

فضیلت‌گرایی اخلاقی در تفسیر متن مقدس

سید احمد فاضلی**

علیرضا آرام*

چکیده

در این مقاله طی یک روش تحلیلی-مقایسه‌ای، پس از تشریح معنا، دامنه و مصداق متون مقدس، ابتدا روش‌شناسی تفسیر و در ادامه رویکرد اخلاقی مطلوب در فرایند تفسیر این متون را معرفی می‌کنیم. نتیجه‌ی بحث این است که: الف) متن مقدس واجد سه وصف رازآمیزی، قدرتمندی و هیبت است؛ ب) بانظربه موفقیت تاریخی و تأثیر ایمانی متن مقدس، تعیین و تحدید مصداق برای آن امکان‌پذیر خواهد بود؛ ج) تفسیر متن مقدس از پیش‌فرض مؤمنانه‌ی خوانندگان خود آغاز شده و با طی دو مرحله‌ی نشانه‌ی ساختاری و بطون معنایی، تا لایه‌های پایان‌ناپذیری از معانی پیدا و پنهان اثر امتداد می‌یابد؛ د) اگر خواننده‌ی مؤمن به متن، بر مدار موازین اخلاق فضیلت سلوک کند، ضمن عبور از مرحله‌ی تبعیت محض از قواعد و سنت‌ها، بی‌واهمه از آثار هم‌نشینی خود با متن، نفس متعالی زیستن در جهان اثر مقدس را تجربه می‌کند که این تعالی با تعالیم عارفان، مشخصاً آموزه‌های ابن‌عربی درباب سلوک انسان، مقارن است.

واژه‌های کلیدی: ۱. اخلاق فضیلت، ۲. اخلاق عرفانی، ۳. امر قدسی، ۴. متن مقدس، ۵. روش‌شناسی فهم.

۱. مقدمه

این مقاله می‌کوشد به‌ترتیب، به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:
الف) منظور از متن مقدس (قدسی) چیست؟
ب) معیار تشخیص این متون چگونه به‌دست می‌آید؟

a.r.aram1359@gmail.com

ahmad.fazeli@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۸

* دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم

** استادیار گروه فلسفه اخلاق دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۴

ج) فرایند درک و تفسیر متن مقدس چگونه است؟

د) در جریان فهم و تفسیر متن مقدس، خواننده- مفسر متن، مطابق با کدام مسلک اخلاق هنجاری طی طریق می‌کند؟
درحقیقت نویسنده می‌کوشد با طرح این نظر که متون مقدس، در معنایی که در این مقاله بیان خواهد شد، روش‌شناسی تفسیری خاص خود را دارند، به تحلیل اخلاقی این فرایند تفسیری بپردازد و روش مفسران مؤمن به این متون را مطابق طریقی که آن را مطلوب می‌داند، ترسیم کند و آنگاه مورد مذاقه‌ی اخلاقی قرار دهد.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

درباب پیشینه‌ی موضوع (یعنی روش‌شناسی و اخلاق تفسیر متن مقدس در معنای عام) البته فعالیت‌های تحقیقی قابل توجهی انجام شده است. این مسأله در جهان اسلام و با صورت‌بندی دوگانه‌ی تفسیر/ تطبیق گسترش یافته است. علامه‌ی طباطبایی در مقدمه‌ی خود بر تفسیر المیزان، آنچه را به تطبیق اشتهاار یافته و حاوی تحمیل معلومات قبلی مفسر بر آیات کریم است، ابتر می‌شمارد و رویکرد مطلوب را در تفسیر قرآن که یک متن مقدس است، تشریح می‌کند.
اما با التفات به این موضوع پر دامنه، به‌زعم نگارنده‌ی این مقاله، بحث روش و فرایند تفسیر متن مقدس و تأکید بر نقش ویژه‌ی اخلاق فضیلت در این مسیر، یکی از مسائل این موضوع عمومی و تاریخی است که طرح و تحلیل این مسأله‌ی خاص برای نخستین بار به رشته تحریر آمده است.

این توضیح هم لازم است که نویسنده مجموعه‌ی تعابیر و ادبیات رایج در موضوع امر قدسی (به‌عنوان یکی از مباحث فلسفه‌ی دین معاصر) را اخذ و آن‌ها را در متن پیش رو متناسب با طرح و ساختار مقاله‌ی خود صورت‌بندی کرده است. همچنان‌که با رجوع به بحث فضیلت‌گرایی در فلسفه‌ی اخلاق معاصر نیز مسیر اخذ و اقتباس مشابهی را طی کرده و به صورت‌بندی موردنظر خود نزدیک شده است. درحقیقت هرچند که تمامی اصطلاحات فنی به کار رفته در این

مقال، در ادبیات رایج در فلسفه‌ی دین و فلسفه‌ی اخلاق معاصر جریان دارد، اما نگارنده تنظیم جدیدی از کاربرد واژگان فنی عرضه کرده است.

۳. چیستی متن مقدس

متن مقدس رهاوردی از امر قدسی به‌شمار می‌آید. از این‌رو و براساس رابطه‌ی طولی میان این دو، ابتدا به تشریح حوزه‌ی معنایی امر قدسی روی آورده و پس از آن به بیان چیستی متن مقدس، به‌مثابه‌ی متنی که واجد صفات و خصائصی همسو با خاستگاه خود تلقی می‌شود، خواهیم پرداخت.

فردریش شلایرماخر^۱ که خود یک متأله پروتستان به‌حساب می‌آید (۱۴، ص: ۱۵۵)، دین را همچون «احساس تعلق مطلق» به آنچه مسیحیت آن را خدا می‌نامد، تعریف کرده که از این‌رو تجربه‌ی دین‌داران در احساس کردن خود به‌عنوان وابسته‌ی مطلق و در داشتن آگاهی به وجود ارتباط با خدا، مشابه و یکسان است (۲۴، ص: ۱۷). یک سده بعد، رودلف اتو^۲ بر پایه‌ی مطالعه‌ی بیشتر از آنچه شلایر ماخر در ادیان جهان انجام داده بود، اذعان داشت که دین، احساسی است که در هنگام رویارویی با امر قدسی^۳ و مینوی^۴ در ما پدید می‌آید، به‌نحوی که ما را به تعالی همه‌جانبه رسانده و آمیزه‌ای از شیدایی^۵ و خوف^۶ را بر طالب خود الهام می‌بخشد. دین به معنای فراخواندن تجربه‌ی مخلوقی است که فرورفته و پایمال در ناچیزی خویش، در مقابل آنچه سرآمد^۷ و مافوق^۸ تمامی موجودات است، قرار می‌گیرد (۲۶، ص: ۱۰). اتو مدعی بود که این تجربه‌ی ذات متعالی بنیادین^۹ را در تمامی ادیان عالم که در طول سفرهایش با آنان مواجه شده بود، یافته است (۳، صص: ۳۴-۲۱).

میرچا الیاده^{۱۰} نیز در شرح امر قدسی می‌نویسد:

«نیروی قدسی خود را به‌مثابه‌ی موجودی مطلقاً دیگر^{۱۱} به‌نمایش می‌گذارد؛ یعنی موجودی اساساً و کاملاً متفاوت که هیچ شباهتی با امور انسانی و کیهانی ندارد. در مواجهه‌ی با آن، انسان عمیقاً احساس نیستی و عدم می‌کند و احساس می‌کند که تنها، موجودی ضعیف و ناتوان است؛ یا به زبانی که ابراهیم خطاب

به پروردگار جهان به زبان آورد، «اینک من که خاک و خاکستر هستم» (۶، ص: ۴).

با این حساب می‌توان گفت که در فهم و دریافت تصویری روشن از امر قدسی، توجه به مفاهیم مقدس^{۱۲} یا قدسیّت^{۱۳} که در این مقاله به یک معنا به کار می‌روند، ضرورت دارد. با لحاظ وجه مشترک امور قدسی، شاید جامع‌ترین بیان در باب متون مقدس و توضیح قید قداست آنان، چنین باشد که با استناد به تلاش یکی از محققان، قداست را امری رازناک^{۱۴}، قدرتمند^{۱۵} و مهیب^{۱۶} معرفی کنیم (۱۸، صص: ۱۸-۴۳). به بیان روشن‌تر و در مقام تحلیل روش‌شناختی چنین این سه عنصر به‌عنوان شروط قدسیت (مقدس‌نامیدن) یک امر، می‌توان این‌گونه اظهار داشت که با احصای به‌عمل‌آمده توسط مورخان ادیان و اسطوره‌شناسان، به‌عنوان نمونه رودلف اتو و میرچا الیاده، این سه عنصر در تمام مکاتب و متون مدعی قداست وجود داشته و به فصل مشترک تمام متون (امور) مقدس تبدیل شده‌اند.

