

خوانش معاصر از قرآن با بافت‌مندسازی وحی*

عبدالله سعید

برگردان: فاطمه عباسی

عبدالله سعید استاد دانشگاه ملبورن استرالیا و صاحب کرسی «سلطان عمان در مطالعات عرب و اسلام» است. حوزه پژوهشی او مطالعات قرآن، به‌ویژه هرمنوتیک و تفسیر بافت‌گرایانه قرآن، و نسبت متن و بافت در اندیشه اسلامی است. او همچنین در زمینه اجتهاد، اصلاح اندیشه و حقوق اسلامی و مواجهه با مسائل جهان معاصر پژوهش کرده است. کتاب *خوانش قرآن در قرن بیست‌ویکم: رویکردی بافت‌گرایانه* (راتلج، ۲۰۱۴) به تبیین و دفاع از رویکرد بافت‌گرایانه در تفسیر قرآن و ارائه مبانی نظری و عملی آن اختصاص دارد. رویکرد بافت‌گرایانه، در مقابل رویکرد متن‌گرایانه که عمدتاً بر معنای ظاهری و تحت‌اللفظی آیات تأکید می‌کند، قرآن را با توجه به بافت تاریخی و اجتماعی نزول و نیز شرایط متغیر جوامع مسلمان می‌خواند. هدف این رویکرد دستیابی به ارزش‌ها، مقاصد و روح آموزه‌های قرآنی و فراهم کردن امکان ارتباط معنادار آن‌ها با مسائل جهان معاصر است. سعید از این طریق می‌کوشد روشی برای تفسیر قرآن ارائه کند که ضمن بهره‌گیری از سنت تفسیری اسلامی، نسبت به تحولات و مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی نیز حساس باشد.

کتاب در چهار بخش تنظیم شده است. بخش نخست به شکل‌گیری و تحول تفسیر قرآن و ظهور رویکرد بافت‌گرایانه می‌پردازد؛ بخش دوم، که بخش اصلی کتاب است، مبانی و اصول تفسیر بافت‌گرایانه را بررسی می‌کند؛ بخش سوم کاربرد این رویکرد را در چهار مسئله سلطه مردان بر زنان، مصلوب شدن و مرگ مسیح، شورا و دموکراسی، و ربا و بهره‌نشان می‌دهد؛ و بخش چهارم به جمع‌بندی مباحث اختصاص دارد. متن پیش‌رو ترجمه بخش‌های پنج و شش از فصل دوم کتاب است.



راست‌کیشی اسلامی در توصیف چگونگی نزول وحی همواره بر «دگربودگی مطلق» قرآن تأکید کرده تا تعالی و برتری ساحت الهی در روایت‌های سنتی اسلامی از وحی را حفظ کند. بنابراین، مسلمانان بر این باورند که پیامبر گفتار تحت‌اللفظی خداوند را به مدت بیست و دو سال دریافت کرد. او این گفتارها را هم به صورت دیداری و هم شنیداری تجربه کرد. سنت مسلمانان معتقد است که گفتارها از طریق جبرئیل، فرشته‌ای که آن‌ها را از طریق «لوح محفوظ» آسمانی دریافت کرده، منتقل شده است. بر این اساس، قرآن بدون محدودیت با حروف و صداهاى بشری درک می‌شود: این دقیقاً رونوشتی است از «ام‌الکتاب» که منبع اصلی و بنیادین وحی به‌شمار می‌رود. اصلی‌ترین نکته در این نگرش تأکید بر این مسئله است که نقش پیامبر در فرآیند وحی تنها بازگویی کلمات الهی بوده که طی دو دهه آن‌ها را دریافت کرده است. به این ترتیب، او به‌هیچ‌وجه نقشی در هدایت محتوا یا شکل وحی نداشته است.

هرچند اکثریت علمای مسلمان این دیدگاه را پذیرفته‌اند، اما عده معدودی بودند که با وجود پذیرفتن این‌که قرآن دقیقاً مطابق با آن چیزی است که خدا قصد داشته به بشریت برساند، معتقد بودند که نقش پیامبر در این فرآیند را نمی‌توان تنها به نقش دریافت‌کننده‌ای محض تشبیه کرد. ابن‌سینا (د. ۴۲۸) نبوت را جایگاهی می‌داند که پیامبر آن را از طریق کنش‌گری و فعالیت عقلی خویش کسب کرده است. برخی دیگر از علما، مانند غزالی (د. ۵۰۵)، تا این حد پیش نمی‌روند، اما با این‌همه از الگوی ابن‌سینا برای توضیح این فرآیند وحیانی استفاده می‌کنند. شاید بتوان گفت به شیوه‌ای تا حدی طبیعت‌گرایانه. در دوران مدرن، طیفی از پژوهشگران به طرح ایده‌های جدیدی پرداخته‌اند که بر این نکته تأکید می‌کنند که پیامبر بسیار فراتر از دریافت‌کننده صرف و منفعل وحی بوده است. در ادامه به بررسی دیدگاه‌های برخی از این پژوهشگران می‌پردازم.

فضل‌الرحمان از جمله متفکران معاصر است که پیامبر را گیرنده منفعل قرآن نمی‌داند. از نظر او، اگرچه محمد آگاهانه به دنبال نبوت نبود، برای چنین کاری آمادگی داشت. فضل‌الرحمان استدلال می‌کند که پیامبر، چون خود یتیم بود، از سنین پایین خیلی قبل‌تر از وحی حساسیت شدیدی به مسائل اخلاقی داشت.^۱ هر چند او معتقد است که منشأ نهایی قرآن خداست اما هم‌زمان قرآن را هم دارای ویژگی الهی و هم بشری می‌داند. در نتیجه، اگرچه فضل‌الرحمان می‌پذیرد که وحی از



نظر منبع و سرچشمه جنبه‌ای بیرونی دارد، اما بر این باور است که وحی از نظر فرآیند امری درونی و مرتبط با خود پیامبر است. فضل‌الرحمان اظهار تأسف می‌کند: «راست‌کیشی ... این ظرفیت فکری را نداشت که بگوید قرآن کلام خداست و هم‌زمان، درمعنای معمول، کلام محمد است.»^۲ به عبارت دیگر، او معتقد است وحی دریافت‌شده از منبع بیرونی به عنوان کلمات ذهنی با قلبش درهم‌تنیده شده بود.

این کلمات نه به‌صورت صوتی بلکه به‌صورت ذهنی و درونی شنیده می‌شدند، چون روح و صدا [حامل وحی] در درون او بودند و شکی نیست که از یک‌سو وحی از درون او سرچشمه می‌گرفت و از سوی دیگر با شخصیت عمیق‌تر او ارتباط نزدیک داشت.^۳

فضل‌الرحمان ادعا می‌کند که متکلمان و مفسران مسلمان تعدادی از اصطلاحات کلیدی مربوط به وحی را اشتباه فهمیده‌اند. به‌ویژه از نظر او عامل وحی، چنانکه در سنت اسلامی درک شده، فرشته نیست بلکه روح است. او می‌گوید اگرچه در قرآن از فرشتگان یاد شده اما به‌عنوان عاملان وحی اشاره‌ای به آن‌ها نشده است. از دیدگاه او، قرآن شواهد کافی فراهم می‌کند که نشان می‌دهند «وحی و عوامل آن برای پیامبر ذهنی و درونی بودند.»^۴ او در ادامه می‌گوید «شاید روح قدرت یا قوه ذهنی یا عاملی باشد که در قلب پیامبر شکل می‌گیرد و در صورت نیاز وارد عمل و حیانی می‌شود، اما در اصل از «بالا» «نزول» می‌کند.»^۵ علاوه بر این، از نظر فضل‌الرحمان، قلب پیامبر نمایان‌گر قلمرو واسطه‌ای است که کل قرآن در آن ذخیره شده است. نقش پیامبر این است که روح (تصاویر و کلمات ذهنی) را پیچیده‌شده در کلمات صوتی (زبان عربی) در شرایطی متناسب با آن، عرضه کند. اگرچه ممکن است پیامبر از کلمات خود استفاده کند اما آن کلمات متعلق به او نبودند چرا که آن‌ها با روح (کلمات و تصاویر دریافت‌شده از بالا) هماهنگ‌اند. فضل‌الرحمان با ایجاد ارتباط نزدیک بین وحی و پیامبر، مبنای محکمی برای پیوند دادن قرآن با بافت بلافصل آن و شخص پیامبر فراهم می‌کند.

