

فهم در تفکر اندیشمندان اسلامی و دانشمندان هرمنوتیک

صدیقه مهدوی کنی

دکترای علوم قرآن و حدیث

چکیده

مسئله فهم در تاریخ انسانها سابقه‌ای طولانی دارد و در تاریخ تفکر مسلمانان سابقه‌ای هزار ساله. هر یک از مکاتب با روش خاص خود به آن پرداخته اند. علم هرمنوتیک رشته‌ای نوظهور در تفکر مغرب زمین است و سابقه آن به عصر روشنگری باز می‌گردد. این شاخه در دهه‌های اخیر در غرب و در سال‌های اخیر در ایران رونق یافته است.

مقاله حاضر برآن است تا با بررسی دو مشرب مهم هرمنوتیکی عینی‌گرایی و نسبی‌گرایی به مقوله تفسیر و فهم متون پرداخته و با مقایسه روش‌های تفسیری قرآن و مباحث مطرح در علوم اصول فقه به نقاط اشتراک و افتراق آنها نظری بیفکند. لازم بذکر است هرمنوتیک و علم اصول فقه در بردارنده مکاتب و گرایش‌هایی گوناگون است که گاه ممکن است با هم تضاد داشته باشند اما نظریاتی در علم اصول انتخاب و مقایسه شده‌اند که مورد قبول نگارنده می‌باشد. در این نوشته پس از معرفی دو مشرب عینی‌گرایی و نسبی‌گرایی در هرمنوتیک، به معرفی مکتب تفسیری غالب در علوم اسلامی و قرآن پرداخته و روش مفسران اسلامی را روشی حد وسط بدور از افراط و تفریط انتخاب کرده و امید است بدور از هرگونه جنجال سیاسی به تبادل اندیشه پرداخته و کاستیها و کمبودهای موجود در این علم را شناسایی کرده و به رفع آن پرداخته شود.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک، تفسیر، فهم، متن، نیت مؤلف

مقدمه

امام علی (ع):

هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین لا یطلق بلسان و لا بدله من ترجمان و انما

ینطق عنه الرجال.^۱

مسئله فهم و تفسیر قرآن سابقه ای طولانی در تاریخ تفکر مسلمانان دارد. تفسیر قرآن از همان زمان پیامبر گرامی اسلام (ص) و نزول قرآن مطرح بوده و تلاش های فراوانی در طی این هزار و چهارصد سال صورت گرفته است. هریک از مفسران با روش خاص خود به فهم قرآن نشسته اند اما همگی در اینکه قرآن غیر از جنبه های وحیانی آن متنی زبانی است^۲ و از مقوله های خطاب های لفظی می باشد اختلافی ندارند. *ذلک الكتاب لاریب فیه هدی للمتمقین* (بقره، ۲/۲) و *الطور و کتاب مسطور* (طور، ۱/۵۲-۲). به همین جهت کلید قواعد زبان و ضوابط دلالت لفظی را درباره آن صادق دانسته اند.^۳ و به طور سنتی این مباحث را در دو علم مورد بررسی قرار داده اند:

۱. علم اصول: بخشی از علم اصول به مسائل مربوط به فهم متون و قواعد حاکم بر آن اختصاص دارد که با عنوان مبحث الفاظ در علم اصول مورد بررسی قرار گرفته است.
۲. تفسیر: مفسران در مقدمات تفسیر به مباحثی پیرامون فهم و تفسیر قرآن پرداخته اند. این مقدمات منبع سرشار و غنی برای این مباحث می باشد و خود به نوعی هرمنوتیکی است اگر چه این واژه در علوم اسلامی و در میان اندیشمندان اسلام جایی ندارد، اما گرایش هایی خاص از هرمنوتیک بدون اینکه نامی از آن آورده شود در تفکر دینی ما نیز وارد شده است. به عنوان نمونه ملاصدرا در *اسفار و غزالی در احیاء علوم الدین* بحث های ارزشمندی درباره شرایط قاری قرآن، مراتب فهم قرآن و تکامل فهم قرآن مطرح کرده اند که بی ارتباط با مباحث مطرح در هرمنوتیک نمی باشد. لذا لازم است در این حوزه قدم گذاشت و از طرح مباحث هرمنوتیکی هراسی به خود راه نداد و آنچه را صحیح تشخیص داده نشد اصلاح کرده و از نقاط قوت این مباحث برای حل تفسیر قرآن و دیگر متون دینی استفاده کرد.