با این وصف و با اعتماد به استقرای به‌عمل‌آمده، متن مقدس هم متنی خواهد بود که به سبب صدور از خاستگاه قدسی خود، رازناک، قدرتمند و مهیب باشد. در اینجا توجه به هر یک از این ویژگی‌ها و بیان معیار تشخیص آن‌ها، در تبیین روش‌شناسی و فلسفه‌ی فهم این متون ضروری به‌نظر می‌رسد.

۳.۱. متن رازناک

متن مقدس از نادیدنی‌ها و ناشناختنی‌ها خبر می‌دهد و انسان را به عالم غیب فرامی‌خواند. اینکه در سراسر متن و در مسیر توجه به قدسیت یک اثر مقدس، چه مقدار خرق حجاب می‌شود و چه اندازه از اسرار متن نمایان می‌شود، از مناظر مختلف، با تفاسیر متفاوتی روبه‌روست. اما عجالتاً با صرف‌نظر کردن از حدود و شمول رازگشایی از متن (که تفصیل آن در همین مقاله خواهد آمد) و در نخستین مواجهه با متن مقدس، نمی‌توان منکر اصل این مسأله بود که این متون حاوی تجلیاتی پرسش‌برانگیز از عوالم ناپیدا و امور مستور در پس اسرار غیب هستند و مخاطب در مواجهه‌ی با آنان، خود را در ورطه‌ای از نادیدنی‌ها

می‌یابد، به‌نحوی که مشتاق و ملزم می‌شود که آن‌ها را برای خود و به قدر توان خود نامستور سازد.

۲.۳. متن قدرتمند

مهم‌ترین وجه قدرت این متون در گذشتن از حجاب عصرها و نیز نفوذ شگفت‌انگیز آن‌ها در قلب پیروانشان است. البته اینکه یک متن بتواند در لحظه‌ی تولید خود، جمعیتی از پیروان را گرد آورد نیز خاصیتی منحصر به فرد برای این متون است، اما ماندگاری این متون و قدرت خیره‌کننده‌ی آن‌ها در گردآوردن مردمان مختلف تحت بیرق واحد، طی قرون مختلف، خصلتی منحصر به فرد را به آنان می‌بخشد.

این قدرت، با استیلاي ظاهری متفاوت است و شاید در اینجا واژه‌ی «تسخیر» بتواند معنایی افزون‌تر را به نقش قدرتمند این متون ببخشد و فضایی را که این متون در آن‌ها به قدرت‌نمایی و جذب مخاطب می‌پردازند، بهتر ترسیم کند. این قدرت، هم به اسرارآمیزبودن این متون برمی‌گردد و هم به فایده‌مندی قلبی متون مقدس برای پیروانشان (یعنی طمأنینه‌ای که در پیروان خود ایجاد می‌کنند) و هم به خصلتی دیگر که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم.

۳.۳. متن مهیب

این متون با گذر از لایه‌های تاریخ، آموزه‌هایی متواتر و دست‌کم از حیث معنایی دست‌نخورده را پیش روی مخاطب خود قرار داده و او را به کرنش و تعبد در برابر عظمت خود فرامی‌خوانند. این کرنش علاوه بر سرّ و قدرتی که در آن‌ها وجود دارد، خصلتی به نام هیبت را هم به ارمغان می‌آورد؛ خصلتی که خواننده را در برابر امری عظیم که توان مواجهه‌ی با آن را ندارد، قرار داده و او را به تعظیم وادار می‌سازد.

در نقد سوم کانت و در بحث غایت‌شناسی او، به امر والا^{۱۷} برمی‌خوریم؛ به بیان کانت، والا امری است بی‌صورت و نامحدود (۲۲، ص: ۱۲۸)، به‌نحوی که گویی انسان در برابرش احساس مقهور بودن می‌کند و از فرط عظمت آن پدیده، خود را باخته و خوفی را در درون خود می‌یابد. می‌توان گفت که در مواجهه‌ی

با متن مقدس هم انسان در حالتی مشابه به سر می‌برد و آن را امری عظیم، جلیل و والا می‌یابد. امری که بدون التزام به امرِ والای کانتی و در افقی فراتر از آن، مخاطب را به پذیرش این مسأله وادار می‌کند که این تجربه، دربرگیرنده‌ی تمام آن امر عظیم نیست و در پس این عظمت مشهود، باطنی بس عظیم‌تر، رازناک‌تر و قدرتمندتر وجود دارد.

آنچه بیان شد، درباره‌ی صفاتِ مشترک این متون بود، در اینجا می‌توان پرسید که این مشخصاتِ استقراشده، با چه معیاری به یک متن نسبت داده می‌شوند و در مقام تفسیرِ یک اثر، چگونه می‌توان وجود این معیارها را احراز کرد و آن اثر را مصداقاً در ردیفِ متون مقدس گنجانند؟ آیا با اعلامِ خود متن یا با قبولِ عده‌ای از مخاطبین در مقام پیروان آن متن، وصفِ قداست به این متون قابل اطلاق خواهد بود؟ یا اینکه در اینجا معیارهای عینی‌تر و عمومی‌تری برای تشخیصِ متون مقدس از متونی که صرفاً مدعی قداست‌اند، وجود دارد؟

۴. معیار و مصداق متن مقدس

نگارنده با تفحص در تاریخ ادیان، بر این باور است که در بیان معیار تشخیص متن مقدس و بازشناسی صحت و سقم اتصاف یک اثر به وصف قداست، سه معیار، قابل طرح، سنجش و مقایسه است.

۴.۱. معیار فردی

طبق این فرض، ملاک قدسیت این متون، به پذیرش افراد متکی بوده و هر متنی به هر میزان که بتواند تأثیری توأم با رازورزی و قدرتمندی و هیبت را برای هر فردی به‌ارمغان بیاورد، برای همان فرد و در محدوده‌ی باور فردی او واجد وصف قداست خواهد بود. با توسعه‌ی این معیار از فرد به افراد، می‌توان تمام باورهای محلی و آثاری را که برای پیروان این باورها جنبه‌ی کتاب مرجع دارند، هم‌تراز با کتب مقدس ادیان بزرگ جهان، در ردیف متون قدسی گنجانند؛ چراکه دست‌کم فرد یا جمعی از افراد از مواجهه با آن‌ها واکنشی توأم با خوف و احترام را در خود می‌یابند و آن متون را واجد رمز و راز تلقی می‌کنند.

با همین توضیحات، می‌توان بزرگ‌ترین نقیصه‌ی معیار فردی را در این دانست که با وابسته‌دانستن تشخیصِ قدسیت به فرد، علاوه‌بر محصورماندن در حصار سوژکتیویسمِ معرفت‌شناختی، باب قدسی‌سازی، یا در نقطه‌ی مقابل، نفی هر آنچه را مقدس خوانده می‌شود، توسعه داده و عملاً مرزی میان قدسیت‌های خویش‌فرما و مقدسات جهان‌شمول باقی نمی‌گذارد.

۲.۴. معیار تاریخی

در معیاری دیگر می‌توان گذر از تاریخ را تنها معیار قدسیت یک متن دانست. طبق این تعریف، متن مقدس متنی است که از پیچ‌وخم‌های تاریخ گذشته و مسیر حوادث و تحریف‌ها را به سلامت پشت سر گذاشته و از پس سال‌های دور، به دست مخاطب امروز رسیده باشد. طبق این معیار، هر متنی (اعم از آثار شاعران و فیلسوفان و...) که در حصار تاریخ نمانده و حرفی برای مخاطب امروز دارد، در ردیفِ متون مقدس قرار خواهد گرفت، خواه در لحظه‌ی تولید نیز برای مخاطبان زمانش جلب توجه کرده باشد یا خیر.

پیداست که در اینجا نیز ضابطه‌ی ارائه‌شده آن قدر گسترده است که آثار به‌جای‌مانده از شاعران و فیلسوفان را که با عقل سلیم و مشاهدات حسی ما از متون مقدس ادیان متمایز و فاقد سه جنبه‌ی رازناکی و قدرتمندی و هیبت هستند نیز دربرمی‌گیرد و میان اثری که خواننده و نقد می‌شود و اثری که خواننده و پرستیده می‌شود، تمایزی برقرار نمی‌کند.

۳.۴. معیار ایمانی - تاریخی

طبق این معیار، متن قدسی، متنی است که:

اولاً) از مسیر پرحادثه‌ی تاریخ گذر کرده باشد و از حیث لفظی، یا دست‌کم از نظر معنایی، دست‌نخورده و متواتر باشد^{۱۸}؛ ثانیاً) از لحظه‌ی تولید تا کنون، تأثیری ایمانی را بر پیروان خود بر جای گذاشته باشد.