نظریه وحی عبدالکریم سروش^۶ در تلاش‌های او برای بازکردن آفاق جدید در اندیشه دینی به‌طورعام و در تفسیر قرآن به‌طور خاص نقش محوری دارد. سروش همانند فضل‌الرحمان معتقد است که قرآن جنبه انسانی غیرقابل انکاری دارد، هرچندکه منبع آن در نهایت الهی است. به گفته سروش، مسلمانان معاصر باید این جنبه بشری از وحی را بشناسند: بدون در نظر گرفتن آن، تشخیص جنبه‌های ثابت یا تغییرپذیر دین مشکل خواهد بود. از نظر سروش، بسیاری از جنبه‌های



دین ذاتی نیست و بنابراین قابل تغییر است. از آنجاکه این جنبه‌ها از نظر تاریخی و فرهنگی خاص‌اند، او از آن‌ها به عنوان تصادف‌های تاریخی یاد می‌کند. او در این نظریه بحث می‌کند که با پذیرفتن دیدگاهی انسانی نسبت به قرآن، به عنوان چیزی که از طریق ذهن پیامبر آشکار شده، می‌توان در دیدگاه‌های سنتی وحی تجدیدنظر کرد، با تأکید بر اینکه تنها مسلمانان می‌توانند تعیین کنند کدام جنبه‌های وحی با زندگی فعلی آن‌ها مرتبط است.

محور نظریهٔ سروش این ایده است که پیامبر نقش فعالی در تولید قرآن داشته است. سروش مانند فضل‌الرحمان ادعا می‌کند که فرآیند وحی درونی است. اگرچه او وحی را به الهام شاعرانه تشبیه می‌کند اما تجربهٔ نبوی را تا حد زیادی از تجربهٔ شاعران یا عارفان برتر می‌داند. آنچه پیامبر در زمان دریافت وحی تجربه می‌کند، درواقع تنها محتوایی ذهنی است:

به هرحال این محتوا نمی‌تواند این چنین به مردم ارائه شود چون فراتر از درک آن‌ها حتی فراتر از واژه‌هاست. این محتوا بی‌شکل است و وظیفهٔ پیامبر این است که به این بی‌شکلی شکل بدهد تا قابل دسترس باشد. پیامبر دوباره مانند یک شاعر الهام را تبدیل می‌کند به زبانی که می‌داند، سبک‌هایی که بر آن‌ها مسلط است و تصاویر و دانشی که دارد.^۷

بنابراین از نظر سروش، وحی از طریق ذهن پیامبر با محیط خود سازگار می‌شود؛ این وحی به طور قابل توجهی توسط تجربه‌های شخصی پیامبر، دشواری‌های زندگی او و وضعیت ذهنی او در سال‌های نبوتش شکل می‌گیرد. با توجه به اینکه پیامبر در زمان و مکان و بافت تاریخی عمل می‌کرد، بسیاری از احکام، رهنمودها و فرمان‌های ارائه‌شده در قرآن مستقیماً با آن بافت ارتباط داشت. از نظر سروش، فرآیند سازگاری با محیط مهم‌ترین بخش هر نظریه‌ای دربارهٔ وحی است. به باور او، هر هرمنوتیک یا تفسیر مسئولانه‌ای از قرآن باید توجه کامل به تاریخ، فرهنگ و بافت جامعهٔ حجاز داشته باشد. از نظر او، این حقیقت که قرآن پر از مسائلی است که اعراب قرن هفتم درگیر آن‌ها بودند و اینکه قرآن به‌ندرت به موضوعات خارج از این منطقه اشاره می‌کند، شاهی بر این است که «آیات [قرآن] با محیط عرب آن زمان هم‌خوانی دارد».^۸

محمد ارکون نیز معتقد است که وحی با ساختارهای فرهنگی و سیاسی و اجتماعی جوامع قبیله‌ای مکه و مدینه قرن هفتم درآمیخته بود. او تأکید می‌کند که گفتمان قرآنی «یک ساختار نشانه‌شناسانهٔ پارادایمی را برای مسائل خاص جامعهٔ حجازی» آن دوره اتخاذ می‌کند.^۹ بنابراین هرچندکه وحی الهی می‌تواند مطلق و متعالی باشد اما همچنین «نقش اثرگذاری اجتماعی و



تاریخی در شکل‌گیری پیام را تأیید می‌کند.^{۱۰} ارکون هم‌زمان بر رویکرد بافت‌گرایانه و انسان‌گرایانه به هرمنوتیک قرآنی تأکید دارد: «هیچ راهی برای درک مطلق خارج از شرایط اجتماعی، سیاسی انسان و میانجی‌گری زبان وجود ندارد.»^{۱۱}

ابوزید بر این باور است که وحی با هدف رسیدن به یک چیز صورت گرفته است: ایجاد تغییر در واقعیت. اما استدلالش این است که برای تحقق آن می‌بایست وحی حقیقت را تجسم بخشد. به عبارت دیگر، ابوزید همچون سروش بر این باور است که وحی باید خودش را با حقیقت تطبیق دهد. از آنجا که وحی از اساس یک گفت‌وگوست، لازم است با افق‌های فرهنگی، فکری و زبانی دریافت‌کنندگان اولیه تناسب داشته باشد. اگر این بافت تاریخی و عناصر این گفتمان دینی (یعنی تاریخی‌بودن متن) لحاظ نشود (معنی)، دلالت قرآن (مغزی) و ارتباط آن با زندگی امروز ما پوشیده می‌ماند. او می‌نویسد:

با توجه به اینکه گیرندگان نهایی وحی انسان‌ها هستند، نمی‌توان تصور کرد که این وحی جز از طریق نظام زبانی و چارچوب فرهنگی آن‌ها را خطاب کند ... این وحی به‌طور قطع آسمانی است اما برای این جهان در نظر گرفته شده است. بنابراین، شایسته نیست با قوانین مربوط به واقعیت و همه الزامات آن مغایر باشد از جمله تطبیق با ساختارهای واقعیت، به‌ویژه ساختارهای فرهنگی.^{۱۲}

نظریه‌های وحی که توسط سروش، ارکون و ابوزید حمایت می‌شوند با تردید محققان متن‌گرا مواجه می‌شوند، چون این نظریات در تقابل با نظریه سنتی پذیرفته‌شده وحی قرار دارد که در آن پیامبر هیچ‌گونه نقشی در وحی نداشته است. در مواجهه با تفکرات معاصر درباره زبان، ذهن، و روان‌شناسی، حفظ نظریه سنتی به شیوه‌ای که معمولاً ارائه می‌شود دشوار خواهد بود. محققان سنتی هر حرکتی شبیه به چیزی که این متفکران پیشنهاد می‌دهند را بدعت‌آمیز تلقی می‌کنند. با توجه به این موقعیت دشوار برای بسیاری از متفکران و محققانی که برای رویکرد بافت‌گرایانه استدلال می‌کنند و در عین حال در جریان غالب سنت اسلامی استوار باقی می‌مانند، نیاز به توسعه درکی از وحی وجود دارد که جنبه‌های کلیدی نظریه سنتی و برخی بینش‌های محققان معاصر شبیه فضل‌الرحمان را در نظر بگیرد. در ادامه، سعی خواهم کرد تا روش تفکری درباره وحی ارائه دهم که به بافت توجهی جدی کند.



سطوح وحی

دیدگاه جریان غالب مسلمانان این بوده است که پیامبر دریافت‌کننده منفعل وحی بود و اینکه وحی در سطحی فراتاریخی اتفاق افتاده است که هیچ تأثیر مستقیمی از بافت بلافصل خودش نمی‌پذیرد. این دیدگاه که وحی را به عنوان مفهومی ابدی و مستقل از هر بافت کلان می‌بیند، بر دگربودگی و خارجی بودن کلی وحی - تا جایی که به پیامبر مربوط می‌شود - تأکید دارد. با این حال، رویکرد بافت‌گرایانه برخی جنبه‌های این مفهوم‌سازی از وحی را بسیار محدود می‌داند: این دیدگاه غالب پیوند ارگانیک و زنده بین وحی و بافت آن را به حاشیه می‌برد. با در نظر گرفتن این دیدگاه سنتی و همچنین برخی از تفکرات معاصر درباره این موضوع، رویکرد زیر درک وسیع‌تری از مفهوم وحی قرآنی ارائه می‌دهد که هم نقش پیامبر و هم بافت اجتماعی-تاریخی‌ای را که در آن زندگی می‌کرد در نظر می‌گیرد.

در این جا وحی را می‌توان در چهار سطح مختلف فهمید. اولین سطح در قرآن به عنوان غیب اشاره شده است. در این باره، کلام اسلامی معتقد است که خداوند ابتدا قرآن را بر لوح محفوظ و سپس بر آسمان‌ها نازل کرده است. از آن جا روح (که «فرشته وحی» معنا می‌شود) وحی را برای پیامبر می‌آورد. وحی، قبل از رسیدن به پیامبر، در مرحله غیب وجود داشته که فراتر از فهم و درک بشر است. هر «رمز» یا «زبان» استفاده‌شده برای وحی در این مرحله برای ما به عنوان انسان غیرقابل دسترس است و دانش اندکی درباره این رمز یا وضعیت می‌توان به دست آورد. در مرحله دوم، وحی به پیامبر می‌رسد همان‌طور که قرآن می‌گوید بر «قلب» او نازل شده است. سپس پیامبر آن را اولین بار در یک بافت بشری به صورت عربی بیان کرد. بیان او از وحی به زبان عربی باید به روح و در نهایت به خدا نسبت داده شود. خدا بود که پیامبر را قادر ساخت تا آنچه را که به قلبش به هر شکلی نازل شده بود، اگر شکلی داشته باشد، به زبان خود بیان کند. بنابراین، قرآن عربی به معجزه تبدیل شد، چیزی که معاصران پیامبر آن را از نظر کیفیت ادبی فراتر از دسترسی‌شان یافتند. چه قرآن مخلوق باشد، همان‌طور که معتزلیان استدلال می‌کردند، یا نه، همان‌گونه که مخالفان‌شان می‌پنداشتند، مسئله مورد بحث این است که قرآن برای ما انسان‌ها به زبان بشری آمده و به دغدغه‌های بشری ما می‌پردازد به شکلی که می‌توانیم با آن ارتباط برقرار کنیم تا بتوانیم به آن وصل شویم. شاید این موضوع توجیهی کافی باشد تا ما پیوسته آن را با



زندگی در حال تغییر خود و بافت‌های آن مرتبط سازیم و از همین‌روست که تفسیر باید نقشی میانجی و مهم ایفا کند.

