

بررسی تطبیقی مبانی هرمنوتیست‌های قصدگرا و متفکران مسلمان

محمد سعید انصاری^۱ / منصور پهلوان^۲ / محمدرضا شاهرودی^۳

چکیده

هرمنوتیست‌های قصدگرا و تأویل‌گرایان مسلمان گرچه هر دو به دنبال فهم مراد و قصد مؤلف از متن‌اند، ولی مبانی تفسیری مکاتب، امر تعیین‌کننده برای تفاوت‌های تفسیری‌اند. از این رو شناخت مبانی این دو مکتب، هدف این مقاله قرار گرفت و نسبت بین این دو مکتب تأویلی از نظر مبانی مورد بحث و تحلیل مقایسه‌ای قرار گرفت. در مقایسه پیش‌فرض‌های دو مکتب نشان داده شد که در برخی مبانی همچون فهم‌پذیری متون، مبنا بودن زبان در فهم و قصد، عینی بودن معنا، معنای نهایی متن، نسبی بودن فهم از متن، اشتراک دارند؛ ولی در برخی مبانی همچون تاریخی‌نگری، ابتناء کشف قصد بر حدس - که هرمنوتیک قصدی بدان باور دارد - و نه عقل، افتراق دارند. همچنین متن (قرآنی) به دلیل علیم بودن مؤلف آن اختلاف و تناقض ندارد که آن را از هر متن دیگر ممتاز می‌سازد. نیز در خصوص مبنای تاریخی‌نگری بین دو مکتب نشان داده شد این دو مبنا با هم اختلاف دارد. داده‌ها، آشکارا نشان‌گر این تفاوت‌ها و اشتراک‌ها بین مبانی دو مکتب‌اند که در پایان به شکل جدولی مقایسه‌ای ارائه شده است.

واژگان کلیدی: قصدگرایی، مبانی و پیش‌فرض‌ها، معنای متن، هرمنوتیک.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، msa907@gmail.com

۲. استاد دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، pahlevan@ut.ac.ir

۳. دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، mhshahroodi@ut.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

علل اساسی اختلافات تفسیری و حتی مسایل دینی و مذهبی را باید عمدتاً در مبانی و پیش فرض‌های مفسران دین و عناصر پایه‌ای تفسیر آنان از متن کتب مقدّس دریافت؛ حتی بیشتر نزاع‌ها در باره روش‌ها یا چندگونگی تفاسیر در یک دین یا مذهب نیز، برخاسته از مبانی متفاوت در تلقی مفسران آن است. یکی از مسائل قابل توجه در تفسیر، مشیر بودن آن بر قصد متکلم است. در میان متکلمان، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، افرادی اثرگذار بر قصد در تفسیر تکیه کرده‌اند؛ لذا این نوشتار در پی دریافت مبانی مشترک و یا مفترق بین این دو مکتب تفسیری است. وجود دو مکتب تفسیری با دو خاستگاه متفاوت یعنی تفسیر مقاصدی در حوزه اسلامی که با ابن عاشور (۱۹۷۳ م) آغاز می‌گردد و تفسیر قصدگرا که با شلایر ماخر (۱۸۳۴ م) شروع می‌شود، این مسأله را پدید می‌آورد که نسبت بین این دو نوع مکتب تفسیری چیست؟ نیز، از آنجا که مبانی تفسیری مکاتب امری تعیین کننده است، شناخت مبانی این دو مکتب و مقایسه و تحلیل آن، هدف این مقاله است. بررسی و تحلیل نسبت دو مکتب هرمنوتیکی و قصدی با تکیه بر مبانی، مسأله اساسی مقاله پیش روست. فرض بر این است که این دو مکتب تفسیری، هم در مبانی و هم روش‌های خود، اشتراك و افتراق دارند و با بررسی و تحلیل مقایسه‌ای داده‌ها می‌توان آن را مشخص کرد.

۲-۱. اقسام هرمنوتیک

هرمنوتیک را می‌توان نظریه عمل فهم (واعظی ۳۰/۱۳۸۰) و با عنوان فشرده «دانش تفسیر متون» معرفی کرد. می‌توان بطور کلی آن را به چهار مقطع تاریخی تقسیم نمود:

- ۱- هرمنوتیک کلاسیک و فقه اللغوی که در صدد ارائه روش تفسیر متون مقدس و فهم اثر، با توجه به کل نگرش مؤلف و روح عصر است. (نک: پالم، ۸۸). نمایندگان آن «فریدریش آگوست ولف» (۱۷۵۹-۱۸۲۴) و «فریدریش آست» (۱۷۷۸-۱۸۴۱) می‌باشند و مقصود، هرمنوتیک درک افکار مکتوب یا ملفوظ مؤلف است،

- به طوری که او می‌خواسته درک شود. (نک: همان، ۹۲).
- ۲- هرمنوتیک رمانتیک که شلایر ماخرو دیلتای از چهره‌های شاخص آن به شمار می‌روند. ویژگی مهم آن عینی‌گرایی یا مطلق‌گرایی است. یعنی «متن واجد معنایی مستقل و واقعی جدای از هر واقعه فهم آن است» (پالمر، ۱۰۷).
- ۳- هرمنوتیک فلسفی (مدرن) که هایدگرو گادامراز نمایندگان برجسته آن‌اند و ویژگی مهم آن ذهنی‌گرایی یا نسبی‌گرایی است (پالمر، ۹۵)؛ بدین معنا که حقیقت در نگاه هایدگرو درستی ادراک است، یعنی: «تفکر معطوف به حقیقت در هستی بنیاد نیافته، بلکه درایده / صورت بنیاد یافته است. وجود برحسب تجربه زنده تصور نمی‌شود، بلکه برحسب صورت تصور می‌شود» (همان، ۱۵۸). و نسبت آن ریشه در عدم امکان فهم غایی پدیده دارد.
- ۴- هرمنوتیک پسامدرن (انتقادی) که از نقد مکتب هرمنوتیک فلسفی سرچشمه می‌گیرد.
- این نوشتار، به جهت تشابه بیشتر هرمنوتیک قصدگرا (رمانتیک) با رویکرد اندیشمندان مسلمان در مبانی فهم متن، به مقایسه و تطبیق دو مکتب می‌پردازد.

۲. مفاهیم و کلیدواژه‌ها

* **قصدگرایی**، در این مقاله اشاره به نوعی تفسیر دارد که در صدد کشف هدف اصلی و قصد مؤلف از ایجاد متن است. وقتی در کتب اصول، این قاعده مرتبط با هرمنوتیک بیان می‌شود: «الدلالة تابعة للارادة» (مظفر، ۱/۲۹۵)، یعنی همان قصدگرایی یا فهم متن از طریق قصد و نیت مؤلف یا متکلم، که از مباحث اساسی هرمنوتیک قصدی محسوب می‌شود.

* **مبانی**. در این نوشتار، مجموعه پیش فرض‌های مفسر در باره متن و نویسنده آن است. «مبانی تفسیر، اصول موضوعه و باورهای بنیادینی است که تفسیر قرآن بر آن استوار است» (شاکر، ۴۰). اینکه قرآن وحی است، یک مبنا برای مفسر اسلامی است یا اینکه قرآن وحی نیست و کلامی بشری است، می‌تواند پیش فرضی دیگر برای یک مستشرق باشد.

* **معنای متن**، معنا هم در مفهوم کلام به کار می‌رود و هم در مقصود و مراد از آن استعمال

می‌شود (نک: معین و دهخدا ذیل معنا)؛ مفهومی که از مطالعه متن حاصل می‌شود که ریشه در وضع دارد. برخی آن را به نصّ، ظاهر و موّله تقسیم کرده‌اند (غفاری، ۵۷).