لازم است قبل از پرداختن به مباحث قرآنی توضیح مختصری راجع به گرایش های مختلف هرمنوتیک داشته باشیم.

هرمنوتیک

هرمنوتیک منحصر به یک مقوله خاص نمی باشد و می توان آن را به سه مقوله کاملاً متمایز تقسیم کرد.

۱. هرمنوتیک خاص: هرمنوتیک خاص اولین قالب شکی گیری هرمنوتیک می باشد و به منظور روشن کردن کیفیت تفسیر متون در هر یک از علوم و معارف مانند حقوق، ادبیات، کتب مقدس و... بوجود آمده است. که هر یک از علوم مجموعه قواعد و اصول تفسیری

مخصوص به خود دارد.

۲. هرمنوتیک عام: که درصدد ارائه روش فهم و تفسیر است و به علم خاصی اختصاص ندارد. متکلم آلمانی فردریک شلایر مآخر اولین کسی بود که این نوع هرمنوتیک را عرضه کرد. افرادی مثل هرش و بتی کار او را امروزه دنبال می کنند. آنها معتقدند که ضوابط و اصولی برای فهم متن وجود دارد که باید در تنظیم این ضوابط تلاش کرد.^۴

۳. هرمنوتیک فلسفی: این هرمنوتیک درصدد تحلیل واقعه فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است. در این نوع بحثی از ارائه روش در باب فهم و علوم انسانی نشده است، بلکه به مطلق فهم از دریچه پدیدار شناختی می نگرد و درصدد توصیف ماهیت و شرایط وجودی حصول آن و تاریخ مند بودن یا نبودن آن است. این بحث توسط هایدیگر فرانسوی در قرن بیستم مطرح و توسط شاگرد آلمانی او هانس گادامر رشد و توسعه پیدا کرد. اگر چه هایدیگر در اواخر عمرش به تفسیر متون توجه خاصی کرد و گادامر در تبیین دیدگاه های عام خویش در باب ماهیت فهم به ویژگی های تفسیر متن استشهاد کرده است.^۵ با این توضیحات می توان گفت هرمنوتیک را چه به معنای مطلق فهم بدانیم و چه نگاهی روش شناسانه به آن داشته باشیم و یا قائل به هرمنوتیک خاص برای هر شاخه از دانش باشیم. بطور کلی هر علمی که اصولی و یا روشی را برای فهم بنا کند می توان آن را هرمنوتیک دانست. نحله های هرمنوتیک با توجه به اهداف آن با هم تفاوت های جدی داشته و گاه با هم تضاد دارند ولی همگی درون مایه هرمنوتیکی دارند. یکی از اساسی ترین پرسشها که باعث پدید آمدن دیدگاه های متعددی در هرمنوتیک گردیده سؤال از مفهوم فهم می باشد.