از زمانی که پیامبر وحی را به عربی بیان کرد این زبان نقش مهمی در تاریخ بازی کرده است. پیامبر با این زبان با جامعه‌ای صحبت کرد که تحت شرایط اجتماعی و تاریخی خاصی قرار داشتند. بنابراین، کلام خدا به قلب پیامبر نازل شد و سپس به طور مستقیم با آنچه در بافت بلاواسطه در حال وقوع بود ارتباط یافت. پس این وحی در وهله اول به نگرانی‌ها، هنجارها، ارزش‌ها، آداب و رسوم و نهادهای جامعه‌ای خاص می‌پرداخت. مهم‌تر اینکه وحی همچنین با استفاده از زبان بشری یعنی عربی انتقال می‌یافت.

در سطح سوم، وحی بخشی از زندگی روزمره مسلمانان شد. یعنی آن را حفظ می‌کردند، می‌نوشتند و به آن عمل می‌کردند. به این ترتیب، وحی به بخشی حیاتی و پویا از یک جامعه زنده تبدیل شد. این «عملکرد» و گنجاندن وحی در زندگی اجتماعی را می‌توان «به فعلیت رساندن» وحی نامید.

اگرچه تغییرات یا اضافات در متن قرآن بعد از وفات پیامبر به پایان رسید، مرحله چهارم رخ داد که شامل دو بُعد دیگر وحی بود. نخست آنکه جوامع اسلامی به تشریح معنای وحی ادامه دادند و به آن افزودند. همه جوامع اسلامی پس از آن به دنبال این بودند که آنچه را معنای وحی می‌پنداشتند، در زندگی‌شان بگنجانند. با ادامه این فعالیت تفسیری، نحله‌های تفسیری فراوانی در میان مسلمانان به وجود آمدند که هر کدام عنصری از اعتبار وحیانی را با خود به همراه داشتند. با کنار هم قراردادن این نحله‌های تفسیری می‌توان به درک بهتر قرآن کمک کرد. دوم آنکه، از دیدگاه قرآن خداوند همواره افراد باتقوا و کسانی را که در پی اجرای کلام او در زندگی‌شان هستند هدایت می‌کند. این بُعد دوم زبان‌شناختی نیست، با این حال، از تعامل مداوم با اشکال زبانی وحی به دست می‌آید که در قرآن آمده و نسل‌های اولیه مسلمانان به تفصیل توضیح داده‌اند.

این بدان معناست که وحی به معنای غیرمستقیم (به معنای الهام غیرمستقیم) و نه به معنای زبانی از طریق آثار علما (محققان) در جریان است. برداشت‌های انباشته شده از قرآن در طول زمان همچنان متن قرآنی را که بر پیامبر نازل شد روشن می‌کند. تغییر بافت‌ها فهم و معانی جدیدی پدید می‌آورند و به فهم‌های انباشته شده اضافه می‌شوند. از آنجاکه این‌ها توسط امت اسلامی پذیرفته شده‌اند، همگی تا درجه‌ای اعتبار دارند. بنابراین بخش بزرگی از تفاسیر جدید



قرآن را، که در میان مسلمانان امروزه در حال ظهور است و پیوسته امت آن را می‌پذیرد، می‌توان به عنوان بخشی از سنت معتبرِ روبه‌تحولِ تفسیر قرآن و گسترش غیرمستقیم وحی اصلی دید.

بافت کلان وحی

قرآن مکرر به باورها، عملکردها، معیارها، و عادات مردم مکه و مدینه قبل از اسلام اشاره می‌کند. بافت قرآن همچنین جنبه‌های زندگی پیامبر و شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مکه و مدینه را پوشش می‌دهد. این شهرها ساختارهای اجتماعی، سلسله‌مراتب، تابوها و فرهنگ‌های خودشان را داشتند. منطقه حجاز به‌نوعی انعکاس فرهنگ‌هایی است که در عربستان و مناطق اطراف آن وجود داشت. این فرهنگ‌ها بازه‌ای گسترده را دربرمی‌گرفت، از فرهنگ‌های مدیترانه‌ای (از جمله یهودیان و مسیحیان) تا فرهنگ شبه‌جزیره عربستان، اتیوپی، مصر، که همه آن‌ها حجاز و مردم آن را در ابعاد مختلف تحت‌تأثیر قرار داده بودند. در نتیجه، در زمان قرآن زندگی فرهنگی و اجتماعی جهان حجاز متنوع بود. درک این حقیقت به مفسر امروزی کمک خواهد کرد تا بین متن قرآن و محیطی که قرآن در آن به وجود آمده ارتباط برقرار کند.

قرآن به خصوصیات مختلف فیزیکی، محیط جغرافیایی حجاز، نگرش و واکنش مردم به پیام پیامبر، همچنین به حوادث، نهادها، هنجارها و ارزش‌های مردم حجاز و بافت وسیع‌تر عربستان قرن هفتم میلادی اشاره‌های فراوانی دارد. فرهنگ حجاز جهان‌بینی اولین نسل مسلمانان و زبان قرآن را شکل داد که با این متن خاص پیوند خورده است. بر این اساس، محققان متعددی بر پیوند پیچیده میان قرآن و بافت نزول تأکید کرده‌اند. برای مثال، عبدالعزیز ساچادینا فرهنگ قبیله‌ای را به‌عنوان عنصر کلیدی این بافت معرفی می‌کند:

در متن قرآن، جدایی کاملی از فرهنگ قبیله‌ای، که قوانین اخلاقی بسیار افراطی‌اش در مرکز مراودات قبیله‌ای مردم‌محور بود، دیده نمی‌شود ... پیامبر وقتی این اصلاحات را به جامعه عربی معرفی می‌کرد به گرایش‌های کلی قبیله‌ای، که رویکردهای عملی نسبت به ساختارهای قدرت رایج در فرهنگ قبیله‌ای را تعیین می‌کرد، آگاه بود.^{۱۳}

ساچادینا استدلال می‌کند که مأموریت اولیه پیامبر این نبوده که هرچیزی را که از قبل بوده از بین ببرد، بلکه آموزش ایده‌های جدید درباره خدا براساس اصول بنیادی توحید بوده است.



بافت‌مندسازی

با در نظر گرفتن اینکه وحی اولیه شامل کلام خداست که با بافت بلافصل آن در هم تنیده شده، می‌توانیم پیامدهای این امر را برای مفسرِ بافت‌گرای قرآن در نظر بگیریم و در این راستا روند بافت‌مندسازی را مشخص کنیم. به‌طور کلی، بافت‌مندسازی شامل دو مرحلهٔ اساسی است: ابتدا به دنبال شناسایی پیام (یا پیام‌های) اساسی است که از متن قرآن از فرآیند تفسیر بیرون می‌آید و سپس به‌کاربردن آن پیام (پیام‌ها) در بافت‌های بعدی دیگر. اینکه پیام متن چیست، مبتنی است بر فهمی از اینکه متن قرآن چگونه فهمیده شده و چگونه در بافت اصلی‌اش به‌کار رفته است. سپس پیام به بافت کنونی منتقل می‌شود، درحالی‌که به متناسب‌بودن پیام توجه داریم: هم با بافت جدید و هم با بافت اصلی. درک روشنی از این ارتباط برای بافت‌مندسازی ضروری است، زیرا ارزش‌ها و مفروضاتی در جوامع مدرن وجود دارد که هزار و چهارصد سال پیش، زمانی که قرآن نازل شد و پیامبر مأموریت خود را در مکه و مدینه آغاز کرد، اهمیتی نداشتند.

این فرآیند «انتقال» پیام به زمان حال به دانش گسترده‌ای از هر دو بافت اصلی و بافت کلان معاصر نیاز دارد. این دانش تا حدودی دربارهٔ نهادها، ارزش‌ها، هنجارها، گفتمان‌ها، ایده‌ها، رویه‌ها و چارچوب‌هایی است که در رابطه با موضوع خاص مورد بحث وجود دارد. آگاهی از این بافت‌های کلان به مفسر اجازه می‌دهد تا درکی از شباهت‌ها و تفاوت‌ها را میان بافت اوایل قرن هفتم میلادی و بافت خود در قرن بیست‌ویکم شکل بدهد. خوانش بافت‌گرایانه از متن قرآن در حرکتی رفت‌وبرگشتی میان این بافت‌ها در طول فرآیند تفسیر است. درک بافت متن قرآن در اوایل قرن هفتم، و نیز آگاهی از چگونگی تغییر بافت در قرن بیست‌ویکم، امکان تفسیر مناسب‌تر و معنادار از متون قرآنی را فراهم می‌کند.