«معنا همان صورت ذهنی است، بدون لحاظ ذهنیت. به عبارت دیگر، معنا مساوی محکی یا معلوم بالذات است که در برابر مفهوم (حاکمی) و مصداق (معلوم بالعرض) است» (ساجدی، ۸۵).

* هرمنوتیک، نوعی از انواع تأویل است که در نزد دانشمندان غربی به چند معنا اراده شده و مکاتب هرمنوتیکی گوناگونی پدید آورده است. در اینجا، مراد از هرمنوتیک، مکتب قصدگرا است. براساس این نظریه، مؤلف منبع و منشأ معنای اثر است و حدود آن را تعیین می‌کند. این نظریه در قلمرو تفسیر نیز وارد شده و براساس آن هدف از فهم و تفسیر متون، رسیدن به نیت و مقصود مؤلفان آنها است (Allen, 71).

۳. پیشینه تحقیق

آثار پژوهشی چندی در باب این موضوع نگاشته شده است که در این مجال به ذکر یافته‌های اهم آنها در موضوع بحث می‌پردازیم:

بحرالعلوم، حیدر، ۱۳۹۳، «تحلیل و بررسی هرمنوتیک اریک هرش و نقد آن بر مبنای حکمت متعالیه»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم - دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

در این رساله در باره عینیت‌گرایی هرش و شرح نظریه هرمنوتیکی وی می‌نویسد: «اهمیت دادن به مراد و مقصود مؤلف، میدان دادن به ثبات معنا و جلوگیری از دخالت دنیای ذهنی مفسر در فهم معنای اثر، ویژگی‌های بسیار مهمی است که نه تنها ایشان را در مقابل ذهنی‌گرایی تفسیری و پیامدهایی از جمله تکثرگرایی و نسبیت قرار می‌دهد، بلکه نظریه هرمنوتیکی وی را به نظریه‌های تفسیری متون اسلامی نزدیک می‌سازد». این نظریه با توجه به مقایسه مبانی دو نوع تفسیر، مورد بررسی این نوشتار است و موارد نقد و اتفاق یا اختلاف با نویسندگان مقاله مذکور در خصوص عینیت‌گرایی بیان می‌شود.

عابدی سراسیا، علیرضا، ۱۳۸۹، «بررسی نظریه قصدی گرایي از منظر هرمنوتیک و اصول فقه»، رساله دکتری، مشهد، دانشگاه فردوسی.

رساله یاد شده نسبت قصد را در رابطه با اصول فقه می‌سنجد که اگر چه می‌تواند به این نوشتار مدد رساند، ولی در حوزه مبانی تفسیر نیازمند توسعه است. او در بخشی از رساله آورده است: «... از طرفی با مشخص کردن اقسام قصد، انواع مختلف قصدی‌گرایی از یکدیگر متمایز گشته و تصویری از قصدی‌گرایی اصولیان نیز ارائه گردیده است» (نک: همان، ۱). در این مقاله انواع قصدی که در فقه مقاصدی مورد نظر است، احصا گردیده است.

آزاد، علیرضا، ۱۳۸۹، بررسی تطبیقی مبانی خاص روشهای تفسیر قرآن وانگاره‌های هرمنوتیست‌های کلاسیک، مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، سال چهارم و دوم، شماره پیاپی ۸۵.

این مقاله در بخشی از عنوان با مقاله ما اشتراک موضوعی دارد، با این تفاوت که نویسنده هرمنوتیک کلاسیک را مد نظر قرار داده است. ولی نویسنده بین هرمنوتیک کلاسیک و مدرن دچار خلط شده است. و «آست» و «ولف» را که در زمره هرمنوتیست‌های فقه اللغوی و کلاسیک اند، در کنار ماخرو دیلتای که مبدع مکتب قصدی بمعنی الاخص‌آند، نهاده است. همچنین بخشی از این نوشتار به روش پرداخته که خارج از موضوع این مقاله است. اما ویژگی این مقاله در بحث مبانی که به این نوشتار نیز مدد می‌رساند. هر چند به نظر نویسندگان این سطور، برخی از موارد مذکور همچون روش گرایي، امکان عبور از موانع تاریخی فهم و... (نک: همان، ۳۳) را نمی‌توان در عداد مبانی مشترک برشمرد و یا اساساً گذاردن نام مبانی بر آن‌ها قابل تردید است.

همچنین در حوزه هرمنوتیک، کتابهای متنوعی نگاشته شده که می‌توان به هرمنوتیک مدرن (گزینه جستارها: نیچه، هایدگر، گادامر، ریکور، فوکو، اکو، درایفوس و...) ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و محمد نبوی (۱۳۸۳) تهران، نشر مرکز و دیگر: محمد رضا ریخته‌گران (۱۳۷۸)، منطقی و مبحث علم هرمنوتیک، تهران، کنگره و همچنین: مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، هرمنوتیک کتاب و سنت، تهران، طرح نو، و ترجمه‌های دیگر کتب هرمنوتیک اشاره کرد.

به عنوان نمونه و به دلیل محدودیت صفحات مقاله، به یکی از آثار مهم مرتبط در این زمینه اشاره می‌شود.

پالمر، ریچارد، ۱۳۸۲، ۱، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران. هرمس. این کتاب در فصول متعدد خود سیر هرمنوتیک و مکاتب مختلف آن را مورد توجه قرار داده و در دو عنوان به هرمنوتیک رمانتیک شلایر ماخرو دپلتای می‌پردازد و دو عنصر نیت مؤلف و وجه دستوری متن را مورد توجه قرار می‌دهد (نک: همان، ۹۹-۱۰۰) که نگارنده در تعاریف و توصیف مبانی از این کتاب هم بهره برده است.

البته علاوه بر آنچه ذکر شد، در سایر علوم مثل فقه و اصول در باره نسبت بین هرمنوتیک قصدی و مقاصد فقه، رساله‌ها و مقالات متعددی نگاشته شده که می‌توان از آن‌ها نیز بهره برد؛ چنانکه نگارنده در بحث از ادبیات موضوع بدان اشاره کرده است.

وجه نوآوری مقاله پیش رو با پژوهش‌های پیش گفته در این حوزه، مقایسه مبانی و پیش فرض‌های دو جریان فکری مورد بحث و بیان وجوه افتراق و اشتراک آنها است، همچنین تبیین این امر که متفکران مسلمان در ارائه راهکار برای فهم قصد مؤلف امتیازاتی دارند که هرمنوتیکست‌های قصدگرا کمتر به آن توجه کرده‌اند.

۴. ادبیات تحقیق (مروری بر پیدایش و خاستگاه تفسیر مقاصدی در بین مفسران)
در جهان اسلام در باب مقاصد الشریعه یا در موضوع علل تشریح احکام فقهی، کتابهای گوناگونی نگاشته شده است. در میان اهل سنت شاطبی (م. قرن ۸ هـ. ق.) با کتاب مقاصد الشریعه از نامبردارترین آنان است. این کتاب، مقاصد شریعت را در یک تقسیم کلی به حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال تقسیم می‌کند. برآرای وی تحقیقات و شروع متعددی نگاشته شده‌اند که یکی از آن‌ها «الشاطبی و مقاصد الشریعه» نوشته حمادی عییدی است. بر این کتاب تفسیرها و تعلیقات و تحقیقاتی نگاشته شده، چنانکه احمد ریسونی در کتاب «نظریة المقاصد عند الإمام الشاطبی» (اهداف دین از دیدگاه شاطبی) مفصلاً بدان پرداخته است.