نظریاتی که در این باب ارائه شده را می توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

۱. نسبی گرایی^۶

این دیدگاه در شاخه های مختلف دانش از جمله فلسفه اخلاق، معرفت شناسی نیز مطرح می باشد، معتقدان به این دیدگاه حقیقت را نسبی دانسته و تغییر پذیر می دانند. آنان می گویند ممکن است چیزی در زمانی حقیقت به شمار آید و در زمانی دیگر و یا برای افراد دیگر کاذب و فاقد حقیقت باشد. این افراد برای سنجش و اعتبار حقیقت معیاری عینی و مستقل از اشخاص و شرایط را به رسمیت نمی شناساند. و هیچ ملاکی برای داوری و شناخت معتبر از نامعتبر ندارند. امکان فهم معتبر، ثابت و غیرتاریخی را انکار می کنند و بر این

باورند که از هر اثر تفسیرهای متنوع و متکثری می‌توان ارائه کرد.^۷ در حقیقت این نظریه توسط هایدگر آغاز و گادامر آن را ادامه داد و نسبت به دیگر نظرات هرمنوتیک متأخر بوده و بر این پایه استوار است که:

۱. فهم یک متن به معنای نهایی نظر ندارد بلکه بستگی به پرسش‌هایی که در برابر آن مطرح می‌شود دارد.

شخصی که می‌خواهد بفهمد باید از ورای آنچه در متن گفته شده پرسش کند او باید متن را همچون پاسخ یک پرسش بفهمد.^۸

مفسر با متن به گفت و گو می‌پردازد و او را به منطق درمی‌آورد. بعضی از طرفداران هرمنوتیک دینی با استناد به کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه این گفتار را مورد تأیید قرار داده و به اثبات این نظریه پرداخته‌اند. امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه در رابطه با قرآن می‌فرماید:

ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق.^۹

اما به نظر می‌رسد این کلام هیچ ربطی به دیدگاه گادامر و نسبی‌گرایان دیگر ندارد. به نطق درآوردن قرآن همان ظاهر نمودن معانی مستور در قالب الفاظ قرآن است که

از آن به تفسیر تعبیر می‌شود و جمله «لن ینطق» نیز به این معناست که تا در قرآن تعمق و تعقل نکنید معانی آن خود به خود آشکار نمی‌شود، فهم قرآن نیاز به تدبیر دارد.^{۱۰}

۲. به دلیل متغیر بودن پرسشها نسبت به افق دید خواننده و زمانبندی آن، معانی متن یک امر نسبی است و موجب تکثر معنایی می‌گردد. پس انواع زیادی حقیقت وجود دارد و یا حقیقتی وجود ندارد. ارزش‌های جهان در تأویل‌های ما نهفته است و جهان در خود نه معنایی دارد و نه ارزشی پس حقیقت جز تأویل ما نیست.^{۱۱}

۳. مؤلف و مقصود او در فهم متن هیچ نقشی ندارد آنچه موضوع فهم قرار می‌گیرد خود متن است. در این نظریه تفسیر متن بازسازی ذهنیت مولف نیست بلکه رسالت، متن را فراتر از آن دانسته و مفسر در پی فهم معنای خود متن است. نه مؤلف و نه مخاطبان نخستین متن هیچ یک نمی‌توانند افق معنایی را محدود کنند. با این نگاه می‌توان به معنای تازه‌ای در هر دوره‌ای دست یافت. گادامر در تبیین عمل فهم، این‌گونه می‌نویسد:

هرمنوتیک نباید فراموش کند کسی که اثری را بوجود می‌آورد مفسر قطعی آن نیست. مؤلف نیز به عنوان یک مفسیر تلقی می‌شود و بر دیگر مفسران ترجیحی ندارد. او نیز خواننده اثر خویش است و تنها ملاک تفسیر، معنای متن و اثر اوست.^{۱۲}

آنان فهم را با افق معنایی مفسر و فضای فکری او و چگونگی نگاه مؤلف نسبت به موضوع و افق متن پیوند می‌زنند و معتقدند که خواننده باید سعی کند با طرح پرسش از فضا و افقی که خود در آن قرار دارد به فکر مؤلف دست یابد و با ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با متن به فهم نسبی دست یابد. پس عمل تفسیر متن را عمل بی‌پایان دانسته و هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد به فهم نهایی دست یافته‌ایم.

