن مقدس با معظله‌ای روبروست که نام آن را معظله هرمنوتیکی می‌نامد که عبارت است از " شکاف معرفتی ژرفی که میان جهان خواننده متن وجهان اول متن مقدس رخ داده است". در جهان پیشا مدرن، جهان مخاطبان وحی با جهان اول متن مقدس تا حد زیادی یکسان بود" اما در جهان مدرن ما شاهد گسست و شکافی معرفتی میان جهان اول و دوم هستیم و خواننده مدرن را با "حجم انبوهی از پرسش‌های دشوار در خصوص مسائل زنان، نظام برده داری، نظریه‌های علمی و جهان شناختی، مسئله حقوق بشر، و غیره روبرو می‌کند. مخاطب مدرن با جهان اول بیگانه است"

اکنون انسان مدرن در مواجهه با متن مقدس و این معظله هرمنوتیکی چگونه باید برخورد کند. از دید نراقی "خوانندگان و مفسران مدرن قرآن در گام نخست باید میان فرهنگ عربی و فرهنگ قرآنی تمایز بنهند، وتوجه داشته باشند که منسوخ شدن فرهنگ اعراب در عصرتنزیل وحی به معنای منسوخ شدن فرهنگ و پیام قرآنی نیست. در گام دوم، مخاطبان مدرن دریابند که غایت آنان ورود به جهان دوم متن است و ضروری است تا آنان به نقد فرهنگ اعراب در عصر تنزیل وحی بپردازند و سرانجام اینکه تلاش کنند تا پیام قرآنی را از صدف فرهنگ عربی جدا کنند و آن را به افق امروزین وحی درآورند.

بنابراین، شکوفایی حیات دینی مسلمانان دین ورز در گرو بازگشت به قرآن است ولی از آنجا که ایده بازگشت به قرآن مستعد کج فهمی است و سَلَفی گرایان نیز مدعی بازگشت به قرآن و بازآفرینی جامعه اعراب روزگار صدر اسلام است بر روشنفکران مسلمانان مدرن است که ایده بازگشت به قرآن را " به معنای بازگشت به جهان دوم متن مقدس،یعنی بازآزمایی تجربه خطابی دانست که در قرآن و بر قلب پیامبر اسلام تجلی کرد. مسلمان راستین آن است که از طریق زیستن در جهان مقدّس قرآن تجربه وحیانی پیامبر رادر وجود خود می‌آزماید، و همگام با او به معراج درآید".

نتیجه گیری

اگر چه جریان نواندیشی دینی تلاش کرده است تا با تکیه بر قرائت خاصی از قرآن و سنت دینی، تکیه علوم اجتماعی و انسانی و ارائه روش تازه برای فهم متن، تفسیری زمان پسند از متن قرآن ارائه دهد اما این کوشش‌ها و تلاش‌های نظری تاکنون محدود به ساختن مقولاتی بیرون از متن قرآن بوده است. در این نوشته ما نشان دادیم که چگونه اینان با وارد کردن متن در تاریخ بسیاری از مفاهیم مدرن را به آن تحمیل می کنند و با چنین کاری تا کنون موفق به ارائه تفسیری درون ماندگار● از خود متن نگردیده‌اند. کافی است تا نگاهی به کوشش‌های تفسیری نواندیشان مسلمان بیاندازیم تا دریابیم که آنان به ندرت وارد جزئیات آیات و سوره های قرآنی می شوند و تفسیرآنان نه با تکیه بر متن بلکه بیرون از متن می‌باشد. مهدی بازرگان و آیت الله طالقانی نیز که به تفسیر بخشی از قرآن همت گماشتند هیچ نشانه‌ای از ابزارهای مدرن برای فهم متن در نوشته های آنان نیست. علی شریعتی نیز که سوره والعصر، قدر و بخشی از سوره روم را تفسیر کرده است تنها تلاش کرده است تا با تفسیر انقلابی به نقد جبرگرایی و دفاع از آزادی در اندیشه دینی بپردازد که نمونه اعلای هرمنوتیک برونی یا برون نگری هرمنوتیکی است. در دوران کنونی نیز می توان به کارهای کدیور اشاره کرد که تمام کوشش خود را برای برای فهم متن و سازگار کردن آن با نیازهای دنیای امروز بر مبنای برتری عقل برون دینی قرار داده است.