گذر از تاریخ، شرطی مشابه معیار تاریخی و تکرار همان قید است. اما لحاظِ شرط ایمانی برای این متن، رویکردی متفاوت را در پیش گرفته که در ادامه به توضیح آن خواهیم پرداخت.

بنابر فرض ما، ایمان یعنی توجه و تعلق خاطر مطلق (۷، صص: ۲۳۶-۲۲۱) به تعبیری مشابه، ایمان پناه‌بردن انسان به دارالامن است (۹، ص: ۲۳۱). در واقع ایمان مرحله‌ای از حیات آدمی را دربرمی‌گیرد که طی آن، انسان با ادراک عجز و بی‌پناهی خویش، تکیه‌گاهی را می‌یابد و با تکیه بر آن، احساس ایمنی می‌کند (همان، ص: ۲۳۲). در اینجا ایمان عبارت از اطمینان و یقینی است که فرد نسبت به عظمت متن مقدس در خود احساس می‌کند؛ یعنی توجهی که فرد را از ساحت زندگی متعارف فراتر می‌برد. حتی فراتر از فرد، جمع کثیری از پیروان آن متن در طول اعصار مختلف نیز نگرشی مشابه نسبت به آن متن داشته‌اند و آن را نه متنی در کنار سایر متون، بلکه متنی راهنما و جامع (در مقیاس هدف متن) تلقی کرده‌اند. این متون تأثیری توأم با سه وصف رازناکی، قدرتمندی و هیبت را در خود دارند و درنهایت، در طول تاریخ، ایمان پیروانشان را به خود جلب کرده‌اند.

با این تفصیل می‌توان معیار ایمانی-تاریخی را به‌عنوان معیاری ملموس و فراگیر در تشخیص متون مقدس و ملاکی برای تمایز این متون از داعیه‌داران مشابه خود دانست.

۴.۴. مصداق متن مقدس

بانظربه توضیحات فوق، اینک این امکان وجود دارد که مصادیق متن مقدس را نیز در حوزه‌ی بحث مطرح در این نوشتار معرفی کرد. به استناد توضیحات ارائه‌شده، می‌توان مصادیق متن مقدس را شامل «متون دینی ادیان ابراهیمی» و «متون دینی ادیان شرق» دانست^{۱۹} که هر دو گروه از آثار، با قید قداست، موردتوجه پژوهشگران حوزه‌ی دین قرار گرفته‌اند. جملگی این متون، البته با حفظ اختلاف مراتب از حیث سندی، مضمونی و اثرگذاری، واجد اوصاف پیش‌گفته درباب متون مقدس بوده و مطابق واژگان به‌کاررفته در این مقال، به وصف قداست متصف‌اند.

بنابراین آنچه در پی خواهد آمد، بیان یک روش‌شناسی مشترک در تفسیر این متون و تبیین نقش خاص اخلاق فضیلت در فرایند تفسیر است. البته

پیداست که توجه به مصادیق این متون، امکان ارزیابی نظریه‌ی ارائه‌شده در این نوشته را آسان‌تر خواهد ساخت.

۵. تفسیر متن مقدس

با بیان تعریف و معیار سنجش متون مقدس، می‌توان روش تفسیری خاص این متون را نیز دریافت. این متون متناسب با اقتضائات ایمانی- تاریخی خود، رویکردی خاص را در زمینه‌ی تفسیر ایجاد می‌کنند و در خوانش آن‌ها، با فرض مفروض دانستن قدسیت به‌مثابه‌ی اصلی‌ترین خصیصه‌ی این متون، باید طریقی متفاوت را در پیش گرفت. در ادامه تلاش خواهیم کرد تا فرایند تفسیری این متون را تحلیل کرده و آثار هستی‌شناختی مترتب بر فهم متن مقدس را شرح دهیم.

۵.۱. روش‌شناسی فهم متون مقدس

مسیر فهم این متون از ایمان آغاز می‌شود. همچنان که بیان شد، ایمان یعنی توجه و تعلق خاطر مطلق (۷، صص: ۲۲۱-۲۳۶) یا به بیانی دیگر، ایمان همان پناه‌بردن انسان به دارالامن است (۹، ص: ۲۳۱) تلقی مؤمنانه‌ی مؤمنان از متن مقدس نتیجه‌ی تجارب و لحظاتی از حیات آدمی است که آدمی با ادراک عجز و بی‌پناهی خویش در پهنه‌ی هستی، متن مقدس و عالم صدور آن را به‌مثابه‌ی تکیه‌گاهی قابل‌اعتماد برمی‌گزیند. در اینجا، ایمان عبارت از یقینی است که فرد نسبت به والایی متن در خود احساس می‌کند. در ادامه‌ی این یقین فردی، با رجوع به تجارب اسلاف، این یقین مضاعف برای خواننده ایجاد می‌شود که جمع‌گیری از پیروان آن متن در طول اعصار مختلف نیز حالات مشابهی را به‌خاطر هم‌نشینی با آن متن از سر گذرانده‌اند. در گام پایانی، این رجوع پیوسته به متن و آزمون مفاد آن در زندگی است که بر مراتب یقین مؤمنانه می‌افزاید. در واقع در فرایند رجوع ابتدایی به متن مقدس و در طول تفسیر این متن، سه گام طی می‌شود:

اول) رجوع به متن به‌مثابه‌ی دارالامن؛

دوم) اطلاع از تجارب مشابه اسلاف در دارالامن خواندن متن؛

سوم) تقویت هر دو باور پیشین، به خاطر رجوع پیوسته به فرازهای متن. خواننده‌ی متن مقدس (که آن را دارالامن خویش یافته) در ابتدا خود را به آموزه‌های این متن مقید می‌داند و برای فهم آن‌ها، در جهت تقویت ایمان خود و نیز کسب تکلیف هنجاری در مسیری زندگی‌اش، به اثر مقدس رجوع می‌کند. در اینجا بیش از همه، مولف محوری نمایان می‌شود و تلاش برای فهم مراد مولف از ابلاغ این متون به پیروانش، مورد نظر خواننده (مفسر) قرار می‌گیرد. در گام نخست، مفسر یا خواننده می‌خواهد بفهمد که این متن چه پیامی برای او دارد و او را به چه نگرش یا هنجاری فرامی‌خواند و از او چه می‌خواهد. در مرحله‌ی بعد، خواننده باز هم به متن رجوع می‌کند و همچنان نکته‌ی تازه‌ای را طلب می‌کند و در ادامه‌ی همین مسیر، با خوانش‌های چندباره از متن، کم‌کم متوجه انس و پیوندی میان خود و اثر می‌شود. خواننده از این متون، درس زندگی مؤمنانه را فرامی‌گیرد و نیز سلوک در ساحت متن و خالق متن را طلب می‌کند. براین اساس، می‌توان دو مرحله برای خوانش این متون در نظر گرفته و آن دو را «نشانه‌ی ساختاری» و «بطون معانی» نامید.

۵.۱.۱. نشانه‌ی ساختاری: نشانه‌ی ساختاری، ترکیبی از دلالت‌های لغوی و سنت تفسیری متن است. مرحله‌ی نشانه‌ی ساختاری، زمانی است که خواننده با پیش‌فرضی که همان قداست این اثر است، قدم به وادی متن گذاشته و می‌خواهد تکلیفی را که متن از او می‌خواهد، براساس نشانه‌های لغوی و معانی آشکار کلمات^{۲۰} دریابد. در اینجا، به صورت طبیعی و برای اطمینان از صحت برداشت از متن و دریافت دقیق مراد صاحب متن، اطلاع از پیشینه‌ی تفسیری اثر ضرورت می‌یابد؛ چراکه در این اضطراب ایمانی نسبت به متن مقدس که خواننده‌ی مؤمن به متن را متوجه خود می‌سازد، نمی‌توان از برداشت‌هایی که تاکنون نسبت به این متون صورت گرفته بی‌خبر بود و از ظرفیت آن‌ها در فهم بهتر متن بی‌بهره ماند. در این گام، خواننده از گذشته‌ی تفسیری متن می‌پرسد و تلاش می‌کند معانی متن را در پرتوی دلالت‌های زبانی و همچنین در

سنت‌های تفسیری مختلف ردیابی کند تا بدین طریق، به اطمینانی نسبی از درک مراد صاحب متن نائل شود. در واقع و همان‌گونه که بیان شد، نشانه‌ی ساختاری، ترکیبی از دلالت‌های لغوی و سنت تفسیری است. خواننده در نگاه نخست خود، جهت‌گیری کلی متن و مبدأ و منتهای مدعیات آن را در نظر می‌گیرد و تلاش می‌کند تا سازشی میان آنچه از متن مقدس دریافته و آنچه تاکنون در زندگی فردی و اجماعی خود تجربه کرده است، برقرار سازد. می‌توان با استفاده از تعبیر رولان بارت چنین گفت که فقرات شناور (متشابه) متن با فشاری که فقرات غیرشناور (محکم) متن دریافت می‌کنند، دلالت‌های ناتمام خود را اصلاح می‌کنند (۱۳، ص: ۲۷۸). این بدان معناست که مفسر متن مقدس می‌کوشد تا با کشف هسته‌ی مرکزی یا مابه‌القوام اثر که همان ظهورات متن و سنن تفسیری متواتر آن است، میان متن و زیست‌جهان خود پیوندی متن‌محور را برقرار کند.