در این کتاب، هدف داری شریعت، تقسیم بندی مقاصد به قصد شارع و انواع این

مقاصد نظیر: قصد از وضع، قصد شارع در ابهام وضع، قصد شارع برای تکلیف و اقتضائات آن، قصد شارع در احکام شریعت و مکلفین، تقسیم شده و در خاتمه کتاب به «مقصود شارع چگونه شناخته می‌شود؟» پرداخته است (نک: ریسونی، ۱۳۷۶). علاوه بر این کتابها می‌توان بیش از ده عنوان کتاب دیگر در موضوع مقاصد الشریعه در میان آثار گذشتگان و متأخران یافت. در فقه اهل سنت نیز با فقه مقاصدی مواجهیم. اسعدی در مقدمه پژوهش خود تحت همین عنوان در باره اهمیت این کار می‌نویسد: «با عنایت به این که توجه به مقاصد شریعت در عملیات اجتهاد و استنباط احکام، نقش مهمی در پویایی فقه و روزآمدی احکام شریعت دارد، این پژوهش در دستور کار قرار گرفت» (اسعدی، مقدمه).

در کتب حدیثی شیعه نیز ما به مراجع و مصنفاتی برمی‌خوریم که احادیث را براساس بیان مفسران حقیقی قرآن یعنی ائمه معصومین علیهم‌السلام طبقه بندی کرده‌اند. از جمله این مصنفات می‌توان به «علل الشرایع» مرحوم محمد بن علی بن بابویه معروف به شیخ صدوق (م. ۳۸۱ ق.) اشاره کرد که احادیث معصومین را در بیان علل تشریح احکام گردآورده است (نک: ابن بابویه، ۱۳۸۵ ق.).

از این رو می‌توان پی برد که تولد مقاصد الشریعه و علل الشرایع در سنت و فرهنگ اسلامی ریشه در آیات قرآنی دارد که هدف از خلقت و ارسال رسل و انزال کتب را عبث نمی‌داند. (نک: ذاریات/۵۶، مؤمنون/۱۱۵ و...). ازین رو چهارچوب نظری تفسیر مقاصدی را باید در میراث حدیثی معصومان علیهم‌السلام و تفاسیر و مصنفات دانشوران مسلمان جستجو کرد. این نکته را نیز باید افزود که کمتر متکلمان مسیحی معاصر با این فرهنگ در سده‌های گذشته بر روند آن تاثیر داشته‌اند، بلکه در مواردی اساساً ریشه در سنت اسلامی دارد.

در زمینه تفسیر مقاصدی، مشخصاً می‌توان آن را با همین تعابیر در تفسیر محمد الطاهر بن عاشور (م. ۱۳۹۳ ق.) دانشمند و محقق تونس‌ی یافت. وی در کتابش - که آن را به اختصار «التحریر والتنویر» نامیده - سخن از تفسیر مقاصدی رانده است. نام کامل این کتاب «تحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید من تفسیر الکتاب المجید» است. او در مقدمه چهارم کتاب در باره مقاصد تفسیر و مفسر می‌نویسد:

«شناخت مقاصدی که خداوند برای بیان آن قرآن را نازل فرمود تا هدف مفسران با وجود اختلافاتشان در فهم، باشد، اهمیت دارد...» (مراد نویسنده آن است که مفسران با وجود اختلافاتشان در تفسیر، باید مقاصد قرآن را شناخته و هدف قرار دهند) و ادامه می‌دهد: «خداوند قرآن را از روی رحمت خویش برای صلاح امور مردم نازل کرد تا مراد خویش را به آنان برساند». وی مقصد اعلی از نزول را صلاح احوال فردی و اجتماعی و آبادانی عنوان کرده و برای هر ساحتی مقاصدی را بر شمرده است (نک: ابن عاشور، ۳/۱).

براین اساس، در این پژوهش، ابتدا مبانی و پیش فرض‌های متفکران مسلمان بررسی می‌شود، سپس دیدگاه هرمنوتیست‌های عینی گرا مطرح شده و بین این دو، رویکرد مقایسه و تحلیل انجام می‌گیرد.

۵. مبانی و پیش فرض‌های اندیشمندان مسلمان

میان مفسران و متکلمان مسلمان، پیش فرض‌ها و زیرساخت‌های اعتقادی و باورهایی وجود دارد که نوع تفسیر، شیوه، روش، و منطق فهم و روایت آنان را می‌سازد. ریشه تنوع تفسیری آنان همین امر است. اینها همان مبانی تفسیرند که شایسته پی جویی است. بطور کلی مبانی تفسیر نزد مفسران را به چند دسته می‌توان تقسیم کرد.

اهم مبانی تفسیر قرآن عبارتند از:

۵-۱. هدفداری جهان خلقت، انسان و قرآن

متفکران مسلمان با نگاه توحیدی خویش به عالم، خلقت جهان و انسان را «هدفمند و حکیمانه» و دارای قصد فعلی (در برابر قصد فاعلی) می‌یابند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ۳۰). خداوند در آیاتی هدف از تشریح ادیان و ارسال رسل و نزول قرآن را بیان کرده است. یعنی مؤلف خود به قصد متن پرداخته است. بنابراین مبانی و پیش فرض‌های قرآنی در تفسیر مقاصدی را نیز می‌توان ذیل آیات بسیاری صراحتاً یا از فحوای آن دریافت. خداوند تبارک و تعالی هم جهان و هم خلقت انسان و هم زندگی انسان را هدفدار و از روی قصدی فعلی و نه فاعلی آفریده است.

آیاتی نظیر «المحسبتم انما خلقناکم عبثاً» (مؤمنون/۱۱۵) و آیاتی نظیر «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات/۵۶) و نظائر آن صراحتاً خلقت انسان را هدفدار و وظیفه وی را به واسطه لام در «لِيعَبُدُونَ»، عبادت خود دانسته که بیان قصد فاعلی از خلقت انسان است. آیات بسیار دیگری آغاز خلقت همه چیز را خدا، و معاد آن را نیز خدا می‌داند (نک: نور/۴۲؛ فاطر/۱۸؛ بقره/۴۶، ۱۵۶ و...). بنابراین یکی از مبانی مفسران قرآنی در تفسیر، توجه به اهداف کلی خلقت و انسان و بعثت رسل و انبیاست، و این مبنا به تناسب موضوع مورد تفسیر در قرآن، موجب هم پیوندی تفسیر با اهداف مذکور می‌شود. در صورتی که هرمنوتیکست‌ها متن را نه در نسبت با اهداف کلی تر، بلکه آن را در هم پیوندی با مؤلف و مقاصد وی می‌دانند.

۵-۲. یکپارچگی و انسجام متن قرآنی و مؤلف علیم

یکی دیگر از مبانی فهم و تفسیر قرآن، هم خوانی و سازواری درونی قرآن برخلاف نصوص بشری است. قرآن به سبب داشتن مضامین متکثر، متنی دارای تنوع است، اما در عین تکثر، همخوان و سازوار است؛ همه معارف آن با یکدیگر پیوند منطقی دارند و هماهنگ‌اند و همگی در پی یک هدف واحدند. علمای ادب، عنصر انسجام درونی قرآن را در سطوح مختلف کلام الهی دارای کاربرد می‌دانند و این ترکیب منحصر به فرد را «نظم القرآن» خوانده‌اند (بلاطه، ۳۰۷). آیات قرآن نیز بر این ادعا صحه می‌گذارد: «افلایتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً» (نساء/۸۲).

این انسجام، برآمده از علم مطلق و خالق و مؤلف علیم و خبیر قرآن است. پیش فرض مفسران آن است که مؤلف قرآن برخلاف سایر مؤلفان، نسبت به سخن خود و مقاصد آن خبیر و دانا است و مانند هیچ یک از مؤلفان نیست و از این مقاصد در قرآن خبر داده است. بنابراین مبنا، اصل متن نیز حاوی تناقض نیست و مقاصد مطرح شده و صریح در آیات، بر اساس علم و خدا و یقینی است.