شایان ذکر است که قرآن در ابتدا در جامعه‌ای عمل می‌کرد که به دنبال تغییر ارزش‌های آن بود. برای مثال، برخی از اعمال تبعیض‌آمیز در رابطه با زنان در اوایل قرن هفتم، که قرآن درصدد تغییر آن‌ها بود، دیگر در جامعهٔ معاصر وجود ندارد؛ وضعیتی که در آن مردان و زنان حداقل به‌طور کلی سزاوار فرصت‌های برابر در نظر گرفته می‌شوند، از جمله دسترسی برابر به منابع، آموزش، رفاه، سلامت، حمایت مادی، درآمدزایی، اشتغال و قدرت. آموزه‌های قرآنی که به دنبال



این تغییرات در قرن هفتم بود تا حدودی متفاوت در این بافت جدید اما با همان هدف اعمال خواهند شد: ساختن جامعه‌ای برابرتر.

محدودیت‌های بازسازی بافت

یکی از وظایف کلی مفسر بافت‌گرا درگیر شدن با تاریخ و سنتِ متن برای بازسازی بافتی است که قرآن در آن نازل شده است. همان‌طور که در بالا ذکر شد، این وظیفه شامل آگاهی از ارزش‌های غالب آن زمان است. با توجه به اینکه مفسر امروزی قرآن فاصله زمانی قابل توجهی از وحی اصلی دارد، همواره مشکلات و سختی‌هایی در این بازسازی وجود خواهد داشت. در واقع، مفسر مدرن ممکن است کاملاً در بازسازی جهان اوایل قرن هفتم میلادی، که قرآن در آن نازل شده بود، موفق نباشد. تصویر کاملی از جهان در آن زمان - با تمام پیچیدگی‌هایش، بازیگران کلیدی، نهادها، ارزش‌ها، هنجارها و چارچوب‌های فکری و فرهنگی آن - دیگر وجود ندارد و حتی ممکن است بازسازی آن ممکن نباشد. بنابراین، مفسر قرآن دسترسی محدودی به آن جهان دارد، تنها با واسطه از طریق متون دیگر. بنابراین، نباید ادعا کرد که هیچ بازسازی‌ای کامل، مقدس، یا نهایی است. به‌رغم همه محدودیت‌ها، و هر قدر این بازسازی‌ها ناکافی باشد، از منظر بافت‌گرایی این بازسازی بخش مهمی از فرآیند تفسیر باقی می‌ماند. بنابراین، بازسازی را باید پروژه‌ای در حال پیشرفت دانست. هر چه اطلاعات بیشتری درباره جهانی که قرآن در آن نازل شده جمع‌آوری شود، بازسازی دقیق‌تر خواهد شد. مفسر امروز بر سطح دانش موجود درباره جهان آن روز متکی است و ادعا نمی‌کند که تصویر بی‌نقص یا کاملی از آن دارد.

تحلیل بافت کلان دوره مدرن

بخش کلیدی از تفسیر بافت‌گرایانه تحلیل بافت کلان دوره مدرن است با تمرکز بر روی موضوع خاصی که متن قرآن به آن می‌پردازد. این تحلیل ممکن است شامل بافت‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و فکری مرتبط/مناسب باشد. شاید یکی از غالب‌ترین جنبه‌های بافت کلان دوره مدرن تأکید بر اهمیت عقل، اجتهاد و پرهیز از تقلید کورکورانه است.



علمای معاصر، مانند محمد عبده و افراد متأثر از او، بار دیگر بر نقش عقل در تفسیر قرآن تأکید کرده‌اند. در واقع، رویکرد هرمنوتیکی عبده به‌عنوان «هرمنوتیک عقلانی و مدرن» توصیف شده است.^{۱۴} عبده بر نقش مهم عقل در کنار وحی در شکل‌دادن فهم و هدایت انسان تأکید می‌کند.^{۱۵} از نظر او، رابطه میان عقل و وحی روشن است: هر دو منابع مهمی‌اند و باید مکمل یکدیگر باشند.^{۱۶} عبده استدلال می‌کند که عقلانیت مخالف قرآن و اسلام نیست، در حقیقت عقلانیت کلید درک را در اختیار دارد. از نظر عبده، این امر قرآن را از سایر کتب مقدس متمایز می‌کند چون او معتقد است که قرآن تنها متن مقدسی است که به «روشی به‌شدت قیاسی و برهانی» استدلال می‌کند.^{۱۷} عبده در رساله التوحید نوشته است:

قرآن همه چیزهایی را که خدا مجاز یا لازم دانسته دربارهٔ ویژگی‌های او بدانیم به ما می‌دهد. اما ما را ملزم نکرده که محتوایش را تنها براساس چیزی که خودش ادعا کرده قبول کنیم. برعکس، قرآن استدلال و شواهد ارائه می‌دهد. قرآن خودش را درمقابل مکاتب فکری مخالف قرار می‌دهد و با اثبات‌های پویای آن‌ها مواجه می‌شود. قرآن با عقل سلیم سخن می‌گوید و عقل را هشیار می‌کند. قرآن نظم جهان و اصول و قطعیت‌های درون آن را تشریح می‌کند.^{۱۸}

بانی‌فوذترین شاگرد عبده، رشید رضا، همچنین نقش عقل در اسلام را برجسته می‌کند. از نظر رشیدرضا، ایمان بر این توانایی بنیادی انسان مبتنی است.^{۱۹} به گفتهٔ کامپانینی، نگرش کنش‌گرانه و خردگرایانه رشیدرضا در سطوح مختلفی^{۲۰} بیان شده است از جمله «نقد شدید او به اصل مرجعیت و تقلید به اصطلاح کورکورانه و چاپلوسانه^{۲۱} و ادعای او که «اسلام یک دین بدون راز، به‌ویژه دربارهٔ خداست»^{۲۲}

از محققان دیگری که بر تمرکز مشابهی بر عقل استدلال کرده‌اند، می‌توان به محمد اسد اشاره کرد که رویکردش به تفسیر معجزات قرآنی، مانند معجزات شفا بخش منسوب به عیسی (آل عمران: ۴۹ و مائده: ۱۱۰) را به‌روشنی مشابه می‌توان فهمید. برای مثال، او موضوع شفای مرد کور و جذامی را توصیفی استعاره‌ای می‌بیند از بازآفرینی درونی در میان افرادی که از نظر روحی بیمار و نابینا از حقیقت بودند.^{۲۳} به این صورت، اسد معجزات قرآنی را رد نمی‌کند بلکه آن‌ها را به‌طور عقلانی توضیح می‌دهد - و چنانکه عبدین شاند پیشنهاد می‌دهد - «آن‌ها را از بافت اسطوره‌ای



خود آزاد می‌کند.»^{۲۴} از نگاه اسد، قرآن حاوی گزارش‌های افسانه‌ای^{۲۵} است که به منزله واسطه‌ای برای بیان حقایق ازلی خاص در قالب تمثیل استفاده شده است.^{۲۶}

با این تأکید بر عقل، تا حدودی مفسر بافت‌گرا مسائل، نهادها، ارزش‌ها، هنجارها و مسائل متناسب مرتبط با متن خاص قرآن را تحلیل می‌کند. سپس این تحلیل‌ها با بافت کلان اوایل قرن هفتم مقایسه می‌شود تا مشخص شود که چگونه پیام قرآنی‌ای را که این متن در خودش دارد می‌توان به بافت قرن بیست‌ویکم ترجمه کرد.

علی‌رغم ارتباط آشکار بافت کلان برای درک متوازن از قرآن، بسیاری از مسلمانان به چنین رویکردی در تفسیر قرآن با تردید می‌نگرند. به‌طور کلی، این مسلمانان بر این باورند که تفاسیر غالب متون قرآنی، که در سنت دریافت شده، در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها و موقعیت‌ها صرف‌نظر از تفاوت در بافت‌های جدید بعدی قابل‌استفاده‌اند. از این منظر، تغییر بافت تا حد زیادی بی‌ربط تلقی می‌شود. درحقیقت، برای بسیاری از مسلمانان هرگونه بحث در بافت تاریخی-اجتماعی وحی، به‌ویژه آن‌هایی که ممکن است به بازنگری چشم‌گیر دیدگاه‌های پیشامدرن درباره موضوعاتی مانند جنسیت و قانون منجر شوند، تهدیدی برای دین و حجیت قرآن به نظر می‌رسند.