اگر خواننده به این درک ایمانی دست یافته و در واقع امکان زیستن به طریقی متن‌محور را احراز کند، همچنان متن را واجد وصف قداست خواهد دانست و این بار و با شناخت و ارادتی بیشتر از قبل و به‌منظور تکمیل فهم و رفتار خویش، به متن بازمی‌گردد. در این بازگشت دوباره، خواننده به دنبال اشاره‌ای تازه برای حل پرسش‌هایی تازه است که از تلفیق زندگی و متن به آن‌ها دست یافته است. پرسش‌هایی که ایضاحی را از متن طلب می‌کنند و خواننده‌ی مؤمن به متن را بی‌قرار یافتن پاسخ‌ها می‌سازند. در اینجا همچنان رجوع به سنت تفسیری متن برای درک بهتر پاسخ‌ها ضروری به‌نظر می‌رسد و خواننده نیز براساس ضرورت رجوع به اقوال پیشین، معمولاً از رجوع به سنت‌ها خودداری نمی‌کند.

حاصل این رجوع دوباره می‌تواند ناامیدی از دریافت پاسخ‌هایی شایسته از متن و رجوع دوباره به متن بوده یا می‌تواند ناامیدی از دریافت پاسخ تازه و متوقف‌گذاشتن قابلیت‌های اثر در همان سطح اولیه، یا به‌عبارت‌دیگر ایمان شکننده و ساده‌دلانه باشد. پیداست که در فرض دوم، خواننده از ورود به بطن تازه‌ای از متن ناامید می‌شود. اما اگر نتیجه طبق فرض نخست، مثبت باشد و پاسخی پیوسته و درخور

شأن از متن به دست آید، خواننده برای بار سوم و چهارم و... این رفت و برگشت میان متن و دنیای واقع را تکرار می‌کند و هر دم، با تطبیق دنیای زندگی و دنیای متن مقدس، بطنی تازه را برای خود می‌گشاید.

۵. ۱. ۲. بطون معنایی: در اینجا متن از قابلیت خود و خواننده سخن می‌گوید و مخاطبش را به خواندن چندباره‌ی خود دعوت می‌کند. در همه‌ی سطوح نشانه‌ی ساختاری، اطلاع از سنت‌ها و ساختارها و تفاسیر مشهور، برای خواننده ضرورت دارد، اما در گام نهایی که خواننده-مفسر به اسرار و اشارات متن قدم گذاشته، خود را مستقل از تقلید و تکرار سنت‌ها و حتی کاشف نشانه‌های ساختاری تازه می‌یابد و با هم‌نشینی مداومش با متن، تبدیل به خواننده-مفسری سنت‌ساز می‌شود و متن را در بستری تازه‌تر از آنچه تاکنون دریافت شده، ادراک می‌کند. البته در تمام این مراحل، ایمان خواننده به آن سه ویژگی متن (هیبت، قدرت و رازمندی) پابرجاست؛ چراکه توقف ایمان، به معنی دست‌کشیدن خواننده از ارتباط با متن است و مفسری که ایمان خود را به قدسیت متن، به هر دلیل یا علت، از دست داده باشد، آن را به مثابه‌ی متنی هنری، کلامی، تاریخی و... تلقی کرده و رجوع چنین خواننده‌ای به متن، فایده‌ای برای سنت تفسیری مؤمنانه‌ی آن متن نخواهد داشت.

خواننده با ورود به بطون متن که پس از اشراف و اطمینان نسبت به نشانه‌ها و دلالت‌ها و آگاهی از سنت تفسیری متن و نیز انس مؤمنانه با مضامین و عبارات اثر محقق می‌شود، معانی تازه‌ای را که به زندگی ایمانی پیروان متن یاری رساند، استخراج می‌کند. بدین طریق خواننده قادر است تا خود و دیگران را به ایمان بیشتر نسبت به متن دعوت کند. این رویکرد ایمانی سبب می‌شود که مفسر با احتیاط قدم به متن بگذارد و همواره تلاش کند که برداشت‌های خود را به متن مستند کرده و از تفاسیر دلخواه، ذوقی و تحمیلی پرهیز کند. به بیانی قابل قبول، «هم‌چنان که ارزش یک مقاله‌ی علمی به منابع اصیل و دست اول است، توصیف حقیقی امر قدسی نیز با بازگشت به منابع اصیل و خطاناپذیر خود دین (نصوص)، ارزش بیشتری پیدا می‌کند» (۱۲، ص: ۵۸).

در بیانی از علامه طباطبایی می‌توان دو مرحله‌ی نشانه‌ی ساختاری و بطون معنایی متن مقدس را از یکدیگر بازشناخت و ضرورت بهره‌بردن از هر دو طریق را در تفسیر متن مقدس دریافت:

«نظر به اینکه افهام در درک معنویات اختلاف شدید دارند و چنان‌که دانسته شد، القای معارف عالی‌ه از خطر مأمون نیست، تعلیم خود را مناسب سطح ساده‌ترین فهم‌ها که فهم عامه‌ی مردم است، قرار داده و با زبان ساده‌ی عمومی سخن گفته است. البته این روش، این نتیجه را خواهد داد که معارف عالی‌ه معنویه با زبان ساده‌ی عمومی بیان شود و ظواهر الفاظ، مطالب و وظایفی را که از سنخ حس و محسوس‌اند، القا نماید و معنویات در پشت پرده‌ی ظواهر قرار گرفته و از پشت این پرده، خود را فراخور حال افهام مختلفه به آن‌ها نشان دهد و هرکس به‌حسب حال و اندازه‌ی درک خود از آن‌ها بهره‌مند شود... نتیجه‌ی دیگری که از این روش گرفته می‌شود این است که بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند، جنبه‌ی مثل به خود می‌گیرند؛ یعنی نسبت به معارف الهیه که از سطح افهام عادی‌ه بسی بلندتر و بالاتر می‌باشد، مثل‌هایی هستند که برای نزدیک کردن معارف نام‌برده به افهام زده شده‌اند» (۱۱، ص: ۴۹).

۵.۲. تأثیر هستی‌شناختی متن مقدس

از روش‌شناسی خاص این متون می‌توان نوعی هستی‌شناسی فهم را نیز استنتاج کرد. در این متون، فهم به معنی تقویت ایمان است. فهم متن مقدمه‌ای است برای شناخت بهتر و والاتر از خالق متن و در ادامه، شناختی از نقطه‌ی آغاز هستی به روایت این متن. این شناخت با ایمان آغاز می‌شود و در ادامه، با علم و معرفت و خوانش متن و سفر خواننده به عالم صدور متن، استحکام بیشتری می‌یابد. با ورود به عالم صدور متن می‌توان حال و هوای صدور آن را در خود پرورش داده و با خالق متن هم‌نشین شد و به مرتبه‌ای متعالی‌تر از هستی لفظی و ظاهری اثر راه یافت. در اینجا می‌توان از منظری هستی‌شناسانه به این نظر رسید که متن مقدس راه را برای سلوک در عالم قدس و فراروی^{۲۱} از دنیای عادی^{۲۲} فراهم می‌سازد. در اینجا و بر مبنای یک تعلیم عرفانی، «علم از جنس

وجود، حضور و ظهور و مساوق با آن‌هاست» (همان، ص: ۶۰) درنهایت، فهم چندباره‌ی متن مقدمه‌ای است برای فهم بهتر عالم هستی؛ فهمی که در مسیر یک سلوک مؤمنانه ظهور می‌یابد و شاید از همین‌روست که نزد عارفان، فهم اشارات، تنها با تجارب عرفانی حاصل می‌شود (۲، ص: ۱۲۰). اینجاست که در توصیف این حالت هستی - معرفت‌شناختی نوشته‌اند:

«از این شفقت نوعی حالت همدمی الاهی - بشری پدید می‌آید که پروردگار و بنده‌ی محب او را در نفس وجودشان متحد می‌سازد» (۱۶، ص: ۱۸۵).
یا به تعبیر دیگر:

«ناقص، در مقام رجوع به کمال، حد وجودی خود را که از آن تعبیر به نقص وجودی نموده‌اند، در مراتب استکمالات رها می‌کند و بعد از انتهای استکمال، مستتر و مخفی در اصل خویش می‌شود و تعینات خود را که ناشی از ظهور و تجلی حق بود، وامی‌گذارد و در باطن وجود مخفی می‌شود» (۵، ص: ۸۸۳).
بدین‌قرار، حرکت در مسیر اراده‌ی الاهی می‌تواند انسان را به مرحله‌ی انسان کامل برساند؛ انسانی که به بیان ابن‌عربی «اعزّ موجودات است به ربوبیت و اذلّ آنان است به عبودیت» (۱، ص: ۹؛ ۸، صص: ۸۰ - ۸۱). به‌واقع در این مسیر تفسیری و سلوک عملی که در قوس ربوبیت و عبودیت جریان می‌یابد، می‌توان نوعی تشکیک معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی را دریافت کرد. هر فهمی موقت و گذرا بوده و نسبت به فهم بعدی، درجه‌ای نازل‌تر دارد و در هر قدم از این متن‌پژوهی و هستی‌شناسی، کشف تازه‌ای از ساختارها، دلالت‌ها و سنت‌های تفسیر متن و شناختی تازه از ابعاد عالم خلق متن صورت می‌گیرد. مفسر درعین‌حال که خود را به فهم مراد مؤلف مقید می‌داند، دائماً بر سر ایمان خویش می‌لرزد و هستی‌شناسی خود را بر مبنای نوعی «دلهره‌ی وجودی» بنا می‌گذارد. دلهره‌ای که او را به خوانش محتاطانه‌ی متن و شنیدن تمام اقوال مشهور و غیرمشهور واداشته و در هر دم از خوانش متن، ایمانی تازه به جامعیت اثر را طلب می‌کند. این دلهره و احتیاط ایمانی در حیات فردی مفسر هم مؤثر بوده

و او را از بیان گزاره‌ها و قضاوت‌های جزمی و تمامیت‌خواهانه که مرکزیت را از متن به شخص مفسر یا سنت‌های تفسیری منتقل کرده است، برحذر می‌دارد. البته مخفی نمی‌توان کرد که در این میان، فقراتی هم به چشم می‌خورد که بعضاً در طول تاریخ به متون برخی از ادیان عارض شده‌اند و به تعبیری رایج، تحریف خوانده می‌شوند. اما با توضیحات فوق می‌توان امیدوار بود که ارتقای وجودی و تأثیر ایمانی مطالبه‌شده از متن، خود، معیاری در زدودن فقرات ناسازگار با قداست متن باشد.

با فراغت از درک ماهیت، روش و فرایند درک متن مقدس و با اطلاع از آثار هستی- معرفت‌شناختی ایمان به این متون، می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا متن مقدس دارای معنای نهایی است؟ یا اینکه چرخه‌ی معنی آن تا ابد و در مسیری منتهی به بی‌نهایت دوام می‌یابد؟

۵.۳. معنای متن مقدس؛ دیالکتیک پیدایی و پنهانی

پیش‌تر اشاره کردیم که در تفسیر متن مقدس، می‌توان نوعی نسبت‌باوری را که با تشکیک هستی‌شناختی مجاورت دارد، دریافت کرد. هر فهمی موقت و گذرا بوده و نسبت به فهم بعدی، درجه‌ای نازل‌تر دارد. همچنین فهم چندباره‌ی متن مقدمه‌ای است برای فهم بهتر از عالم هستی. معنای متن مقدس، نزد خواننده‌ی مؤمن به آن، گستره‌ای به وسعت عالم هستی را در خود گنجانده که فهم آن، وعاء وجودی خاص خود را طلب می‌کند. ارزش معنایی متن همواره از گستره‌ی فهم مخاطب فراتر نشسته و خواننده از پس هر معنایی که بر او آشکار می‌شود، با مشاهده‌ی گره‌ای تازه که نشانه‌ای از وجود یک ساحت پنهان است، مغلوب و البته مشعوف می‌شود. رولان بارت^{۲۳} در کتاب *لذت متن*^{۲۴}، میان متن *لذت*^{۲۵} و متن *خلسه*^{۲۶} تمایزی قائل شده است. متن *لذت‌بخش*، سرراست و آسان‌یاب و همسو با انتظارات خواننده است اما متن *خلسه‌آور*، با آشنایی‌زدایی از عادات، انتظارات و گمانه‌زنی‌های خواننده، دریچه‌ای تازه را به روی پویسگر خود می‌گشاید و ای‌بسا در پاره‌ای از اوقات، معنای به‌دست‌آمده، پیامی متناقض با آنچه را تاکنون به صید فهم آمده، نمایان سازد. درواقع متن *خلسه*، متنی است

که نوعی فقدان را تحمیل می‌کند و فرضیات تاریخی، فرهنگی و روان‌شناختی خواننده را بر هم می‌زند (۱۵، صص: ۱۳۹ - ۱۴۰).

به نظر می‌رسد متون مقدس نیز از آنجاکه از جهانی سربسته و نامستور صادر می‌شوند، هرگز به نحوی تام و تمام به روی خواننده‌ی خود حجاب نمی‌کشایند و با سایه‌روشنی از پیدایی و پنهانی معنا، لذتی حیرت‌افزا یا حیرتی لذت‌بخش را (که وجه جمعی است میان خلسه و لذت) در تجربه‌ی مخاطب خود ثبت می‌کنند. این دیالکتیک پیدایی و پنهانی که از نشانه‌ی ساختاری آغاز می‌شود و تا لایه‌هایی پایان‌ناپذیر معنایی امتداد می‌یابد، متون مقدس را به روی فهم‌های تازه گشوده ساخته و معانی تازه و البته موقتی این متون را در گستره‌ی همواره والاتر از درک و دریافت مخاطبین و سنن تفسیری این آثار امتداد می‌بخشد. مخاطب از سویی با متن زندگی کرده و به بیانی که از اهل عرفان نقل شد، از پی هم‌نشینی با متن و تکریم آموزه‌های آن، به ساحت درک اشارات راه می‌یابد. اما از سویی دیگر، هرگاه به جهان متن قدم گذاشته و از پی جهد بسیار، تا آخرین گام درک معنای متن عروج می‌یابد، به یک‌باره خود را در خلسه‌ی گریز معنا و سربسته‌ماندن متن یافته و در هزارلایه‌ای از اسرار و اشارات پنهان محبوس می‌ماند. این دیالکتیک پیدایی و پنهانی، همان نقطه‌ی مرزی است که سنت معنایابی از متون مقدس را زنده نگه داشته و همچنان، از پس قرن‌ها، امکان زیست مؤمنانه در جهان متن و ارتقای منزلت هستی‌شناختی از پی همسویی با متن را برای خواننده‌ی مؤمن خود به ارمغان آورده است.

اما پرسش اینجاست که خواننده - مفسر این متون، بر مدار کدام طریق اخلاقی طی مسیر می‌کند؟ یا به عبارت دقیق‌تر، پویش بر مدار کدام مسلک اخلاقی، به فهمی مطلوب از متن مقدس منتهی خواهد شد؟ از این‌رو، در ادامه‌ی مقاله به این بحث خواهیم پرداخت که رفتار مؤمنان در فهم و تفسیر متن مقدس و سلوک آنان به منظور زیستن در جهان این متن، با کدام طریق اخلاقی - هنجاری ملازم است؟

۶. طریقت اخلاقی تفسیر متن مقدس

پرسش اینجاست که از میان سه نظام معروف اخلاق هنجاری، یعنی اخلاق فضیلت‌نگر^{۲۷}، اخلاق تکلیف‌گرایانه^{۲۸} و نتیجه‌گرایی اخلاقی^{۲۹}، کدام‌یک با طریقت تفسیر متن مقدس سازگارتر است؟ می‌دانیم که از نگاه عالمان اخلاق فضیلت، مسأله‌ی اصلی اخلاق، منش فرد است نه کنش او؛ به عبارت دیگر، آنان معتقدند اگر منش فرد درست باشد، کنش او هم به تبع آن صحیح خواهد شد. در واقع از نظر بعضی صاحب‌نظران، فقر اساسی دو نظام رقیب (اخلاق تکلیف‌گرایانه و اخلاق نتیجه‌گرا) تبدیل انسان به یک ماشین حسابگر است، به نحوی که گاه حسابرسی نسبت به سود و زیان عمل است، یعنی نتیجه‌گرایی، و گاه درباره‌ی تکلیف خاص شخص که موضع اخلاق تکلیف‌گراست. از این رو، اخلاق فضیلت، یگانه پرسش اصلی اخلاق را این نمی‌داند که «چه چیزی به عمل ارزش اخلاقی می‌دهد»، بلکه این می‌داند که «چه چیزی به انسان ارزش اخلاقی می‌دهد» (۱۷، ص: ۱۷۶) در نظریه‌ی فضیلت، رشد اخلاقی انسان یا شکوفایی او محور تأمل قرار می‌گیرد و اوامر تکلیفی یا نتایج عملی کردارهای اخلاقی، در حاشیه‌ی بررسی شخصیت اخلاقی فاعل استقرار می‌یابند. در این نظریه، دگرگونی اخلاقی معادل دگرگونی معرفتی و در حکم تغییر نگرش انسان به جهان است (همان، ص: ۱۷۹).