هر عالم لغت‌شناسی که با متن شعری و فلسفی سروکار دارد. این نکته را می‌داند که آنها پایان‌ناپذیرند.^{۱۳}

گادامر در حدفاصل عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی^{۱۴} محض قرار گرفته است. با اینکه به دنبال فهم عینی مصطلح نیست و غرض فهم را بازسازی گذشته یا بازخوانی ذهن مؤلف نمی‌داند از ذهن‌گرایی محض نیز فاصله دارد. از نظر او عمل فهم در فعالیت ذهنی مفسر خلاصه نمی‌شود بلکه توافقی است بین مفسر و متن^{۱۵}، و هر مفسری متفاوت از دیگران می‌فهمد و نمی‌تواند ادعای فهم برتر و درست‌تر داشته باشد.

۲. عینی‌گرایی^{۱۶}

معتقدان به این دیدگاه به بعضی اصول و مبانی پایبند هستند که ورای پسند و گرایش‌هایی فردی است. این دیدگاه در نقد به آرای نسبی‌گرای مورد توجه قرار گرفته است و به چارچوبی ثابت و غیرسیال در تعیین امور مهم معتقد هستند. نسبی‌گرایان با تغییر و تکثر در آمیخته است و با ثبات میانه‌ای ندارد. اما در این دیدگاه میدان به ثبات داده شده است. و برداشت‌ها به لحاظ افراد و زمان‌ها متعدد نیستند زیرا این برداشت‌ها اگر برابر با معنای مورد نظر مؤلف باشد باید وحدت داشته باشد.

این دیدگاه بر چند پیش‌فرض استوار است: یک) متن، یک معنای نهایی دارد که همان مقصود و منظور مؤلف است. دو) معیار فهم درست از نادرست، برابری و نابرابری برداشت خواننده با آن معنی و مقصود است. سه) اثر مستقل از خواننده و مفسر درک می‌شود. رسالت مفسر درک صحیح آن است نه ذهنیت و خواست او که با اثر و محتوای آن امتزاج پیدا کند. معنای متن و اثر نه با ذهنیت و افق معنایی مفسر گره می‌خورد و نه هیچ پیوندی با اوضاع زمانه وی دارد. اگر مفسر به مقصود مؤلف دست پیدا کرد به امری ثابت و تغییرناپذیر دست یافته است. در این حوزه می‌توان از افرادی مانند امیلیو بتی و هرش نام برد، آنان در جست

وجوی ارائه روشی عام برای مطلق علوم انسانی بودند و رسالت هرمنوتیک را آشکار کردن معیاری عینی برای این علوم دانسته اند. ^{۱۷} در هرمنوتیک رمانتیک نیز ذهنیت مؤلف مورد توجه قرار گرفته است. شلایر ماخر که در آرزوی وضع قانون و دستور همگانی برای فهم بود هرمنوتیک دستوری و فنی را عرضه کرد. در هرمنوتیک دستوری شاخصه های گفتاری و انواع صورت های زبانی - فرهنگی که مؤلف در آن می زیسته مورد بحث قرار می گیرد و در هرمنوتیک فنی به شناخت ویژگی های مؤلف متن و نبوغ نهفته در پیام نویسنده توجه شده است. ^{۱۸}

این همان مطلبی است که مفسران قرآن به عنوان علم کلام آموخته اند و در تفاسیر و کتاب های علوم قرآنی به عنوان شرایط مفسر و تفسیر برمی شمارند. آنان براساس براهین عقلی و نقلی به باورهایی درباره خدا و صفات خدا می رسند که این باورها به کشف مقصود خداوند از نزول قرآن و مراد خداوند از آیات قرآن، آنان را یاری می کند و به نظر می رسد این دیدگاهها به دیدگاه دانشمندان اسلامی نزدیک تر می باشد اگر چه تفاوت هایی در آن دیده می شود که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

همانطور که قبلاً بیان شد متفکران اسلامی بدون اینکه در مباحث خود نامی از هرمنوتیک برده باشند، قبل از طرح این مبحث توسط متفکران غربی برای فهم و تفسیر قرآن و سنت از روش های ابداعی استفاده کرده اند که طی سالیان متمادی تکمیل و ارائه شده است. ولی با توجه به مسائل موجود در جامعه لازم است به دور از اغراض سیاسی به صورت منطقی و آکادمیک مورد بازنگری قرار گیرد.