در متون هرمنوتیکی لزوم انسجام در متن و یا ماتن علیم بلاموضوع است؛ از این رو با متون، به عنوان متن انسانی نه الهی معامله می‌شود.

۳-۵. فهم (تفسیر) پذیری قرآن

اساساً قرآن برای فهم و تفکر و هدایت انسان‌ها نازل شده و آیات بسیاری به تدبر و تعقل در قرآن فرا می‌خواند که می‌توان به عنوان شاهد مطرح کرد. (نک: نساء/۸۲، محمد/۲۴، یوسف/۲، فصلت/۳، حشر/۲۱ و...). دلیل مبنا بودن فهم پذیری نیز دعوت خداوند به این امر است، زیرا خدای تعالی امر به عبث نمی‌کند؛ علاوه بر اینکه فهم استعدادی بالفطره در انسان است. مفسران این فهم را در گرو ارجاع آیات به یکدیگر می‌دانند و برخی به توسعه این فهم بر اساس کتاب و سنت و عقل قایلند.

۴-۵. عینی و حقیقی بودن معنا (عینیت)

یک دسته از مفاهیم را که با مصادیق خارجی و وجودات عینی قابل انطباق اند، مفاهیم «حقیقی» گویند، مانند تصوراتی که انسان، از درختان و اشیاء خارجی دارد. همچنین گفته شده: علوم حقیقی فلسفی در مقابل شناخت‌های غیرحقیقی جدلی، خطابی، سفسطی و شعری قرار دارند.

اگر علوم بالحاظ کشف حقایق و واقعیت‌های نفس‌الامری اعمال انسان، شکل گرفته باشند، در این صورت آنها را باید علوم حقیقی و نفس‌الامری دانست (نک: شریفی، ۳۳). علامه طباطبایی آنجا که به بحث علوم حقیقی و اعتباری می‌پردازد، در باب علم، علوم - و نه فلسفه را - به نظری و عملی تقسیم کرده و علوم عملی را اعتباری و فاقد حقیقت و نفس‌الامری داند؛ برخلاف علوم نظری، که اگر تصدیق مطابق نفس‌الامر باشد، علم یقینی و ضروری است (نک: طباطبایی، ۱۴۲۸ ق، ۴۹). در قرآن کریم، حق در معانی متنوع - از جمله عینیت - استعمال شده که با واژه حق توصیف شده است. «ان وعدالله حق وان الساعة لاریب فیها» (کهف/۲۱)؛ که حق را در اینجا به «کائن» تفسیر کرده‌اند (نک: ابن عباس، ۳۱۰) و صراحتاً ظهور در عینیت دارد. از این رو قرآن کریم هدف از القای آیات را توجّه دادن به حقیقت معانی آن می‌داند؛ چنانکه مثلاً در باره حیات حقیقی با عبارت «وان الدار الاخرة لهی الحیوان» (عنکبوت/۶۴) بدان اشاره می‌کند. اگر این حقیقت عینی نبود، فلسفه اوامر و نواهی و انجام افعال خیر و دوری از افعال سوء و وعده و وعید برای عاملان یا

منکران آن عبث می‌بود. این آیات در قرآن ناظر بر حقیقی بودن وعده‌ها و وعید هاست. «ان الله لا یخلف المیعاد» (آل عمران/۹). باور به وجود حقیقی معنا، مفسر را به کشف آن حقایق برمی‌انگیزد؛ از این رو، مبنا و پیش فرضی اساسی و راهی به سوی درک مقاصد آیات است.

۵-۵. معنا محوری (باور به معنای نهایی متن)

«معنا همان صورت ذهنی است، بدون لحاظ ذهنیت. به عبارت دیگر، معنا مساوی محکی یا معلوم بالذات است که در برابر مفهوم (حاکمی) و مصداق (معلوم بالعرض) است» (ساجدی، ۸۵). در اینجا توجه به دو نکته ضروری می‌نماید.

نکته اول: معنا، غیر قصد است. برخی معنا را صورت علمیه می‌دانند و صورت علمیه و به طور کلی، خاصیت عنصر «علم» ذاتاً فقط کشف و حکایت است. ولی نیت یا قصد مفهومی است که بر عنصر علم - از آن جهت که میل نفس بدان تعلق یافته و مورد گرایش فاعل است - اطلاق می‌شود. قصد و اراده... هر دو متأخر از «علم» یعنی تصوّر و تصدیق‌اند... اگرچه هر قصدی به دنبال تصوّر و تصدیقی صورت می‌گیرد، اما خود مفهوم علم در معنای «قصد» داخل نیست. به عبارت دیگر، علم از مبادی و مقدمات قصد و تصمیم است نه از اجزاء ماهوی آن (نک: غروی، ۱۰۴).

نکته دوم: باور به وجود «معنای نهایی متن» الزاماً به مثابه «دستیابی به معنا» نیست. این دو گزاره تفاوت دارد؛ زیرا در آموزه‌های قرآنی رسیدن به معنای نهایی متن قرآنی را درخور کسانی می‌داند که شرایط خاصی دارند... «انه لقرآن کریم. فی کتاب مکنون. لایمسه الا المطهرون» (واقعہ/۷۷-۷۹). گفته‌اند: «منظور از مس قرآن... علم به معارف آن است» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ۱۹/۱۳۷).

برخی بین معنا و قصد تفاوت نهاده‌اند، لذا تا معنا درک نشود نمی‌توان به قصد و مراد آیه پی برد. الفاظ معبر معانی‌اند و معانی واسطه قصد است. درک معنای آیات الاحکام و وعده پاداش و جزا، به قصدی اشاره دارد که شارع از انشاء آن حکم داشته است. درک این قصد فقط از معبر معنا نیست؛ بلکه نیازمند دلایل، شرایط و اسبابی است که منجر به درک آن قصد می‌گردد. بنابراین همیشه در علل تشریح (به منظور... به قصد... با هدف...) نهفته است.

۵-۶. تشکیکی بودن تفسیر (نسبیت علم به حقیقت، نه نسبیت حقیقت)

مراد از این مبنا، توجه به مراتب علم و فهم مفسران در تفسیر قرآن است که امری مشکک و دارای شدت و ضعف است. قرآن کریم در بیان این امر می‌فرماید «یرفع الله الذین.. اوتوا العلم درجات» (مجادله/۱۱). نیز می‌فرماید: «هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون»؟ (زمر/۹). این همه نشان می‌دهد که فهم و تفسیر امری مشکک است و یکی از علل تنوع تفاسیر از نظر شدت و ضعف آنها همین امر است. باور به معنای نهایی فهم منافاتی با درک نسبی آن معنای نهایی ندارد و این باور نباید موهم آن شود که کسی می‌تواند به حاق معانی و مقاصد قرآنی - کما هو حقّه - دست یابد. البته این امر محال نیست، ولی همگان آن شرایط لازم را نمی‌توانند یا کمتر می‌توانند کسب کنند، مگر شرط طهارت مذکور در آیه «لایمسسه الا المطهرون» را کسب کرده باشند. منطقیون اصالت فهم مطلق را در باب تصوّرات و تصدیقات امری متقن می‌دانند و در بیان دوام حقیقت از آن دفاع کرده‌اند (نک: مطهری، ۱۳۷۱، ۱۶۳). ولی فهم از چیزی همیشه در جهان خارج بطور علی الاطلاق امکان پذیر نیست؛ زیرا در یک مقایسه بین دانسته‌ها، افراد جامعه ذو مراتب‌اند. به تعبیر بهتر، علم همچون نور امری مشکک است. و ضعف و قوت آن خود نشانه نسبیت آن در مقایسه با دیگری است.