از پی توضیحات پیشین می‌توان در ساحت فهم متن مقدس نیز سه مسلک اخلاقی را در نظر گرفته و سیره‌ی هر یک را براساس مبانی مندرج در آن شرح داد. در حقیقت آنچه در ادامه خواهیم دید، حاصل تلاش نویسنده در تطبیق مباحث اخلاق هنجاری (خصوصاً بحث اخلاق فضیلت) بر فرایند تفسیر متن مقدس است.

۶. ۱. سه مسلک اخلاقی در تفسیر متن مقدس

نگارنده معتقد است که مطابق سه الگوی بیان شده در اخلاق هنجاری، می‌توان متن مقدس را نیز بر مدار سه مسلک، به طرح زیر قرائت کرد:

۶.۱.۱. تفسیر متن مقدس بر مبنای تکلیف‌گرایی اخلاقی: همچنان که می‌دانیم، تکلیف‌گرایی اخلاقی، وظیفه‌ی فاعل عمل اخلاقی را عمل به وظیفه، در هر حال و با هر شرایط می‌داند. این رویکرد، مجال را برای نظرکردن به وضعیت و موقعیت (در متن و خارج از متن) به رسمیت نمی‌شناسد و فعل اخلاقی را ملزم به قید الزام بی قید و شرط می‌کند. بر همین اساس، منظور از تکلیف‌گرایی در خوانش متن مقدس، تبعیت از قواعد مشهوری است که بر مفسر املا شده و وجه صحت یا اولویت آنان، به ترازوی عقل و تجربه سنجیده نشده است. پیداست که این رویکرد، درحقیقت نوعی تقلید از آباء تلقی می‌شود که امکان تحرک و پویایی را از مفسر سلب می‌کند. این رویه که در نظریه‌های اخلاق هنجاری نیز غالباً به خشکی و انعطاف‌ناپذیری متصف می‌شود، متن را به یک میراث صلب تبدیل می‌کند. میراثی که در هر حال وظیفه‌ای معین را از فرد مؤمن و مکلف طلب کرده و او را به الزام در پذیرش مفاد خود، یا انتقال چشم‌بسته‌ی فقرات بعضاً نامفهوم متن، به مخاطبان حاضر یا مقدر، فرامی‌خواند.

۶.۱.۲. تفسیر متن مقدس بر مبنای نتیجه‌گرایی اخلاقی: در رویکرد نتیجه‌گرا، آنچه در اولویت قرار دارد، سنجش پیامدها و آثار هر کنش اخلاقی است. اگر بخواهیم بر همین قیاس به خوانش متن مقدس بپردازیم، رویکرد نتیجه‌گرا مستعد صدور این حکم است که خواننده-مفسر متن به محاسبه‌ی سود و زیان خوانش‌ها و تفاسیر خویش موظف خواهد بود. درحقیقت آنچه در این نحله‌ی تفسیری مورد التفات قرار می‌گیرد، آثار (اعم از فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و...) تفسیر متن است. مفسری که رویکرد نتیجه‌گرا را اخذ کرده و آن را اخلاقی‌ترین روش در فهم و تفسیر متن بینگارد، بی‌درنگ به سراغ پربارترین خوانش ممکن رفته و بی‌وقفه تلاش خواهد کرد تا قوت امروزی متن را برای مخاطب خود فعلیت بخشد. او در پی این خواهد بود که از قابلیت‌های پیدا و پنهان متن برای کسب بهترین پیامد (که شاید قرین‌ترین فایده باشد) سخن بگوید. مطابق این رویکرد، خواننده-مفسر خواهان آن است که

فقرات متن را به‌مثابه‌ی کنشی خاص، آن هم در جهت اهدافی خاص، تعبیر کند.

۶. ۱. ۳. تفسیر متن مقدس بر مبنای فضیلت‌گرایی اخلاقی: در این

روش همچنان که در معرفی اجمالی اخلاق فضیلت‌گرا نیز شاهد بودیم، مفسر بیش از همه نگران کشف فضیلت متن، یا به بیان دیگر، در پی تربیت اخلاقی خویش از قَبَل معاشرت با متن است. در اینجا مفسر نه دلهره‌ی تکالیفی عتاب‌آلود و آشتی‌ناپذیر را دارد و نه در پی کسب و منفعت خویش، از تبعات دلربای ترجمان امروزی متن سخن می‌گوید. مفسر، تنها به متن می‌اندیشد و نفس لذت‌مؤمنانه از فقرات پر رمز و راز متن را به‌مثابه‌ی مقصود نهایی رجوع به اثر مقدس طلب می‌کند. چنین مفسری رشد اخلاقی یا شکوفایی خود را از متن می‌طلبد. در چنین رویکردی، اوامر تکلیفی یا نتایج عملی خوانش متن در حاشیه‌ی رشد اخلاقی خواننده-مفسر متن استقرار می‌یابند. در این مسلک، خوانش متن معادل دگرگونی معرفتی و در حکم تغییر نگرش انسان به جهان خواهد بود. غایت امر اینکه در اینجا متن به کمک «اشتداد وجودی» خواننده-مفسر خود می‌آید.

با این توضیحات، به‌نظر نگارنده پذیرش این رأی دشوار نخواهد بود که بگوییم مؤمنان در مسیر تعامل خود با متن مقدس، با طی طریقتی فضیلت‌گرایانه، فقط نفس زیستن در فضای متن را طلب کرده و نهایتاً متن را برای خودِ متن می‌خواهند، نه از سر رفع تکلیف و نه در پی سود و منفعت. درحقیقت فرد مؤمن بدون طمع‌ورزی، حسابرسی و مصلحت‌اندیشی، در عالم متن مقدس طی طریق نموده و نهایت تحفه‌ای را که از متن طلب می‌کند، ارتقای وجودی، تربیتی و معرفتی خویش است. این بیان زمانی وضوح خواهد یافت که به سیره‌ی عملی دو نظریه‌ی رقیب در تفسیر متن نظر کنیم و آن را با مضامین اخلاق فضیلت بسنجیم.^{۳۰} با این وصف، بررسی نقش خواننده-مفسر متن مقدس و تأثیر/تأثر سلوک اخلاقی او بر/از تفسیر متن مقدس، موضوع تحلیل پایانی این مقاله و موضع نهایی نویسنده خواهد بود.

۲.۶. تأثیر اخلاق فضیلت بر خوانش متن مقدس

اینک سخن از آثاری است که مفسر متن، به شرط التزام به اخلاق فضیلت، پذیرای آن خواهد بود. پیداست که تبعات این اثرپذیری، در فرایند خوانش متن مقدس نیز نمایان خواهد شد. به عنوان مقدمه باید به بیان کانت اشاره کرد که در کتاب *بنیاد مابعدالطبیعی/اخلاق*^{۳۱}، اراده‌ی نیک را به نحوی فی نفسه مافوق همه‌ی امور و ذی‌قیمت‌ترین عنصر یک حکم اخلاقی دانسته است (۲۳، ص: ۴۳). همچنین در کتاب *نقد عقل عملی*^{۳۲}، قانون اخلاقی مستقر در درون آدمی را عامل تمایز و بلکه امتیاز انسان از حیوانات و حتی نشانه‌ای بر استقلال این موجود از حدود جهان حسی محض می‌شمارد. از نگاه او همین قانون اخلاقی قادر است تا مرزهای تجربه را درنور دیده و تا ساحتی نامتناهی^{۳۳} امتداد یابد (۲۱، ص: ۱۶۵). هرچند که غالباً کانت را در شمار تکلیف‌گرایان قرار داده‌اند، اما توجه او به مرزهای فراخ وجدان اخلاقی و همچنین تأکید این متفکر بر اراده‌ی نیک می‌تواند به تشریح فرایند اخلاقی ادراک متن مقدس (از منظر اخلاق فضیلت) یاری رساند.