اصالت هر کاری ضرورتاً به این معنا نیست که از دیگران بهره نگرفته باشد. هیچ اندیشه، مکتب یا روشی در جهان وجود ندارد که از اندیشه و روش های دیگران بهره نگرفته باشد ولی سخن در کیفیت استفاده می باشد. ممکن است مکتبی با دیگر مکاتب و اندیشه ها ارتباط مفید برقرار کند، از روش های موجود در آن مکاتب با تکیه بر فرهنگ حاکم بر اندیشه خود استفاده نموده و روش های جدیدی را ابداع کند: فبشر عبادی الذین يستمعون القول فیتبعون احسنه. (زمر، ۱۸/۳۹)

با توجه به تلاش های فراوان علمای اسلامی در زمینه فهم و تفسیر قرآن و تلفیق آن با روش های صحیح مکاتب دیگر به نظر می رسد بتوان به فهم کامل تری از قرآن دست یافت. قبل از هرگونه اقدامی لازم است ابتدا تلاش هایی که در این زمینه انجام گرفته را بررسی کرده و از این رهگذر کمبود خلاءهای موجود را شناسایی نمود و با مقایسه دیدگاه متفکران اسلامی و علمای غرب در مسئله فهم و تفسیر، به نکات تازه ای در زمینه روش های تفسیری دست یافت.

مفسران، فهم قرآن را به چه معنی دانسته اند؟ آیا فهم قرآن امکان دارد؟ آیا قرآن در تفهیم مراد خود روش خاصی را بیان کرده است؟ یا از روش های متداول در حوزه زبان و الفاظ استفاده کرده است؟

تعریف فهم

واژه فهم در تفاسیر و منابع قرآنی بسیار به کار رفته است از جمله علامه طباطبائی فهم را مانندظن، شعور و ذکر از انواع ادراک می خواند و در تعریف آن می نویسد:

الفهم نوع انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فيه.^{۱۹}

ایشان فهم را به دو دسته تقسیم می کنند فهم عادی و عرفی، فهم عالمانه و آگاهانه، اما در مورد قرآن فهم عادی را صحیح نمی دانند. و آن را مانع از رسیدن به مقاصد الهی می دانند. تکیه بر آنچه بدان انس و عادت داریم در فهم آیات، مقاصد آن را پراکنده و فهم را نابسامان می سازد مثلاً در آیه لیس کمله شیء، و همین مسئله موجب شده که مردم به مصداق های آشنای ذهن خود در معنای آیات اکتفا نکنند.^{۲۰}

تفسیر

واژه تفسیر در لغت به معنای ایضاح، پرده برداری، اظهار آمده است و در اصطلاح با عبارات های ذیل بیان شده:

بیان معانی الایات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیلها.^{۲۱}

علم ببحث فیه عن احوال کلام الله المجید، من حیث دلالتہ علی مراده.^{۲۲}

آیا بین تفسیر و فهم رابطه ای وجود دارد؟ آیا قرآن پژوهان، مانند هرش، متفکر غربی بین این دو تفکیک قائل شده اند؟

هرش فهم را امری ساکت و خاموش و تفسیر را امری پرگو و زبان دراز می داند. او فهم را امری مربوط به علم و آگاهی، و تفسیر را امری مربوط به زبان و کلمات می داند. وی معتقد است فهم در معنای یک متن و با اصطلاح خود آن متن معنا پیدا می کند، اما تفسیر تشریح آن فهم بوسیله اصطلاحاتی است که مخاطبان آن را بهتر می فهمند.^{۲۳} و بومی متن اصلی نیست. به عنوان مثال اگر کسی با استفاده از فرهنگ اصطلاحات قرآنی و بهره گیری از مفاهیمی که این کتاب الهی بوسیله آن با ما سخن گفته است، درصدد فهم معنای قرآن برآید به مهارت