شاید بتوان تنوع برداشت‌های تفسیری را نیز رهاورد همین مراتب علمی مفسران از جهات گوناگون دانست. کثرت گرایی معرفتی محصول چنین نگرشی است. مفسران مسلمان بر اساس داده‌های نوین و برخی معارف بشری یا تأثیر و تأثر ظروف و حوادث و به عبارتی مقتضیات زمان، تفسیری متفاوت از دیگری ارائه نموده‌اند. تکثرگرایی در فهم به نسبیت در فهم متن و تفسیر متن دامن می‌زند. این امر، هرچند از نظر منطقی یکی از مناقشات دامنه داری است که میان فیلسوفان مسلمان وجود دارد، ولی امری واقعی است.

۵-۷. زبان متن

این پیش فرض که زبان معبر معانی و مقاصد کلام است (متن محوری در قصد) در کنار سیاق برون متنی (زمینه محوری) از مبانی مهم راهیابی به معنا و همچنین مقاصد

کلام است. از آنجا که قرآن متنی ویژه و وحیانی است، و خود متن و قرائن آن، علاوه بر نقش ابزاری و روشی، نقش مبنایی نیز دارد. از این جهت می‌توان آن را از مبانی عملی فهم متن و مقاصد آن نیز دانست. این همان وجه دستوری و ادبی متن است که مبناست. یعنی پیش فرض دریافت قصد، دانستن وجه ادبی صرفی و نحوی کلام و وجوه بلاغی و آرایه‌های ادبی آن است. در تعبیری دیگر زبان خود معناست. معنای «خود ابراز»، زبان است.

به ابوعلی سینا و خواجه نصیرالدین طوسی چنین نسبت داده شده که هر دو، معنای الفاظ را همان معانی مورد قصد و نیت مؤلف یا متکلم می‌دانستند (نصری، ۱۳۷۹، ۴۹). البته از سویی دیگر عده‌ای آن را مشروط دانسته‌اند. آخوند خراسانی در این باره می‌گوید: «آنچه از شیخ الرییس (ابن سینا، ج ۱، المقالة الاولى، الفن الاول، الفصل الثانی) و خواجه نصیرالدین طوسی (۳۲/۱) نقل شده است که دلالت، از اراده گوینده پیروی می‌کند، منظور این نیست که الفاظ بر معانی مورد اراده متکلم وضع شده است، بلکه منظور این است که الفاظ با دلالت تصدیقی بر مراد متکلم دلالت دارند؛ یعنی باید احراز شود که متکلم در مقام انتقال معنای ظاهری کلام بوده است و کلام نیز به مراد متکلم دلالت دارد و در غیر این صورت، کلامش چنین دلالتی نخواهد داشت؛ گرچه دارای دلالت تصویری باشد» (خراسانی، ۳۱/۱). پذیرش این قول نیز نشان می‌دهد وجوه زبانی تعیین‌کننده قصد در چارچوب‌های محاورات عرف عقلاست. از این رو یکی از مبانی برجسته در تفسیر قرآن است. زبان در دیدگاه دانشمندان از وجوه گوناگونی مورد توجه قرار گرفته است. در اینجا به اختصار به برخی از رؤوس آن اشاره می‌شود:

یک. معناشناسی واژگانی: که مشتمل بر علم لغت و اشتقاق و توجه به ریشه کلمات قرآن می‌باشد. دو. معناشناسی گزاره‌ای یا علم نحو: که به معنای وظیفی کلمات (وجوه اعراب) در ساختار جمله توجه دارد. و از آنجا که قرآن کریم از نظر فصاحت و بلاغت در اوج است (نک: سیوطی، ج ۴- نوع ۷۷)؛ مفسر لاجرم باید در این دانش مهارت داشته باشد. سه. معناشناسی متناظر و فراگیر متن: از دیدگاه اصولیون، عبارات و گزاره‌های یک متن می‌تواند نص باشد یا ظاهر (ولایی، ۳۵۷). چهار. معناشناسی که به دو نوع نظری و کاربردی تقسیم می‌شود. معنا شناسی کاربردی به مطالعه معنا (و قصد یا مراد متکلم) در جریان ایجاد

ارتباط می‌پردازد و به طور خلاصه، چگونگی درک معنا به هنگام کاربرد زبان است (نک: صفوی، ۱۳۹۴، ۱۹-۲۱). پنج. استمداد از قراین درون متنی، برون متنی، نقلی و عقلی که نقشی ویژه در ساز و کار فهم متن دارند. این نوع قرینه، در واقع، همان قرینه متصل و لفظی است. برای معناشناسی مفاهیم قرآنی، علاوه بر راهی که ذکر شد، استفاده از الگوهای درون متنی گریزناپذیر است (سعیدی روشن، ۴۱۲؛ صدرالمآلهین، ۶۹ و ۸۷).

۵-۸. اسباب نزول (نقش تاریخ و فضا و اسباب نزول آیات در تفسیر)

در علوم قرآنی و تفسیر، از اسباب نزول یا شأن نزول سخن می‌رود، یعنی علم به مسائل مربوط به نزول آیات و فهم و درک مخاطبان آیات. (در این باره بنگرید: حجتی، ۱۳۸۶). شناخت این فن در فهم معنا و قصد متن اهمیت بسزایی دارد. این نکته، از جهتی مشابه همان بحث تاریخ‌مندی در علم هرمنوتیک است که ویلهلم دیلتای در هرمنوتیک رمانتیک از آن سخن به میان آورده است (نک: کوزنزهوی، ۲۱). قرینه‌های برون متنی را می‌توان ذیل این عنوان قرار داد: بافت غیرزبانی؛ که بسترو موقعیتی خارج از زبان است و در آن، لفظ بر معنا دلالت می‌کند. این بافت، عاملی تعیین‌کننده در تحلیل گفتمان است (آقاگل زاده، ۳۹). یکی از عوامل تشکیل‌دهنده بافت غیرزبانی، بافت موقعیت است که شامل تمام اشیاء و اعمال پیرامون گوینده / نویسنده یا شنونده / خواننده می‌باشد (صفوی، ۱۳۹۷، ۲۱۲). همین بافت موقعیت است که در فهم قرآن، نیاز به دانستن اسباب نزول یا شأن نزول را روشن می‌سازد (شعبان، ۴۱۲). از این رو، سبب نزول می‌تواند مُشیر به قصد نزول آیه باشد. برخی مانند علامه طباطبایی سبب نزول را مبنا ندانسته و با تکیه به روش قرآن به قرآن و نقش سیاق در تفسیر، چندان بدان اهمیت نداده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۳۶۴، ۷۴/۴).

۵-۹. عقل پذیر بودن و تکیه بر عرف

مبنای دیگر فهم و تفسیر، عقل پذیر بودن و عرفی بودن کلام خداست، که برخی از آن به قرینه عقلی در تفسیر آیات یاد کرده‌اند: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص ۲۹/ و ایضاً نک: یوسف / ۳). این آیات بیانگر نقش اساسی و مبنایی عقل در فهم و همچنین بیانگر شیوه و روش فهم و کشف معارف قرآن است... زیرا دعوت به مقدمه‌ای

که نتیجه‌ای بر آن مترتب نشود، خلاف حکمت و دون شأن شارع مقدس است. شناخت ویژگی‌های نویسندگان یا گوینده یکی از شواهد عقلی مؤثر در فهم صحیح متن یا گفتار است (سیوطی، نوع ۷۸؛ زرکشی، نوع ۴۱).