اراده‌ی مؤمنانه و تعالی‌جویانه‌ی خواننده‌ی مؤمن و متخلّق به فضیلت اخلاقی، این امکان را نصیب او می‌سازد که به جهان متن مقدس قدم گذاشته و با زنده نگه داشتن وجدان اخلاقی خویش، از سطوح ابتدایی و نشانه‌شناختی اثر فراتر رفته و در لایه‌های عمیق‌تر متن حضور یابد. درحقیقت می‌توان گفت که اخلاق فضیلت‌محور باعث تربیت و اعتلای نفس و بهبود زیست مؤمنانه‌ی مفسر متن می‌شود و امکانات اخلاقی و معرفتی او را ارتقا می‌بخشد.

کریستین سوانتن^{۳۴} در بخشی از کتاب خود به نام *نگاهی متکثر به اخلاق فضیلت*^{۳۵}، میان خلاقیت و رشد شخصیت با فضیلت‌مندی اخلاقی ارتباط برقرار کرده است (۲۵، صص: ۱۶۷ - ۱۷۱). با استفاده از این تعبیر می‌توان فضیلت‌مندی اخلاقی را یکی از نشانه‌ها و همچنین یکی از عوامل رشد شخصیت انسان معرفی کرده و در مسیر تفسیر متن مقدس نیز آن را به‌مثابه‌ی یکی از مؤلفه‌های شکوفایی شخصیت مفسر متن به حساب آورد. تأثیرگذاری این

شکوفایی بر فرایند خوانش اثر مقدس نیز موضوعی آشکار و قابل‌تامل است. شاید از همین‌روست که واینه دی ریگز^{۳۶} در مقاله‌ای با عنوان «فهم فضیلت و فضیلت فهم»^{۳۷}، ضمن مرور نظرات امروزی در حوزه‌ی رابطه‌ی فضیلت و معرفت که اینک قوامی دوباره یافته‌اند (۲۰، صص: ۲۰۳-۲۰۵)، به این نتیجه می‌رسد که «والاثرین خیر معرفتی»^{۳۸} همان دستیابی به فهم صحیح به مدد فضایل عقلانی است (همان، ص: ۲۲۳). درحقیقت فضایل عقلانی بستری را برای فهم (و در اینجا فهم بهتر متن) فراهم می‌کنند و سبب انضباط فردی و اخلاقی مفسر متن در جهت ایصال به منازل متعالی اثر می‌شوند. این ایصال به منزل و منزلت متعالی متن البته خود می‌تواند زمینه‌ساز ارتقای اخلاقی خواننده-مفسر متن بوده و سعادت‌مندی او را در پی داشته باشد.

درواقع «اگر میان معرفت و سعادت پیوند تنگاتنگی برقرار باشد، اسباب شگفتی نخواهد بود که بگوییم پیگیری یکی از این دو، از پیگیری دیگری منفک نیست» (۲۷، ص: ۳۳۸). این نظریه که به تلازم معرفت صحیح با فضیلت اخلاقی (و ربط منسجم این دو با سعادت واپسین) باور دارد، البته به فلسفه‌ی کلاسیک یونان بازمی‌گردد. اما جالب اینجاست که فیلسوف معاصر مثل چارلز پیرس^{۳۹} هم میان این دو (یعنی معرفت و فضیلت) پیوند برقرار کرده و صحت و حقیقت منطقی و اخلاقی را به‌مثابه‌ی یکدیگر دانسته است (همان). بنابراین می‌توان ضمن باور به ملازمه‌ی میان فضیلت اخلاقی و تعالی هستی-معرفت‌شناختی که در تفسیر متن مقدس مصداق می‌یابد و همچنین با فراغت از نحوه‌ی تأثیرگذاری اخلاق فضیلت بر خوانش متن مقدس، نحوه‌ی تأثیرپذیری این طریقت اخلاقی از متن مقدس را هم بررسی کرد.

۳.۶. اثرپذیری اخلاق فضیلت از متن مقدس

مراد از تأثیر متن مقدس بر اخلاق فضیلت، فضیلت‌یابی خواننده-مفسر این متن از پی هم‌نوایی با متن مقدس است. درواقع در اینجا از فضیلتی سخن می‌گوییم که متن به خواننده‌ی خود منتقل می‌کند. اگر قرار باشد که متن مقدس، در رهاورد واپسین خود منزلت وجودی مفسر خود را ارتقا داده و

شاکله‌ی هستی - معرفتی او را در مواقیتی از اسرار و اشارات استوار سازد، می‌توان زیستن در جهان این متن را اصلی‌ترین عامل خودشکوفایی خواننده‌ی آن ارزیابی کرد. درحقیقت عالم متن مقدس، وعاء وجودی مخاطب، مفسر و خواننده‌ی مؤمن خود را گسترش بخشیده و بدین‌سان فضایل انسانی آنان را فراخ می‌سازد. جان دیویی^{۴۰}، سنت‌ها را در حکم آزمایشگاهی می‌داند که پیکره‌ی تجارب اخلاقی ما را قوام می‌بخشد و بدین‌سان فضایل اخلاقی انسان برپایه‌ی نوعی تجربه‌ی زیسته استقرار می‌یابد (۱۹، ص: ۱۰۳). اگر با این تعبیر موافق باشیم، دشوار نخواهد بود که متن مقدس را به‌مثابه‌ی یک سنت پرمحتوا تلقی کرده و زیست مؤمنانه‌ی مفسر در جهان اثر را عاملی در جهت تقویت حیات اخلاقی و گسترش فضایل انسانی او به حساب بیاوریم و البته حتی خواننده‌ی غیرمؤمن به این متون نیز می‌تواند از این سنت‌ها و آموزه‌ها در جهت ارتقای تجارب اخلاقی خویش بهره‌گیرد.

اما مفسر مؤمن، به سنن تفسیری و بطون معنایی متن به‌مثابه‌ی بستری برای رشد شخصیت خود می‌نگرد و با هر رفت‌وبرگشت میان متن و جهان خارج، ایمانی تازه‌تر و انسانیتی تعالی‌یافته‌تر را جستجو می‌کند. همچنان‌که در توضیح فرایند تفسیری متن مقدس اشاره شد، این حرکت در مسیر اراده‌ی الهی، می‌تواند انسان را به مرحله‌ی انسان کامل برساند؛ همان انسانی که به بیان ابن عربی، اعزّ موجودات به ربوبیت و اذلّ آنان به عبودیت است (۱، ص: ۹؛ ۸، صص: ۸۰-۸۱). بدین‌سان مفسر با عروج به منازل متعالی متن، فضایل وجودی و معرفتی خود را بهبود بخشیده و با این سفر، شخصیت اخلاقی خود را شکوفا می‌کند. پیداست که این شکوفایی اخلاقی که رهاوردی از حضور در عالم متن قدسی است، بر زندگی فردی و عمومی خواننده - مفسر متن نیز تأثیر خواهد گذاشت. درحقیقت رشد اخلاقی - شخصیتی مفسر این متن، عاملی در جهت تقویت زیست انسانی او خواهد شد و او را به آرمان انسان کامل که تعلیمی ممتاز در اخلاق عرفانی است، نزدیک‌تر خواهد کرد. زیستن به سیاق و در ساحت متن مقدس، از ملازمات این طریقت عرفانی - ایمانی خواهد بود.

۷. نتیجه‌گیری

از مجموع تأملات خود در این مقال، به این نقطه رسیدیم که متن مقدس واجد سه وصف رازآمیزی، قدرتمندی و هیبت است. بانظربه مسیر تاریخی و تأثیر ایمانی آثار، تفکیک و بازشناسی متون مقدس جهان شمول از متون تاریخی، فلسفی و ادبی، یا حتی متونی که برای فرد یا منطقه‌ای خاص واجد وصف قداست‌اند، امکان‌پذیر است. تفسیر متن مقدس از پیش‌فرض مؤمنانه‌ی خوانندگان خود آغاز شده و با طی دو مرحله‌ی نشانه‌ی ساختاری (به‌عنوان تفسیر ظاهری) و بطون معنایی (به‌عنوان تأویل باطنی)، تا اعماقی از معانی پیدا و پنهان اثر امتداد می‌یابد. این تفسیر روش‌شناختی متن قدسی، عامل ارتقای هستی‌شناختی هم خواهد بود. این‌چنین، متن مقدس خواننده‌ی خود را به ساحتی که از زندگی روزمره و دنیای ظاهری فراتر می‌رود، ارتقا بخشیده و او را وارد دنیایی تازه از اسرار یا اشارات اثر و نهایتاً هم‌نشین خالق آن متن می‌سازد. همین رویکرد می‌تواند فقراتی را که بعضاً در طول تاریخ به متون برخی از ادیان عارض شده‌اند و به تعبیری رایج، تحریف خوانده می‌شوند، نمایان سازد و آن‌ها را از ساحت متن بزداید.