فهمی نیاز دارد، ولی اگر این شخص پس از فهمیدن قرآن بخواهد مفاهیم آن و معانی مورد نظر را برای مخاطبان توضیح دهد نیازمند استفاده از اصطلاحات غیرقرآنی و به کارگیری مفاهیم نامانوسی برای مخاطبان خود می‌گردد. هرش نام این کار را مهارت تشریحی می‌گذارد و نتیجه آن را تفسیر می‌نامد. تنوع و تکثر تفاسیر را برای این می‌داند که می‌توان در شکلها و الفاظ مختلف به یک ساختار معنایی اشاره داشت و تنوع تبیین و تشریح را به معنای یک متن نمی‌داند. ۲۴ و به عبارتی دیگر او معتقد است اختلاف تفاسیر کاشف از تفاوت فهم‌ها نیست و به این ترتیب یک تقدم رتبی برای فهم نسبت به تفسیر قائل می‌شود.

در تفاسیر و متون قرآنی بحثی جداگانه با عنوان رابطه فهم و تفسیر دیده نمی‌شود. اما با بررسی کاربرد این دو واژه تا حدی می‌توان این رابطه را روشن کرد. براین اساس آثار قرآنی را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

دسته اول: برای فهم و تفسیر دو حوزه جداگانه قائل می‌باشند. ابتدا فهمیدن مطرح است و سپس تفسیر کردن.

به تعبیر اصولیان دلالت تصویری در حوزه فهم معانی مطرح است و مدلول تصویری معنای الفاظ است. این نوع دلالت بر پایه ارتباط لغوی و وضع استوار است و به مجرد تصور لفظ، معنا تصور می‌گردد. ۲۵

و دلالت تصدیقی که مقاصد و مراد خداوند است در حوزه تفسیر مورد بررسی قرار می‌گیرد. بنابراین برای رسیدن به مدلول تصویری، فهم تصویری و برای کشف مدلول تصدیقی از فهم تصدیقی استفاده می‌شود. بنابراین دیدگاه، تفسیر کلید فهم نیست و می‌توان آیات را فهمید بدون آن که آیات را تفسیر کرده باشیم. آیاتی که نص نیستند و ظاهر می‌باشند به فهم درمی‌آیند بدون اینکه تفسیر شوند.

و علی الجملة حمل اللفظ علی ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة و المنفصلة من الكتاب و السنة او الدلیل العقلی، لا یعد من التفسیر بالرأی، بل و لا من التفسیر نفسه. ۲۶

بنابراین دیدگاه حمل لفظ بر ظاهرش بعد از جست و جو از قرینه‌های متصل و منفصل از کتاب و سنت و یا دلیل عقلی نه تنها تفسیر به رأی شمرده نمی‌شود، بلکه اصلاً تفسیر نمی‌باشد. دیدگاه هرش در این مسئله شبیه به این مفسران می‌باشد.

دسته دوم: برخی از قرآن پژوهان تفسیر را کلید فهم آیات معرفی می‌کنند و هدف تفسیر را فهم مدلول آیات می‌دانند.

فالمنهج التجزيئي في التفسير حيث انه كان سيهدف فهم مدلول اللفظ . ٢٧

بعضی از معاصرین معتقدند: با عمل، تفسیر متن یا گفتار شفاف می شود و معنای خود را نشان می دهد. تفسیر بر این پیش فرض مبتنی است که خواندن و شنیدن یک متن گرچه مدلولات کلمات و جملات آنها معلوم باشد، آنچه را متن و گفتار در خود پنهان دارند آشکار نمی کنند و این امر پنهان را تنها با تفسیر می توان آفتابی و برملا کرد. ٢٨

این گروه تفسیر را مقدم بر فهم می دانند اما به نظر می رسد فهمی که بدون تفسیر امکان پذیر نیست فهم عالمانه است. ولی فهم عادی از قرآن برای همه ممکن است و نیاز به تفسیر ندارد.