با این حال، بیان‌های قرآن درباره یک موضوع خاص ممکن است به شکلی باشند که امروزه به‌آسانی قابل‌درک یا شاید قابل‌استفاده نباشد. قرآن هم آن‌چه را که در زمان خود مرتبط و مناسب بود بازتاب می‌داد، و هم در پی بهبود اعمال فرهنگی، سیاسی و اجتماعی هم در زمان نزول و پس از آن بود. تنها با چنین فهمی می‌توان اطمینان یافت که متون قرآن برای مسلمانان معاصر مناسب‌اند. برای مثال، اشارات قرآنی به برده‌داری را می‌توان در این دسته گذاشت: یک رویکرد مناسب می‌تواند این باشد که آیات درباره برده‌داری را در پرتو شرایط حاکم بر جامعه تفسیر کنیم و هدف بنیادی آن آیات از جمله بهبود سرنوشت بردگان و خلق جامعه عادلانه‌تر را بررسی کنیم. اگرچه شواهدی از رویکرد بافت‌گرایانه در تفسیر قرآن در اندیشه مسلمانان معاصر وجود دارد، اهمیت تفسیری این رویکرد برای طیف وسیعی از موضوعات قرآن که اهمیت اخلاقی-حقوقی دارند به‌طور گسترده به‌تازگی مورد تحقیق قرار گرفته است.

این بخش نشان می‌دهد ارتباطی نزدیک بین نظریه وحی متناسب با بافت و بافت‌مندسازی وجود دارد. درحالی‌که نظریه غالب درباره وحی در سنت اسلامی به‌شدت بر «دگربودگی» وحی



قرآن تأکید می‌کند، در دوره مدرن تعدادی از متفکران مسلمان تلاش می‌کنند که در این نظریه بازانديشی کنند و ایده‌های جدیدی پیشنهاد دهند. فکر نمی‌کنم گمانه‌زنی درباره حالت وحی و رمزگذاری، اگر وجود داشته باشد، که براساس آن وحی از ازل قبل از اینکه به قلب پیامبر برسد وجود داشته، چندان مفید باشد. من به شدت معتقدم که باید تأکید را روی این بگذاریم که قرآن در تاریخ چگونه کارکرد داشته است، یعنی از زمانی که پیامبر آن را به عربی و در بافتی مشخص در جامعه خودش بیان کرد. حالت وحی در زمان نزول به قلب پیامبر هرچه بوده باشد، به هر حال او آن را متناسب با بافت بیان کرده است. پدیدآورنده قرآن همچنان خداوند است و اوست که آن را بر قلب پیامبر نازل کرده است؛ اما این پیامبر است که آن را به شنوندگان خود ابلاغ کرده است. بدین‌سان، قرآن وارد قلمرو تاریخ می‌شود و تنها در این صورت است که می‌توانیم با آن وحی ارتباط برقرار کنیم. بافت‌مندسازی می‌تواند بر پایه چنین درکی از وحی بنا شود؛ درکی که پیوندی عمیق با آن زمینه و بستر تاریخی دارد.

ماهیت سلسله‌مراتبی ارزش‌های قرآنی^{۲۷}

تفسیر بافت‌گرایانه قرآن از مفسر انتظار دارد که به ماهیت سلسله‌مراتبی ارزش‌های موجود در متن قرآن توجهی دقیق داشته باشد. نقطه آغازی برای اندیشیدن پیرامون چنین سلسله‌مراتبی از ارزش‌ها می‌تواند مفهوم قرآنی «عمل صالح» باشد زیرا این مفهومی است که مکرر در قرآن ذکر شده و بسیاری از ارزش‌های اخلاقی قرآن بر آن استوار است. اگرچه طیف وسیعی از ارزش‌های قرآنی تحت این مفهوم قرار می‌گیرند، این ارزش‌ها لزوماً از یک سطح اهمیت برخوردار نیستند. یکی از چالش‌انگیزترین مسائل در بافت‌مندسازی تعیین درجه اهمیتی است که باید به ارزش یا ارزش‌های قرآنی خاصی در متن مورد بررسی نسبت داد. عدم موفقیت در شناخت وجود سلسله‌مراتب در ارزش‌ها ممکن است به تفسیری منجر شود که با ارزش‌های مهم جهانی قرآن در تضاد باشد. در این فصل از واژه «ارزش» در معنای وسیع‌تری استفاده می‌کنم نه به روشی که معمولاً از آن استفاده می‌شود. درحالی‌که «ارزش» به معنای معیارهایی فهمیده می‌شود که فرهنگ ما به وسیله آن‌ها خوب یا بد، مطلوب یا نامطلوب، زیبا یا زشت را تعریف می‌کند، استفاده من از این واژه در این جا باورها را هم پوشش می‌دهد. به تعبیری، ارزش چیزی است درباره آنچه از یک مسلمان انتظار می‌رود درباره عقاید، ایده‌ها و اعمال اتخاذ کند، دنبال کند و به کار برد یا رد



کند. برای نشان دادن این موضوع، این جا سلسله‌مراتبی آزمایشی از ارزش‌ها به ترتیب نزولی اهمیت ارائه شده است. این‌ها قطعی نیستند اما ممکن است در زمینه خوانش بافت‌گرایانه متن قرآن مفید باشد:

۱. ارزش‌های واجب
۲. ارزش‌های بنیادین
۳. ارزش‌های حمایتی
۴. ارزش‌های اجرایی
۵. ارزش‌های آموزشی

در توسعه این سلسله‌مراتب ارزش‌ها موارد زیر را مدنظر قرار می‌دهم: اعتقادات و اعمال ضروری اسلام از جمله اصول دین مانند ایمان به خدای یگانه؛ ارکان اسلام مانند نمازهای پنج‌گانه؛ هر چیزی که به‌طور صریح در قرآن حرام یا حلال شده باشد؛ و ارزش‌هایی که درباره اهمیت و کاربرد آن‌ها بین دانشمندان مسلمان اتفاق نظر وجود دارد. به تعبیری، چنین ارزش‌هایی هسته اصلی دین را شکل می‌دهند و ویژگی جهانی بودن را حفظ می‌کنند. با این حال، بررسی بیشتری درباره بسیاری از ارزش‌های قرآنی لازم است تا روشن شود هر کدام به چه میزان جهان شمول یا خاص‌اند. در ادامه، برخی از نظرات آزمایشی درباره دسته‌های مختلف سلسله‌مراتب خواهد آمد.

ارزش‌های واجب

سطح اول ارزش‌های واجب است. بر چنین ارزش‌های اساسی در سراسر قرآن تأکید شده است. این ارزش‌ها هر دو دوره مکی و مدنی را پوشش می‌دهند و به‌نظر نمی‌رسد وابسته به بافت باشند. در این راستا، مسلمانان با پیشینه‌های مختلف عموماً آن‌ها را بخش ضروری اسلام در نظر می‌گیرند. سه زیرمجموعه ممکن از این ارزش‌ها وجود دارد:

(الف) باورهای اساسی که به‌طور مثال می‌توان به باور به خدا، فرشتگان، پیامبران، کتاب مقدس، روز قیامت، حساب‌رسی و زندگی پس از مرگ اشاره کرد. این‌ها مربوط به آن چیزی است که به‌طور سنتی در اسلام به‌عنوان ارکان ایمان (عقاید) شناخته می‌شوند.

(ب) اعمال عبادی اساسی که قرآن به آن‌ها توجه کرده است، از جمله نماز، روزه و حج. محققان مسلمان عموماً این دسته را عبادات (اشکال تجویز شده از آیین‌ها و پرستش) می‌دانند. از آنجا که



مکرر بر این اعمال تأکید شده و وابسته به بافت نیستند، می‌توان آن‌ها را به‌عنوان کاربرد جهان‌شمول در نظر گرفت.

(ج) مشخصات روشن و جزئیات بدون ابهام آنچه در قرآن حلال یا حرام شمرده شده و در زندگی واقعی پیامبر نیز تأیید شده است. این‌ها نیز کاربرد جهان‌شمول دارند. استفاده قرآن از واژه‌های أَحَلَّ یا أُحِلَّت (حلال شده است) یا أَحَلَّ اللَّهُ (خداوند حلال کرده است) یا أَحَلَّلْنَا (ما حلال کردیم) نشان می‌دهد که چیزی به‌طور قطعی حلال یا قانونی شده است. به همین ترتیب، قرآن از واژه‌هایی همچون حَرَّمَ (خدا حرام کرده) و مشتقات آن برای بیان نهی آشکار استفاده می‌کند.