همچنین گفته‌اند سبک بیان قرآن، همان سبک محاورات عرفی و متعارف بین عاقلان است و شارع، شیوه خاص و جدیدی برخلاف سیره و طریقه عرف عقلا نیاموده و از قوانین زبانی مانند یکی از عاقلان استفاده و بدان عمل کرده است (خمینی، ۱۰۶).

۶- مبانی و پیش فرض‌های هرمنوتیک قصدگرا

هرمنوتیک قصدگرا از جهت الهیاتی مبتنی بر نومینالیسم (نام‌گرایی که در آن موجودات دارای ماهیت و ذات نیستند بلکه برداشت از موجودات اصالت دارند) و اومانیسم (انسان‌گرایی و انسان‌باوری)؛ و از جهتی تحت تأثیر اندیشه‌های کانت است. در مقاله «تفسیر و قصد» آمده است: «قصدگرایی عبارت است از این نظریه که نیت واقعی هنرمندان، با تفسیر اثری که می‌آفرینند، مرتبط است» (Noel, 75). شلایر ماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) پیش‌تاز هرمنوتیک رمانتیک بود و آرای وی به وسیله یکی از نامدارترین پیروانش یعنی ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) گسترش یافت و روشی برای فهم تمامی علوم انسانی قلمداد شد (هاروی، ۱۳۷۲). در نزد آنان، پی بردن به مراد و قصد متکلم (به ویژه در نزد شلایر ماخر) از اهمیت خاصی برخوردار است. دیلتای از بُعد روانشناختی هرمنوتیک استادش عبور کرد، ولی قصد مؤلف در هرمنوتیک را با شیوه تاریخی و تکیه بر زبان پی گرفت. نیت مؤلف، حرف جدی شلایر ماخر بود، هدف از تفسیر در نظریه قصدگرایی رسیدن به نیت و مقصود مؤلفان آنها است (نک: Allen, 71). با تحلیل هرمنوتیک قصدگرا می‌توان به برخی مبانی آنان دست یافت.

۶-۱. عینیت‌گرایی

یکی از مبانی هرمنوتیک قصدی عینیت‌گرایی است. عینیت‌گرایی اصرار دارد که وجود معنا، امری ثابت و تغییرناپذیر است؛ معنایی که باید به منزله غایت و هدف هر تفسیری پیش فرض [مبنا] گرفته شود تا بر اساس آن باور کرد که برخی تفاسیر نسبت به باقی حقیقی‌تر و درست‌ترند (کوزنهوری، ۷۶). لازمه این مدعا آن است که معنای متن، ثابت

و تغییرناپذیر است و همه خوانش‌های متن، رو به سوی این معنای واحد دارد. می‌توان نظریه‌های تفسیری را از این نگاه به دو نوع تقسیم کرد: نظریه‌های تفسیری که معنا را متعین می‌دانند، به رویکردهای تفسیری «قصدگرا»^۱ نامیده می‌شوند؛ همان طوری که نظریه‌های تفسیری که قصد و نیت مؤلف را منبع و خاستگاه معنای متن نمی‌دانند، و نقشی برای مؤلف و مراد وی در فرایند فهم متن در نظر نمی‌گیرند، اصطلاحاً نظریه‌های «ضد قصدگرا»^۲ گفته می‌شود (Mueller, 30-35).

«شلایر ماخر... به امکان فهم عینی معتقد است، یعنی درک مقصود و مراد واقعی... را ممکن می‌داند و به امکان مطابقت فهم مفسر با معنای واقعی متن (در ذهنیت مؤلف) باور دارد...» (واعظی، ۹۵).

مفسران اسلامی نیز قصد و معنا را امری عینی می‌دانند (وجه مشترک).

۲-۶. معنای نهایی متن

شلایر ماخر در باب معنای نهایی متن که آن را اساسی‌ترین مسئله هرمنوتیک برمی‌شمرد، با دیدگاه هرمنوتیک کلاسیک موافقت دارد و چنین معنایی را هدف نهایی تفسیر تلقی می‌کند. این همان معنایی است که مفسر به میزان نزدیک شدن بدان، در تفسیر خود کامیاب بوده است. البته او اعتقاد دارد که... مفسر برای دریافت معنای غایی متن باید تمام هستی مؤلف را بازشناسی کند (Schleiermacher, 73). از آنجا که او معنای غایی متن را به همه هستی ماتن پیوند می‌زند، تفسیر هرگز نمی‌تواند به نهایت برسد و مفسر در دایره هرمنوتیکی «تمام هستی نویسنده - تمام آثار او» سرگردان باقی می‌ماند (نامور، ۱۸۹). در باره وجود معنای نهایی در متن، اگرچه هر دو مکتب بدان قائلند؛ اما دریافت از آن چنانکه دانسته شد، امری نسبی است (وجه مشترک).

۳-۶. نسبت فهم

البته در نگاه شلایر ماخر، خوانش از متن، یا تفسیر و فهم متن، نیازمند خوانش بر اساس

1. Intentionalist

2. Anti - Intentionalist

دور هرمنوتیکی^۱ یعنی رابطه‌ای دیالکتیکی بین اجزای متن و کل متن است تا فهم رفته رفته فربه‌تر شود. «کل و جزء با درهم کنشی دیالکتیکی هریک به دیگری معنا می‌بخشد». فهمیدن، عملی دوری و حلقوی است و تأکید بر این نکته است که چگونه جزء و کل در فرایند فهم و تفسیر به یکدیگر مرتبط‌اند. (واعظی، ۹۵).

ماخرو ديلتای حلقه هرمنوتیکی را مانند فنری فرض می‌کردند که فهم به انتها نمی‌رسد و همواره ما با خوانش متن در نقطه بالاتری از فهم قرار می‌گیریم، بدون آن که واقعاً بتوانیم به قصد نهایی ماتن پی ببریم (نسبیت فهم). آنان هرچند به «عینیت» و «معنای نهایی» متن باور داشتند، اما هیچ‌گاه به فهم یقینی از معنا و یا درک یقینی قصد قائل نشدند. چنانکه نوشته‌اند: «تأکید ماخرب حلقوی بودن فهم، او را به بی پایان دانستن عمل فهم، معتقد و متمایل نکرد» (واعظی، همانجا).

در تحلیل این گزاره‌ها و مقایسه با تفسیر نزد مفسران، همانطور که دیده شد اشتراک در عینیت و معنای نهایی متن وجود دارد و نسبی بودن «معرفت به...» و نه نفس وجود معنا و قصد، در هر دو مکتب مشترک است (وجه اشتراک).

۴-۶. زبان (وجه ادبی و دستوری)

در این مکتب، انسان موجودی است که نحوه هستی او زبانی است؛ او زبان، خود را در هر عمل گفتاری با صراحت و روشنی در رتبه کلام می‌آورد و شخص همواره می‌بایست فکری را که در زیر هر قول وجود دارد و اصل، آن است، دریابد. از این روشلایر ماخرب برای فهم متون مقدس و ادبی و حقوقی دو وجه قائل بود: وجه ادبی و دستوری^۲ (مانند صرف و نحو و فصاحت و بلاغت و هر آنچه از نظر ادبی می‌تواند فهم متن را ممکن سازد) و وجه روانشناختی^۳ که همان پی بردن به نیت و قصد مؤلف است (نک: ریخته‌گران، ۷۰-۷۱). آنچه باید در تأویل از پیش فرض شود، از نوع زبان است و: «تفهم در نظر شلایر ماخرب، فعالیتی است که می‌توان آن را با سخن قیاس کرد. در نظر او دانستن دستور زبان، عین دانستن زبان

1. hermeneutic scycle

2. Grammatical

3. Psychological

بود» (همان، ۷۵). از سوی دیگر این نفس ماهیت زبان است که در ذهن ما تصرف می‌کند و رابطه نیت و قصد (بعد روانشناسی و فنی فهم) با زبان مؤلف از همین جا روشن می‌شود. باید گفت در بین دو مکتب قصدی مورد بحث ما، تلقی از تعاریف زبان اختلاف دارد، اما در هر دو مکتب، زبان مهمترین عامل برای راه یافتن به معناست و بافت‌های درونی و بیرونی متن نیز در کشف معانی به غایت نقش آفرین اند، لذا می‌توان در مقایسه، انطباق آن را - در مبنا بودن تفسیر - پذیرفت (وجه اشتراک).