تفسیر این متون، اگر به دست خواننده- مفسر مؤمن صورت پذیرد، در تأثیر و تأثر متقابل با اخلاق فضیلت‌محور قرار خواهد داشت. از یک‌سو، مفسر با قبول فضیلت‌پروری به‌مثابه‌ی اصلی‌ترین رکن حیات اخلاقی خود، به مراقبت از هستی انسانی خویش پرداخته و با دست‌یافتن به شخصیتی رشدیافته، به استقبال متن مقدس می‌رود. اما از سوی مقابل (مجاور)، این متن مقدس است که منزلت وجودی خواننده‌ی خود را به تعالی رسانده، فضایل خلقی و ایمانی او را بهبود می‌بخشد و نهایتاً عروج و سلوک خواننده در معانی عرفانی متن را تسهیل می‌کند. درواقع انسان مؤمن به متن مقدس، با تخلق به اخلاق فضیلتی که قرین اخلاق عرفانی است، به فهم بهتر متن مقدس راه می‌یابد و با هر فهم مضاعف، تخلّقی پایدارتر را کسب می‌کند.

یادداشت‌ها

1. Friedrich Schleiermacher (1768- 1834).
2. Rudolf Otto (1869- 1937).
3. Holy.
4. Numinous.
5. Fascination.
6. Fear.
7. Supreme.
8. Above .
9. Radical transcendence.
10. Mircea Eliade (1907- 1986).
11. Wholly other.
12. Sacred.
13. Holiness.
14. Mysterious.
15. Powerful.
16. Dangerous.
17. Sublime.

۱۸. در تواتر لفظی، کلمات به کار رفته، در نقل قول‌های متعدد، یکسان هستند. اما در تواتر معنوی، الفاظ متعددی که در نقل یک کلام یا در توصیف یک واقعه به کار رفته‌اند، بر معنایی مشترک و مورد اتفاق دلالت دارند. البته این دلالت می‌تواند تضمینی یا التزامی باشد (نک: ۱۰، ص: ۳۵).

۱۹. تعبیر فوق می‌تواند با این عبارت تکمیل شود که مصداق متن مقدس، متون دینی ادیان بزرگ است (که عمدتاً شامل ادیان ابراهیمی و ادیان موصوف به شرق هستند). در واقع آنچه به‌عنوان اثری مکتوب از ادیان بزرگ جهان باقی مانده، متونی هستند که براساس معیار ایمانی- تاریخی واجد هر سه عنوان «رازناکی، قدرتمندی و هیبت» هستند. باین حال مخفی نمی‌توان کرد که بخشی از فقرات موجود در بعضی از این متون، بر اثر تغییرات و تحریفات تاریخی سربرآورده است. اما اجمالاً باید گفت که توجه به منشأ صدور این متون و جستجوی آثار ایمانی ساری در روح این متون می‌تواند به تشخیص فقرات صحیح و سقیم و درمان عارضه‌ای به نام تحریف یاری رساند.

۲۰. رجوع به معانی آشکار می‌تواند معادل اصطلاح «حجیت ظواهر» در علم اصول باشد؛ (نک: ۴، ج ۲، صص: ۲۹۰-۲۹۶)

21. Transcendence.
22. Ordinary.
23. Roland Bathes (1915- 1980).
24. Le plaisir du texte.
25. Plaisir.
26. Jouissance.
27. Virtue ethics.
28. Deontological ethics.

29. Ethical consequentialism.

۳۰. و البته چه‌بسا تحلیل مصداقی هریک از روش‌های پیش‌گفته، به‌خصوص در سیره‌ی تفسیری دین‌پژوهان معاصر جهان اسلام، بتواند آثار و تبعات هریک از سه طریق فوق را آشکارتر کند. به فضل خداوند، نگارنده در آینده در این‌باره پژوهش مستقلی ارائه خواهد کرد.

31. Groundwork of the Metaphysics of Morals.

32. The Critique of Practical Reason.

33. Infinite.

34. Christine Swanton.

35. Virtue Ethics (A Pluralistic View).

36. Wayne D. Riggs.

37. Understanding virtue and virtue of understanding.

38. Highest epistemic good.

39. Charles Pierce (1839- 1914).

40. John Dewey (1859- 1952).

منابع

۱. ابن‌عربی، محی‌الدین، (۱۳۸۹)، *نقش الفصوص*، ترجمه نجیب مایل هروی، چ ۳، تهران: مولی.
۲. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۹۱)، *چنین گفت ابن‌عربی*، ترجمه سید محمد راستگو، چ ۳، تهران: نی.
۳. اتو، رودلف، (۱۳۸۰)، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه‌ی همایون همّتی، تهران: نقش جهان.
۴. آخوند خراسانی، (۱۴۲۷)؛ *کفایه الاصول*، تحقیق و تعلیق عباس علی الزارعی السبزواری؛ الطبعة الثانية، قم؛ موسسه النشر الاسلامی.
۵. آشتیانی، سید جلال، (۱۳۸۰)، *شرح مقدمه‌ی قیصری بر فصوص الحکم*، چ ۵، قم: بوستان کتاب.
۶. الیاده، میرچا، (۱۳۹۰)، *مقدس و نامقدس*، ترجمه‌ی بهزاد سالکی، چ ۳، تهران: علمی فرهنگی.
۷. تیلیش، پل، (۱۳۷۴)، «ایمان چیست»، ترجمه‌ی علی مرتضویان، *مجله‌ی ارغنون*، شماره ۵ و ۶، صص: ۲۲۱، ۲۳۶.
۸. جامی، عبدالرحمن، (۲۰۰۵)، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تصحیح عاصم ابراهیم کیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، *تفسیر موضوعی قرآن*، جلد ۱۱، *مراحل اخلاق در قرآن*، چ ۹، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۶)، *اصول الحدیث واحکامه، الطبعة الرابعة*، قم؛ موسسه الامام الصادق.

۱۱. علامه طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۳)، *قرآن در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، چ ۷، قم: بوستان کتاب.
۱۲. فرضعلی، فاطمه و حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (۱۳۹۰)، «رویکرد پدیدارشناسانه‌ی سید حیدر آملی و رودلف اتو به امر قدسی»، *اندیشه دینی*، شماره‌ی ۴۱، صص: ۴۹-۸۰.
۱۳. قائمی‌نیا، علیرضا، (۱۳۸۹)، *بیولوژی نص*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه*، ج ۷، ترجمه‌ی داریوش آشوری، چ ۸، تهران: علمی فرهنگی.
۱۵. کالر، جانانان، (۱۳۸۹)، *بارت (درآمدی بسیار کوتاه)*، ترجمه‌ی تینا امرالهی، تهران: علم.
۱۶. کربن، هانری، (۱۳۸۴)، *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی، تهران: جامی.
۱۷. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۹)، *حدیث آرزومندی (جستارهایی در عقلانیت و معنویت)*، چ ۲، تهران: نگاه معاصر.

18. Barton, Stephen (2003), *Holiness: Past and Present*, Continuum International Publishing Group.
19. Carden, Stephen D. (2006), *Virtue Ethics: Dewey and Macintyre*, Continuum, International Publishing Group.
20. DePaul, Michael and Zagzebski, Linda (Ed.) (2007), *Intellectual Virtue*, New York: Oxford University Press.
21. Kant, Immanuel (2010), *The Critique of Practical Reason*, translated by Thomas Kingsmill Abbott, Pennsylvania State University.
22. _____ (2006), *Critique of the Power of Judgment*, Edited by Paul Guyer, Translated by Paul Guyer & Eric Matthew, Cambridge University Press.
23. _____ (2002), *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Edited & Translated by Allen Wood, Yale University Press.
24. Schleiermacher, Friedrich (1976), *The Christian Faith*, ed. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart, Philadelphia: Fortress Press.
25. Swanton, Christine (2003), *Virtue Ethics (A Pluralistic View)*, New York: Oxford University Press.
26. Otto, Rudolf (1958), *The Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey, New York: Oxford University Press.
27. Zagzebski, Linda Trinkaus (1996), *Virtues of the Mind*, Cambridge University Press.