آیات بسیار کمی در قرآن در رابطه با مقوله حلال و حرام بدون ابهام وجود دارد. اگر چه منطقی است که استدلال کنیم چنین ارزش‌هایی کاربرد جهان‌شمول دارند، این جهانی‌بودن فقط درباره اجازه یا ممنوعیت اصلی اعمال می‌شود، نه جزئیات بسیاری که با آن فرمان در ارتباط‌اند. بنابراین، مفسرها اغلب فضای قابل‌توجهی برای توسعه، گسترش، و روشن‌کردن معنای واقعی فرمان‌های قرآنی دارند. برای مثال، اگرچه ممنوعیت ربا در عبارات بدون ابهام رخ می‌دهد، اما جهانی‌بودن درباره این ممنوعیت اساسی صدق می‌کند. چنین جهانی‌بودنی در تعریف ربا یا حوزه معاملات ممنوعه به‌کار نمی‌رود زیرا نظرات درباره چنین موضوعاتی بسیار متفاوت‌اند. اما در میان مسلمانان در ممنوعیت ربا توافق وجود دارد. تعداد زیادی از معاملات در قانون اسلام وجود دارد که علما آن‌ها را جزو تحریم ربا (بر اساس تفسیر) تشخیص داده‌اند اما چنین معاملاتی ممکن است تحت تحریم جهانی قرار گیرد یا نگیرد. چون آن‌ها به احتمال زیاد وابسته به زمینه و تفسیرند. بنابراین، این زیرمجموعه از ارزش‌ها با فهرست‌های طولانی حلال و حرام، که می‌تواند در متون قانون اسلامی پیدا شود، اشتباه گرفته نشود: این‌ها معمولاً براساس تفسیر متون مرتبط از قرآن و سنت یا براساس قیاس یا اجماع تعیین می‌شوند و ممکن است کاربرد جهانی داشته باشد یا نداشته باشد.

ارزش‌های بنیادین

ارزش‌های بنیادین ارزش‌هایی‌اند که مکرر در قرآن تأیید شده‌اند و شواهد متنی قابل‌توجهی نشان می‌دهد که آن‌ها از مبانی تعالیم قرآنی‌اند. ممکن است متن قرآنی خاصی پیدا نشود که بگوید این ارزش‌ها «بنیادی» یا «جهانی»‌اند، اما وجود طیف وسیعی از متون مرتبط با آن ارزش ممکن است نشان‌دهنده درجه اهمیت ارزش و در نتیجه جهان‌شمول‌بودن آن باشد.



بررسی قرآن نشان می‌دهد که برخی ارزش‌ها به عنوان ارزش‌های اساسی «انسانی» شناخته می‌شوند. مثال‌ها ممکن است شامل حفظ خانواده یا دارایی فرد باشد. بسیاری از علمای اولیه به این ارزش‌ها واقف بودند و بحث‌هایشان درباره آن‌ها را می‌توان عمدتاً در متون آثار مقاصد یافت. مثلاً غزالی درباره آنچه کلیات می‌نامد (پنج ارزش جهانی) بحث می‌کند.^{۲۸} این ارزش‌های جهانی به حفاظت از جان، مال، ناموس، فرزند، و مذهب اشاره دارد. برای بسیاری از علمای مقاصد این ارزش‌ها اهداف کلیدی شریعت را تشکیل می‌دهند.^{۲۹}

این ارزش‌های جهانی که با استفاده از روش تأیید استقرایی به دست آمده‌اند مورد توجه فقهای برجسته‌ای چون غزالی و عزّ بن عبدالسلام (د. ۶۶۰) و سپس فقها و دانشمندان بعدی قرار گرفتند. اگرچه بسیاری از علمای قدیم، حتی مثلاً ابواسحاق شاطبی (د. ۷۹۰)، ارزش‌های جهانی را به پنج مورد محدود کرده بودند، در دوران‌های بعدی مانند دوره معاصر می‌توان تعدادی از ارزش‌های جدید را با دنبال کردن همان روش تأیید استقرایی و با در نظر گرفتن بافت جدید توسعه داد. به عنوان مثال، بخشی از حقوق بشر نوین، مانند حمایت از محرومان و حمایت از آزادی مذهب، امروزه می‌تواند به عنوان ارزشی جهانی در نظر گرفته شود. در قرآن، آیات مجزای فراوانی وجود دارد که با استفاده از تأیید استقرایی ممکن است از جهانی بودن این ارزش‌ها حمایت کند. با پیروی از این روش، می‌توان به ارزش‌هایی دست یافت که طیفی از حقوق اساسی انسانی را، که قبلاً علمای قدیم مشخص نکرده بودند، حفظ می‌کنند. این حوزه‌ای است که می‌تواند براساس نیازهای جامعه و مسائل و نگرانی‌های بافت یا نسلی خاص گسترش یابد یا محدودتر شود.

ارزش‌های حمایتی

ارزش‌های حمایتی ارزش‌هایی‌اند که از ارزش‌های بنیادی حمایت قانونی می‌کنند. مثلاً، حفاظت از مالکیت یک ارزش بنیادین است؛ با این حال، این ارزش تا زمانی که به مرحله عمل در نیاید، معنایی ندارد. این کاربرد عملی از طریق اعمال ممنوعیت، برای مثال، ممنوعیت سرقت و اجرای احکام متناظر با آن صورت می‌گیرد. درحالی‌که یک ارزش بنیادین تنها به دلیلی متنی برای وجود خود وابسته نیست، ارزش حمایتی اغلب تنها به یک اثبات متنی وابسته است. این از اهمیتی که در قرآن به آن داده شده نمی‌کاهد چون بیش‌تر اهمیت ارزش حمایتی ناشی از ارزش بنیادین و دستور خاص مربوط به خود ارزش حمایتی است. از آنجاکه ارزش‌های حمایتی برای حفظ ارزش‌های بنیادین ضروری‌اند، جهان‌شمول بودن را می‌توان به ارزش حمایتی نیز تعمیم داد.



ارزش‌های اجرایی

ارزش‌های اجرایی اقدامات خاصی‌اند که برای اجرای ارزش‌های حمایتی در جامعه به‌کار می‌روند. به‌عنوان مثال، ارزش حمایتی ممنوعیت دزدی باید در جامعه با اتخاذ اقدامات خاص علیه کسانی که از انجام چنین کارهایی پرهیز نمی‌کنند اجرا شود. قرآن می‌گوید: «و مرد و زن دزد را به [سزای] آنچه کرده‌اند، دست‌شان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید، و خداوند توانا و حکیم است.» (مائده: ۳۸)

به نظر می‌رسد قرآن، هنگامی که اقداماتی مانند قطع دست دزد را مقرر می‌کند، بافت فرهنگی آن زمان را در نظر گرفته است. از آنجاکه مجازات اعدام و سایر اشکال مجازات بدنی یا رسوایی جمعی به‌عنوان انواع مجازات در قرن هفتم میلادی در عربستان پذیرفته شده بود، اقداماتی که در آن زمینه بسیار مؤثر بودند لازم بود.

خود اقدام خاص (مثل قطع دست دزد) ارزش یا هدف اساسی قرآن به نظر نمی‌رسد، زیرا قرآن تقریباً همیشه در چنین احکامی اشاره می‌کند که هدف جلوگیری از انجام رفتارهای غیرقابل قبول فرد است. اگر قبلاً مرتکب جرم شده باشد، مهم این است که توبه کند و از ارتکاب تخلفات بیشتر خودداری کند. شواهد این رویکرد پیش‌گیرانه را می‌توان در قرآن یافت. به نظر می‌رسد قرآن بلافاصله پس از تعیین یک اقدام پیش‌گیرانه، یعنی مجازات، پیشنهاد می‌کند که توبه می‌تواند منجر به چشم‌پوشی از آن اقدام شود. مثال‌های زیر به روشن شدن این نکته کمک می‌کنند.

قرآن در ادامه با بیان این که مجازات دزدی قطع دست است (مائده: ۳۸) که ارزش اجرایی است، می‌گوید: «پس هر که بعد از ستم‌کردنش توبه کند و به صلاح آید، خدا توبه او را می‌پذیرد، که خدا آمرزندهٔ مهربان است.» (مائده: ۳۹) به‌گفتهٔ فخر رازی (د. ۶۰۶) توبه می‌تواند مجازات را لغو کند.^{۳۰} به نظر می‌رسد این دیدگاه شافعی (د. ۲۰۴)^{۳۱} و احمد بن حنبل (د. ۲۴۱)^{۳۲} نیز بوده باشد. ابن‌قیم (د. ۷۵۱) نیز نظر مشابهی در اثر معروف خود/علام‌الارائه کرده است.

همچنین قرآن با بیان اینکه زناکار به صد ضربه شلاق متهم است و کسانی که زنان آزادهٔ پاکدامن را متهم به روابط نامشروع می‌کنند باید هشتاد ضربه شلاق بخورند، اضافه می‌کند: «مگر کسانی که بعد از آن [بهتان] توبه کرده و به صلاح آمده باشند که خدا البته آمرزنده مهربان است.» (نور: ۵)



به‌همین ترتیب، قرآن با تعیین قصاص برای قتل بیان می‌کند: «و هر کس که از جانب برادر [دینی] اش [یعنی ولی مقتول]، چیزی [از حق قصاص] به او گذشت شود، [باید از گذشت ولی مقتول] به طور پسندیده پیروی کند، و با [رعایت] احسان، [خون بها را] به او بپردازد. این [حکم] تخفیف و رحمتی از پروردگار شماست.» (بقره: ۱۷۸)

این امر امکان جبران و حرکت در مسیر درست را فراهم می‌سازد؛ چراکه اگر هدف اصلی مجازات بود، گزینه‌های دیگری ارائه نمی‌شد. همه این موارد نشان می‌دهد که خود این اقدامات - قطع عضو، شلاق یا اعدام - هدف اصلی قرآن در ارتباط با این جرایم نبوده است. از دیدگاه قرآن، مهم‌تر از آن در وهله اول پیش‌گیری از جرم و سپس توبه در صورت ارتکاب جرم است. تنبیه همچنان برای بازداشتن افرادی که به انجام چنین فعالیت‌هایی تمایل داشتند، لازم بود.