۵-۶. تاریخی‌گری و تاریخ‌مندی متن (در معنای مؤلف محوری)

تاریخی‌گری و تاریخ‌مندی متن در نگاه دیلتای در فهم قصد، امری اساسی تلقی می‌گردد. دیلتای مانند کلادنیوس (۱۷۱۰-۱۷۵۹ م.) معنای غایی متن را نیت و هدف مؤلف برمی‌شمرد و آن را به «معنایی که مؤلف در سر داشته و کوشیده تا آن را در اثر خود بیان کند»، تفسیر می‌کرد (Dilthey, 149). در عین حال او باور داشت که متن، روح مؤلف و شخصیت او را نمایان می‌کند و با جستجوی در آن می‌توان، راهی برای شناخت مؤلف حاصل کرد، به صورتی که حتی خود ماتن نیز خود را چنان درک نکرده باشد (احمدی، ۵۲۹). به همین جهت احیاناً مفسر از مؤلف فراتر رفته، با شناخت او از سخنش، به جایی می‌رسد که خود مؤلف نیز از درک آن ناتوان است. بنابراین شناخت بیشتر و کامل‌تر مؤلف، هدف اصلی هرمنوتیک در حوزه متن است (نصری، ۱۳۸۱، ۸۳). به همین جهت دیلتای، بر اساس دیدگاه تاریخی‌گرای خود، هرمنوتیک متن را در بازسازی فضای تاریخی مؤلف و جایگزینی با او جستجو می‌کند.

دیلتهای، حیات را امری پیچیده می‌داند و در نظرش پویایی حیات درونی انسان، تابع معیارهای علی است. البته او، این حیات درونی را مولود جبری تاریخ می‌شمارد (Malpas 74). در دیدگاه او من آدمی، امری مشترک است که در داستان تاریخ به «من من» بدل می‌گردد و هویت‌های متفاوت شخصی با خلاقیت تاریخ، سراز هویت واحد انسانی درمی‌آورند (نصری، ۱۳۸۱، ۸۳). از این رو می‌توان به مؤلف نزدیک شد و او را فهمید.

تاریخی‌نگری در این دیدگاه یعنی وارد شدن به شخصیت مؤلف و از نگاه او جهان متن را دیدن و فهمیدن. قصد مؤلف با «خویش مؤلف شدن در مواجهه با متن» بر خواننده

آشکار می‌شود.

چنانکه مشاهده می‌شود، این تاریخی‌گری برخلاف آنچه که در سنت تفسیری مسلمانان از آن سخن رفت، از جهاتی متفاوت است؛ زیرا در هرمنوتیک قصدی، تاریخمندی در خود مؤلف موضوع بحث است و متن خارج از مؤلف و تاریخمندی ذهن و اندیشه و نگاه وی نیست، بلکه خواننده باید به جهان ذهن و درون مؤلف نزدیک شود تا قصد او را دریابد. این همان است که بدان نام «تاریخی‌نگری» داده‌اند، برخلاف نقش تاریخ و اسباب النزول در سنت تفسیری مسلمانان که ناظر به امر بیرون از متن و مؤلف آن است (وجه افتراق). همچنین هرمنوتیست‌ها امکان فهم را برای هر متنی قبول دارند و آن فهم را در نسبت با تاریخی‌گروی می‌دانند.

۶-۶. حدس قصد و نیت مؤلف

در هرمنوتیک شلایر ماخر، پی بردن به نیت مؤلف با حدس شروع می‌شود، البته نه هر حدسی بلکه حدسی که احتمال درست بودن آن براساس قرائن و شواهد متنی، زبانی، تاریخی نزدیک‌تر به حقیقت است (ریخته‌گران، ۶۷). هرمنوتیست‌های قصدگرا از قوه پیشگویی، حدس، به منزله عالی‌ترین اصل در تفهّم دفاع کرده‌اند. و این امر به ویژه در آرای شلایر ماخر مشهود است. وی معتقد بود برای فهم، بازسازی، همدلی و تجربه مجدد ذهنیت اثر، یعنی فرایند ظهور باطن اندیشه ذهنی و سابلکتیو است و بازسازی آن در سایه حدس و پیشگویی^۱ میسر است (نک: واعظی، ۹۲). در تحلیل این امر باید گفت مراد او از پیش‌گویی، حدس است که روش معتبری برای پرهیز از بدفهمی نیست و در مقابل ایده عقل‌گرایی در بین مفسران اسلامی، نمی‌تواند قابل اتکا باشد (وجه افتراق).

۷. یافته‌های پژوهش

در اینجا به مقایسه و تطبیق داده‌ها درباره مبانی فهم و تفسیر در دو نظریه در میان

دانشمندان مسلمان و هرمنوتیست‌های قصدگرا پرداخته می‌شود. اگرین دو نظریه معادله‌ای تطبیقی برقرار کنیم، می‌توان آن را چنین تصویر کرد:

وجه اشتراک و افتراق مبانی فهم و تفسیرین اندیشمندان مسلمان و هرمنوتیست‌های قصدگرا

مبنای تفسیری مفسران قصدگرا	مبنای هرمنوتیست‌های قصدگرا	نتایج مقایسه‌ای
هدفداری جهان خلقت، انسان و قرآن	ماتن قصدگرا	هرمنوتیست‌ها متن را نه در نسبت با اهداف کلی تر، بلکه آن را در همپیوندی با مؤلف و مقاصد وی می‌دانند. (وجه افتراق)
یکپارچگی و انسجام متن قرآنی و مؤلف علیم	به موضوع پرداخته‌اند. متون بشری	در متون هرمنوتیکی لزوم انسجام در متن و یا ماتن علیم بلا موضوع است از این رو که متن، متنی انسانی با همه ویژگی‌های آنست. (وجه افتراق)
فهم (تفسیر) پذیری قرآن. فهم آن در نسبت با کل آیات	هرمنوتیست‌ها امکان فهم را برای هر متنی قبول داشته و آن را در نسبت با تاریخی گروهی می‌دانند.	هرمنوتیست‌ها امکان فهم را برای هر متنی در نسبت با تاریخی گروهی می‌دانند. (وجه اشتراک - افتراق)
عینی و حقیقی بودن معنا (عینیت)	عینیت‌گرایی	هرمنوتیست‌ها نیز قصد و معنا را امری عینی می‌دانند. (وجه اشتراک)
معنا محوری باور به معنای نهایی متن	معنای نهایی متن	در باره وجود معنای نهایی در متن، هر دو مکتب اتفاق دارند (وجه مشترک)
تشکیکی بودن تفسیر (نسبیت در فهم)	نسبیت فهم	نسبی بودن (معرفت به...) و نه نفس وجود معنا و قصد، در هر دو مکتب مشترک است. (وجه اشتراک)
زبان متن	زبان متن	در هر دو مکتب برای تفسیر است. (وجه اشتراک)