با بررسی این کوشش‌های تفسیری می‌توان به تمایز این حرکت با کار کسانی چون کارل بارت پی برد. او کتاب قطوری را به تفسیر "رساله به رومیان پل" اختصاص داد و روش کار خود را تفسیر کلمات و جملات این رساله بنا نهاد و اثری در چند جلد زیر عنوان "اصول عقاید" چاپ کرد.

به باور ما کار این نواندیشان دینی نوعی هرمنوتیک از بیرون یا برون نگری و نه درون نگری هرمنوتیک است. آنان به جای خواندن متن و کوشش جهت فهم و تفسیر آن تلاش می کنند تا برداشت‌ها و دریافت‌ها خود را به متن تحمیل کنند. اگر امروز مقولاتی چون کثرت گرایی، حقوق بشر، تجدد از ارج و قربی برخوردار است کوشش این نواندیشان سازگار کردن متن با این مفاهیم و تحمیل این مفاهیم به متن است. به بیان دیگر نقطه شروع این نواندیشان پرسش های بیرونی و نه خوانش درونی متن است. آنان با نسبی کردن متن قرآن و بدون نقد درونی متن راه را برای تاریخی کردن و در بهترین حالت عقلانی کردن قرآن آماده می‌کنند. اما متن مقدس در پشت چنین گفتمان و خوانشی ، که نافی معنی درون ماندگار آن است، ناپدید می‌شود. کار این نواندیشان را در بهترین حالت می‌توان نوعی تقدس‌زدائی از متن دانست و به هیچوجه این کار قابل مقایسه با تلاش‌های هرمنوتیکی متن مقدس در غرب نیست.

اگر چه در ایران کسانی چون علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در این راه گام نهاده اند اما او نیز به دلیل عدم آشنائی با علوم انسانی و دست آوردهای این علوم کارش تنها محدود به حوزه حکمت سنتی شیعی و الاهیات اسلامی مانده است.

به هرحال باید گفت که کوشش‌های سروش با تکیه بر معرفت شناسی مدرن و عرفان اسلامی، شبستری و بکار گیری هرمنوتیک دینی و یا کدیور در رجوع به عقل به نوعی آغاز اندیشیدن در باب متن و رابطه آن با تاریخ است و کار این نواندیشان شباهت زیادی با قرائت هرمنوتیک نداشته که می‌کوشند تا با قرار دادن متن در سیاق تاریخی جنبه قدسی آن را حفظ کند و این کاری است که پروتستانتیسم تاریخی موفق

به انجام آن شد.

فرهاد خسروخاور، استاد جامعه‌شناسي و رئيس مطالعات در «مدرسه مطالعات عالي علوم اجتماعي»،* پاريس است. افزون بر مقالات علميِ فراوان به زبانهاي فرانسه و انگليسي، بيش از ده كتاب به زبانهاي فرانسه و انگليسي از فرهاد خسروخاور منتشر شده است كه از جمله ميتوان اين كتابها را نامبرد:

L’Utopie sacrifiée: sociologie de la révolution iranienne//L’Islamisme et la mort: le martyre révolutionnaire en Iran//Anthropologie de la révolution iranienne: le rêve impossible//L’Islam des jeunes// Iran: comment sortir d’une révolution religieuse// L’Instance du sacré: essai de fondation des sciences sociales// Les Nouveaux Martyrs d’Allah// L’Islam dans les prisons// Quand Al Qaïda parle: témoignages derrière les barreaux// La Radicalisation

محسن متقی دارای دكتراي جامعه شناسي است. همچنين مدير آموزشی در مركز اجتماعی در ورسای** و مدرس جامعه‌شناسی در مركز دخالت اجتماعی در پاريس (مدرسه مطالعات عالی علوم اجتماعی ، پاريس) است. محسن متقی افزون بر جستارها و مقاله‌ها در باره‌ی جريان روشنفكری دينی به زبان‌های فرانسه و فارسی، يک كتاب مشترک به زبان فرانسه منتشر كرده است.