ارزش‌های توصیه‌ای

ارزش‌های توصیه‌ای به رهنمودها، پیشنهادها، توصیه‌ها و ترغیب‌های مشخص قرآن درباره مسائل، موقعیت‌ها، شرایط و بافت‌های خاص اشاره دارند. به نظر می‌رسد بخش عمده ارزش‌های قرآن از نوع توصیه‌ای باشند. متونی که به این ارزش‌ها می‌پردازند از ابزارهای زبانی گوناگونی استفاده می‌کنند: ساختار امر یا نهی؛ یک بیان ساده که عمل درست مورد نظر را نشان می‌دهد یا یک مثل، داستان، یا اشاره به رویدادی خاص. در ادامه، چند نمونه از این دستورها آمده است: دستور به ازدواج با بیش از یک زن در شرایط معین (نساء: ۲-۳)؛ پیشنهاد این که مردان باید به‌خوبی از همسران مراقبت کنند (نساء: ۳۴-۳۵)؛ دستور به نیکی با افراد مشخص و نیکی با والدین (نساء: ۳۶)؛ دستور به دوست‌نگرفتن کافران (نساء: ۸۹-۹۰)؛ و دستور به سلام کردن به یکدیگر (نساء: ۸۶).

این ارزش‌های توصیفی درجه‌ای از دشواری را در پروژه بافت‌مندسازی نشان می‌دهند. آن‌ها چند سؤال نه‌چندان آسان را برای مفسر مطرح می‌کنند: آیا چنین ارزش‌های آموزشی فراتر از ویژگی‌های فرهنگی‌اند و بنابراین باید بدون توجه به زمان، مکان، یا شرایط دنبال شوند؟ آیا باید یک مسلمان برای «بازآفرینی» شرایطی که برای آن در قرآن ارزش در نظر گرفته شده تلاش کند تا آن ارزش را در دنیای امروز عملی کند؟ مثلاً قرآن به بردگان اشاره می‌کند و به مسلمانان دستور می‌دهد چگونه با آنان رفتار کنند.^{۳۴} بنابراین، آیا یک مسلمان امروزی باید بر حفظ ساختار اجتماعی‌ای که در آن بردگان بخش اساسی جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهند اصرار داشته باشد؟



مهم‌تر از آن، چگونه باید مسلمانان در یک زمان خاص به این ارزش‌های آموزشی واکنش نشان دهند؟ آیا قرآن بافت شکل‌دهنده خاصی را برای آن ارزش‌ها مفروض می‌گیرد؟

با توجه به ابهامات پیرامون ارزش‌های توصیه‌ای، لازم است این ارزش‌ها به دقت بررسی شوند تا مشخص گردد آیا یک ارزش خاص جهان‌شمول یا الزام‌آور محسوب می‌شود یا خیر، و در صورت مثبت‌بودن پاسخ، تعیین شود که این امر تا چه حد مصداق دارد. از طریق تحلیل، می‌توان میزان جهان‌شمولی، قابلیت کاربرد و ماهیت الزام‌آور این ارزش‌های توصیه‌ای را سنجید. به نظر می‌رسد این سه معیار در این بافت مناسب باشد: فراوانی تکرار این ارزش در قرآن؛ برجستگی آن در طول رسالت پیامبر؛ و میزان ارتباط آن با بافت پیامبر و جامعه نخستین مسلمانان (فرهنگ، زمان، مکان، و شرایط).

الف. فراوانی تکرار

فراوانی تکرار به تعداد دفعاتی اشاره می‌کند که یک ارزش توصیه‌ای در قرآن ذکر شده است. این را می‌توان با شناسایی فراوانی اصطلاحات اصلی مرتبط اندازه‌گیری کرد. با این حال، این کار ساده‌ای نیست چون مثلاً یک ارزش خاص به سادگی «کمک به فقرا» را می‌توان در بافت‌های مختلف در قرآن به طور متفاوت بیان کرد. بنابراین، مفسر باید قرآن را بررسی کند تا اصطلاحات یا مفاهیم مرتبط را شناسایی کند تا برآوردی نسبتاً دقیق از فراوانی تکرار را به دست آورد. هنگامی که مفاهیم کلیدی و اصطلاحات مرتبط شناسایی شدند با بررسی بسامد آن می‌توان میزان تکرار آن ارزش را در قرآن مشخص کرد. هر چه میزان تکرار بیشتر باشد، باید اهمیت بیشتری به آن ارزش داده شود. طبیعتاً این درباره بیشتر ارزش‌ها تقریباً غیرممکن است که تمام اصطلاحات مرتبط را مشخص کنیم.

ب. برجستگی

مفهوم برجستگی به این اشاره دارد که آیا ارزش مورد بحث در طول رسالت پیامبر مورد تأکید قرار گرفته است. برجستگی زیاد نشان‌دهنده سطح بالایی اهمیت آن ارزش در قرآن است. برای مثال، از آغاز رسالت پیامبر «کمک به محروم» ارزشی کلیدی و مهم در هر دو دوره مکی و مدنی بود. با این حال، اگر ارزشی یک یا دوبار ذکر شود و سپس کنار گذاشته شود، یا اگر ارزش دیگری که با آن مخالف است حمایت و ترویج شود، مفسر می‌تواند فرض کند آن ارزش در چارچوب کلی قرآن اهمیتی ندارد.



در مطالعه برجستگی، مهم است از گزارش‌های تاریخی از جمله احادیثی که به نظر می‌رسد معتبر باشند یا ویژگی‌های سبکی یا زبان‌شناختی متن و بافت زبان‌شناختی بلاواسطه آن‌ها استفاده شود. این به مفسر اجازه می‌دهد تا تاریخ تقریبی متن را تعیین کند. هدف رسیدن به تاریخ دقیق نیست، بلکه شناسایی ترتیب زمانی است که آیا ارزشی در دوره خاصی از رسالت پیامبر استفاده یا بر آن تأکید شده است. برای مثال، دوره مکه و مدینه هر کدام را می‌توان به اوایل، میانه، و متأخر تقسیم کرد. براساس کارهای انجام‌شده توسط محققان مسلمان و غیرمسلمان در زمینه تاریخ‌گذاری متن، می‌توان متون مرتبط را به چنین دوره‌هایی دسته‌بندی کرد و به درکی از مدت زمان و اهمیت آن ارزش در زمان‌های مختلف دست یافت. هرچه میزان برجستگی بیشتر باشد قرآن اهمیت بیشتری به آن ارزش می‌دهد.

ج. تناسب

از آنجاکه رسالت پیامبر در ابتدا معطوف به مردم مکه و مدینه بود، رابطه اساسی میان رسالت و بافت کلان مکه، مدینه، و مناطق اطراف وجود دارد. واضح است که پیامبر نیامده بود تا تمام اعمال، ارزش‌ها، و اصول فرهنگی را لغو کند. بنابراین، منطقی است فرض کنیم که بسیاری از سخنان و اقدامات پیامبر با فرهنگ آن دوران تناسب داشته است. کاربرد واژه «تناسب» در اینجا بدین معنا نیست که تمام ارزش‌های قرآنی وابسته به فرهنگ‌اند بلکه مفهومی بسیار گسترده‌تر است که بر رابطه میان رسالت پیامبر و جامعه‌ای که آن رسالت برای آن در نظر گرفته شده بود، تأکید می‌کند. به این معنا، به نظر می‌رسد دو نوع تناسب وجود دارد: تناسب با فرهنگی خاص (که مقید زمان است و به مکان یا شرایط خاص محدود شده) و تناسب جهانی با هر فرهنگی در دایره اسلام، صرف‌نظر از زمان، مکان یا شرایط. برای مشخص کردن ارزش جهانی بیشتر به نوع دوم توجه خواهیم کرد. برخی از قواعد کلی در رابطه با ارزش‌های توصیه‌ای را می‌توان از موارد زیر استخراج کرد.

هر چه ارزشی در قرآن بیشتر تکرار شود، احتمال کاربرد جهانی آن بیشتر است.

هر چه دامنه پوشش بیشتر باشد، احتمال جهانی بودن آن بیشتر است.

هر چه تناسب ارزش کلی‌تر باشد، احتمال جهانی بودن آن بیشتر می‌شود.

اگر ارزشی سه معیار در انتهای سطح مثبت پیوستار را برآورده کند، ارزشی جهان‌شمول است و کاربرد آن جهانی و در نتیجه الزام‌آور است.



اگر ارزشی سه معیار را در انتهای طیف منفی برآورده کند، ارزش از نظر دینی غیرجهانی (وابسته به بافت) است و کاربرد آن مربوط به شرایط خواهد بود.