<p>در هرمنوتیک، تاریخمندی در خود مؤلف، موضوع بحث است. برخلاف نقش تاریخ و اسباب النزول که ناظر به امر بیرون از متن و مؤلف آن است. (وجه افتراق)</p>	<p>تاریخمندی و تاریخی نگری (در معنای مؤلف محوری)</p>	<p>اسباب نزول (نقش تاریخ و فضا و اسباب نزول آیات در تفسیر)</p>
<p>مراد از حدس، پیش گویی است که برخلاف عقل روش معتبری در تفسیر نیست. (وجه افتراق)</p>	<p>حدس و پیشبینی قصد و نیت مؤلف</p>	<p>عقل پذیر بودن و تکیه بر عرف</p>

۸. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

در تطبیق مبانی در دو نظریه تفسیری نزد دانشمندان مسلمان و هرمنوتیست ها، با توجه به مباحث پیشین معلوم گشت که این دو روش تفسیری، در برخی مبانی همچون فهم پذیری متون، مبنا بودن زبان در فهم و قصد، عینی بودن معنا، معنای نهایی متن، نسبی بودن فهم از متن، اشتراک دارند؛ ولی در برخی مبانی همچون علیم بودن مؤلف (در متن قرآنی)، تاریخی نگری، ابتناء بر عقل و نه حدس، عدم اختلاف و تناقض در متن (قرآنی)، دارای افتراق اند. برای تحقیقات بیشتر، می‌توان ریشه‌یابی افتراقات بین این دو رویکرد را بر اساس مبانی زبانشناختی و فلسفی از یک سو و منبع و حیاتی قرآن از سوی دیگر به عنوان پژوهشی جدید مورد بررسی قرار داد.

منابع

- آقا گل زاده، فردوس، ۱۳۹۲، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربرد شناسی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی.
- ابن بابویه، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (شیخ صدوق)، ۱۳۸۵ق، علل الشرائع، قم، مکتبه الداوری.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، ۱۹۸۴م.، التحریر و التنویر، تونس، الدار التونسیه للنشر.
- ابن عباس، ۱۴۲۵، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن سینا، ۱۴۰۴هـ.ق، الهیات الشفا، قم، منشورات مکتبه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

- احمدی، بابک، ۱۳۸۵، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز.
- اسعدی، محمد، ۱۳۹۹، فقه مقاصدی، تهران، نشر حکمت گستر.
- بلاطه، عیسی، ۱۳۹۲، ساختارهای ادبی قرآن، دایره المعارف قرآن، تهران: حکمت.
- پالمر، ریچارد؛ محمد سعید حنائی کاشانی، ۱۳۸۲، علم هرمنوتیک، تهران، انتشارات هرمس.
- حجتی، سید محمد باقر، ۱۳۸۶، اسباب النزول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۳۷ق، کفایه الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- خمینی، روح الله، ۱۳۷۳، مناهج الوصول الی العلم الاصول، ج ۱، چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ۱۳۷۷، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- روبینز، آراج؛ علی محمد حق شناس، ۱۳۹۵، تاریخ مختصر زبان شناسی، چاپ سیزدهم، تهران، نشر مرکز.
- ریخته گران، محمد رضا، ۱۳۷۸، منطلق و مبحث علم هرمنوتیک، تهران، نشر کنگره.
- ریسونی، احمد، ۱۳۷۶، اهداف دین از دیدگاه شاطبی / سید حسن اسلامی، سید محمد علی ابهری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- زرکشی، محمد بن عبدالله بن بهادر، ۱۴۱۰ق، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، بیروت، دارالمعرفه.
- ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۹۰، «هستی شناسی معنا»، معرفت فلسفی، سال ۹، شماره ۲، ص ۸۵-۱۱۳.
- سعیدی روشن، محمد باقر، ۱۳۸۳، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- سیوطی، جلال الدین؛ حائری قزوینی، سید مهدی، ۱۳۸۰، ترجمه الاتقان فی علوم القرآن، تهران، موسسه انتشارات امیرکبیر.
- شاکر، محمد رضا، ۱۳۸۳، مبانی و روش های تفسیر، ج ۱، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شریفی، حسام الدین؛ مظفری، منصوره، ۱۳۹۹، «علوم عملی اعتباری و حقیقی در اندیشه علامه طباطبائی»، مجله حکمت اسراء، شماره ۳۵، ص ۳۳-۵۹.
- شعبان، محمد اسماعیل، ۱۴۰۷ق، دراسات حول القرآن والسنه، قاهره، مکتبه النهضه المصریه.
- صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۳، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجه، تهران، نشر مولی.
- صفوی، کورش، ۱۳۹۴، معنا شناسی کاربردی، چاپ سوم، تهران، همشهری.
- ، ۱۳۹۷، درآمدی بر معنا شناسی، چاپ ششم، تهران، سوره مهر.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۶۴، تفسیر المیزان، قم، جامعه المدرسین.
- ، ۱۳۷۵، قرآن در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ، ۱۴۲۸ هـ.ق، البرهان فی المنطق، تحقیق: غالب الکعبی، قم، نشر مدین.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، ۱۳۷۵، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه.

- عبیدی، حمادی، ۱۴۱۲ق، الشاطبی و مقاصد الشریعه، بیروت، دارالکتبیه.
- غروی، محسن، ۱۳۷۸، «کاوشی در باره نیت»، فصلنامه معرفت، قم. شماره ۳۲.
- غفاری، علی اکبر، ۱۳۶۹، تلخیص مقباس الهدایه، تهران، جامعه الامام الصادق.
- کوزنزهوی، دیوید / مرادفرهادپور؛ ۱۳۷۱، حلقه انتقادی؛ تهران، نشر روشنگران.
- مسعودی، جهانگیر، ۱۳۸۶، «هرمنوتیک به مثابه روش تحقیق در علوم دینی»، فصلنامه پژوهشهای فلسفی کلامی، شماره ۳۱ و ۳۲، صص ۲۵-۵۸.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، انتشارات صدرا.
- ، ۱۳۸۶، جهان بینی توحیدی، تهران، انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا / محسن غروی، ۱۳۸۵، اصول الفقه، قم، نشر دارالفکر.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، ۱۳۸۷، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- نامور، اکرم، ۱۳۸۶، «هرمنوتیک فلسفی و قرائت پذیری دین»، مجله الهیات و حقوق، شماره ۲۴، صص ۱۸۱-۲۰۷.
- نصری، عبدالله، ۱۳۷۹. فلسفه تحلیلی تقریرات استاد دکتر مهدی حائری یزدی، تهران، انتشارات دانش و اندیشه معاصر.
- ، ۱۳۸۱، راز متن (هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین)، تهران، انتشارات آفتاب توسعه.
- واعظی، احمد، ۱۳۸۰، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ولایی، عیسی، ۱۳۸۷، فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول، چاپ ششم، تهران، نشر نی.
- هاروی، فان ا؛ محمد سعید حنائی کاشانی، ۱۳۷۲، «نظریه هرمنوتیک»، پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۴.

Allen G, 2000, Intertextuality, New critical Idio; London, Taylor & Francis Routledge.

Dilthey, Wilhelm, 2006, The Hermeneutics of the Human Sciences in The Hermeneutics Reader, Continuum, New York.

Malpas, Jeff Hans –Helmuth Gander, 2015, THE ROUTLEDGE COMPANION TO HERMENEUTICS, Routledge.

Mueller, Kurt –Vollmer, 2006, THE HERMENEUTICS READER, New York, The Continuum Publishing Company.

Noel, Carroll, 2000, "Interpretation and Intention: The Debate between Hypothetical and Actual Intentionalism", Journal Metaphilosophy, Vol. 31.

Schliermacher, Friedrich, 1998, Hermeneutics and Criticism and Other Writings, Andrew Bowie (Ed), (Tr), U.K. cambridge University Press..