سلسله‌مراتب ارزش‌ها در عمل

اندیشیدن به دستورات و پندهای مختلف قرآن به روش سلسله‌مراتبی به پروژۀ تفسیر کمک می‌کند. همچنین باعث درجه‌ای از ثبات در سنت می‌شود و امکان بازتفسیر هدایت قرآن را در شرایطی فراهم می‌کند که بافت متفاوت این را طلب می‌کند. ارزش‌های اصلی، باورها، اعمال و نهادهای قرآن (اصول بنیادی/مبانی) اهمیت و تداوم خود را در تفسیر بافت‌گرایانه حفظ می‌کنند. درعین حال، این رویکرد به مفسر اجازه می‌دهد تا تغییرات در تأکید، جابه‌جایی در معنا را در نظر بگیرد و -در برخی موارد نادر- ارزش‌ها و عملکردهای وابسته به بافت را کامل از چارچوب مرجع حذف کند.

بسته به بافت و شرایط، برخی ارزش‌ها که در اسلام نخستین چندان مهم تلقی نمی‌شدند، می‌توانند از اهمیت بالایی برخوردار شوند. اهمیت‌یافتنِ امروزیِ شماری از حقوق بشر نمونه‌ای از این مسئله است؛ چرا که برخی از این حقوق، آن‌گونه که امروزه درک می‌شوند، در سنت اسلامی مورد حمایت نبودند. با این حال، گفتمان حقوق بشر اکنون در سنت مسلمانان جای گرفته است به‌گونه‌ای که بسیاری از ادیان دیگر نیز آن را می‌پذیرند.

برخی ارزش‌ها و نهادها ممکن است به دلیل تغییر بافت به کلی کنار گذاشته شوند. نهاد برده‌داری چنین نمونه‌ای است. اگرچه این امر برای قرن‌ها در جوامع مسلمانان وجود داشت، مسلمانان در بافت کنونی تمایلی به حفظ یا حمایت از این نهاد ندارند.

تأکید بر ارزش‌های خاص ممکن است با تغییر بافت تغییر کند. نمونه‌ای از این موضوع نهاد ازدواج است. قرآن با جزئیات زیادی به این موضوع پرداخته است و تا حد زیادی بازتاب‌دهنده نحوه عملکرد جامعه در آن زمان و روابط قدرت میان مردان و زنان در آن جامعه است. در برخی از جوامع اسلامی با اصلاحات در قوانین خانواده، قوانین حاکم بر ازدواج در حال بازنگری است و به زنان حق بیشتری برای اظهارنظر و حمایت داده شده است.



به‌عنوان مثال، در زمینه فسخ ازدواج، قدرت یک‌جانبه شوهر برای اعلام طلاق بدون هیچ‌گونه دخالت جامعه یا دولت، در شرایط تغییر یافته امروزی به‌عنوان مشکل تلقی می‌شود. چنین رویکرد یک‌جانبه‌ای به طلاق تنها در جامعه‌ای معنا پیدا می‌کرد که زنان از قدرت چندانی برخوردار نبودند و برای امنیت اقتصادی و مالی به مردان وابسته بودند و نقش کم‌تری در زندگی عمومی جامعه ایفا می‌کردند. در شرایط کنونی، به این عدم‌توازن در قدرت بین مردان و زنان توجه شده تا شرایطی ایجاد شود که در آن زنان و مردان از موقعیتی برابر برخوردار شوند. با توجه به این بافت تغییر یافته، قدرتی که مردان در نهادهایی مانند ازدواج و طلاق از آن برخوردارند، از دیدگاه قرآن عادلانه به نظر نمی‌رسد: معنای عدالت در قرآن مستلزم برخورد برابری با هر دو طرف است.

بسیاری از علمای مسلمان در حال ارائه تفسیرهای جدید از آموزه‌های قرآن در این حوزه‌ها هستند تا تأکید قرآن بر انصاف، عدالت و برابری را محقق کنند. در سطح جمعی، این موضوع را می‌توان در اصلاحات مستمری مشاهده کرد که در حوزه حقوق خانواده در بسیاری از کشورهای با اکثریت مسلمان در حال وقوع است. این اصلاحات تمایل به محدود کردن قدرت مردان و دادن حق نظر بیشتر به زنان را دارند. این امر براساس قرآن و رفتار کلی پیامبر توجیه می‌شود. تلاش‌های مشابهی در سایر حوزه‌ها نیز در حال انجام است. یک مثال بازتفسیر برخی از متون قرآن است که قبلاً به‌نظر می‌رسید بر رابطه خصمانه بین مسلمانان و پیروان ادیان دیگر تأکید دارند. در این تلاش مستمر، مفسران براساس اصول دین هدایت می‌شوند. با این حال، آن‌ها همچنین تحت تأثیر ارزش‌هایی قرار می‌گیرند که مسلمانان و جامعه گسترده‌تر انسانی آن را در زمان و بافت خاصی منصفانه، خوب و معقول در نظر می‌گیرند. بنابراین تفسیرهای آن‌ها به تغییراتی که متناسب با تغییرات بافت باشد، گشوده است.

یادداشت‌ها

* متن حاضر ترجمه‌ای است از بخش‌های پنجم و ششم این کتاب (صفحه‌های ۵۱ تا ۷۲):

Saeed, Abdullah. *Reading the Qur'an in the twenty-first century: A contextualist approach*. Routledge, 2013.

- 1 Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), 31.
- 2 Rahman, *Islam*, 31.
- 3 Rahman, *Major Themes*, 100.
- 4 Rahman, *Major Themes*, 100.
- 5 Rahman, *Major Themes*, 97.



- 6 Abdolkarim Soroush, "The Expansion of Prophetic Experience", in *The Expansion of Prophetic Experience: Essays on Historicity, Contingency and Plurality in Religion* (Brill E-Books, 2013), DOI: 10.1163/ej.9789004171053.i-355.6.
- 7 Soroush, "The Expansion of Prophetic Experience"; Michel Hoebink in "Interview with Abdolkarim Soroush", www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-The%20Word%20of%20Mohammad.html.
- 8 Interview available online at: www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INTIslam,%20Revelation%20and%20Prophethood.html.
- 9 Mohammed Arkoun, "The Notion of Revelation: From Ahl al-Kitab to the Societies of the Book", *Die Welt des Islams*, New Series, 28 (1988), 62–89: 71.
- 10 Arkoun, "The Notion of Revelation", 81.
- 11 Arkoun, "The Notion of Revelation", 81.
۱۲. نصر حامد ابوزید، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰، ص ۶۴.
- 13 Abdulaziz Sachedina, *Islam and the Challenge of Human Rights* (New York: Oxford University Press, 2009), 125–26.
- 14 Aliaa Ibrahim Dakrouy, "Toward a Philosophical Approach of the Hermeneutics of the Qur'an", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 23, 1 (2006), 15–51: 22.
- 15 Dakrouy, "Toward a Philosophical Approach", 24.
- 16 Dakrouy, "Toward a Philosophical Approach", 24.
- 17 Massimo Campanini, *The Qur'an: Modern Muslim Interpretations*, trans. Caroline Higgitt (Abingdon and New York: Routledge, 2011), 14.
۱۸. محمد عبده، رسالة التوحيد، القاهرة: وزارت فرهنگ و ارشاد قومی، ۱۹۶۰–۱۹۶۹.
- 19 Campanini, *The Qur'an*, 14–15.
- 20 Campanini, *The Qur'an*, 15.
- 21 Campanini, *The Qur'an*, 15.
- 22 Campanini, *The Qur'an*, 15.
- 23 Abdin Chande, "Symbolism and Allegory in the Qur'an: Muhammad Asad's Modernist Translation", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 15, 1 (2004), 79–89: 82.
- 24 Chande, "Symbolism", 82.
۲۵. ریشه این موارد را می‌توان در سنت‌های پیشااسلامی پی گرفت: برای نمونه، روایت‌هایی درباره حکمت و قدرت‌های جادویی سلیمان که بخشی از فرهنگ و روایات یهودی-مسیحی و عربی بوده‌اند.
- 26 Chande, "Symbolism", 82.
۲۷. این فصل اقتباس شده از اثر پیشین نویسنده است:
- Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (Abingdon and New York: Routledge, 2006), 125–44.
- 28 Wael b. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 166.
- 29 Hallaq, *A History*, 88 .;
- اسماعیل الحسنی، نظریه المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ویرجینیا: المعهد العالمی للفکر الإسلامی [IIIT]، ۱۹۹۵)، ص. ۴۶.
۳۰. فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب: التفسیر الکبیر، تفسیر سوره مائده، آیه ۳۸، وبسایت Altafsir.
۳۱. شافعی، کتاب الأم، جلد ۶، ص ۱۲۴.
۳۲. ابن قدامه، المغنی، ریاض: مكتبة الرياض الحديثة، ۱۹۸۱، جلد ۱۰، ص ۳۱۱.
۳۳. ابن قیم، إعلام الموقعین، جلد ۳، ص ۱۵.
۳۴. نک: قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۷۷؛ سوره نساء، آیه ۳۶؛ سوره نور، آیه ۳۳؛ سوره بلد، آیات ۱۲–۱۷.