فهم قرآن

از آنجا که تنها عامل نزول قرآن قصد و اراده خداوند است مفسران و اصولیان اسلامی نیز مقصود از فهم قرآن را کشف و دست یابی به مقصود خداوند می دانند و این جز از طریق کشف مدلول تصدیقی امکان پذیر نیست و کشف مدلول تصدیقی جز از طریق پیدا کردن مدلول تصویری امکان پذیر نمی باشد. پس ابتدا ظهور لفظ را به حسب ارتباط لغوی پیدا می کنیم و بعد سراغ مدلول تصدیقی می رویم و مراد متکلم را کشف می کنیم. پس در صورت تطابق بین مدلول تصدیقی و تصویری و در اصطلاح تطابق بین مقام ثبوت و اثبات، مقصود شارع بدست آمده است. مقام ثبوت یعنی مقام واقع و نفس الامر، یعنی آنچه صرفنظر از کلام متکلم و نیت او گذشته است و اراده و قصدی که در واقع ثابت است، و مقام اثبات یعنی مقام کشف، و کلام شارع کاشف از قصد اوست. پس بررسی ظهور کلام شارع برای کشف مقصود او مربوط به مقام اثبات است. در غیر این صورت برای چه این کلام را آورده است؟ یا جاهل است یا عاقد و می خواهد شنونده را به اشتباه بیندازد و این دو احتمال در حق شارع مقدس روا نمی باشد. ٢٩

از نظر هرش نیز متن همواره مقصود کسی را ارائه می دهد. او قوام متن را شبیه به نیت و آگاهی مؤلف و آگاهی مفسر در بازسازی معنای متن می داند. از نظر وی معنای لفظی محصول واژگان نیست. الفاظ هیچ معنایی ندارد مگر اینکه کسی چیزی را از آنها قصد کند یا چیزی از آنها را بفهمد. ٣٠ بنابراین مفسر را در پیدایی متن مؤثر نمی بیند و با این روش باب تکثر معنایی متن را می بندد و تعیین معنا را معیاری برای سنجش تفسیر معتبر از میان تفاسیر متعدد می داند. تفسیری که با معنای متعین واقعی که مقصود مولف آن است منطبق و

سازگار باشد، تفسیری معتبر معرفی می کند. ۳۱

اصول و ضوابط فهم قرآن

فهم هر گونه متنی اعم از علمی، تاریخی، حقوقی و دینی از ضوابط و اصول مشترکی پیروی می کنند که بدون آنها تفسیر متن ممکن نیست. اما در متون دینی و وحیانی به علت خصوصیات ویژه ای که این متن دارند رعایت و توجه این خصوصیات لازم و ضروری می باشد. و به عبارت دیگر تفسیر کتاب خدا نیازمند امری فراتر از اصول عام و مشترک فهم می باشد. برای نمونه می توان به یک از آنها اشاره کرد. همانطور که قبلاً گفته شد هدف اصلی مفسر در مراجعه به متن، درک نیت مؤلف می باشد. از آنجا که قرآن وحی و کلام خدا می باشد: ۳۲ ما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحى يوحى (نجم، ۵۳/۳-۴) در تفسیر آن نیز باید:

۱. درک پیام الهی و نیت و مقصد او را مد نظر داشت. پیامی که از شخص حکیم، عالم و آگاه از اسرار عالم و میرا از هر نقص و عیبی صادر شده است.

۲. از آنجا که این کتاب کلام خالق هستی است بطور قطع سخن او از انسجام درونی برخوردار است و امکان ندارد تناقضی در آن دیده شود: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (نساء، ۸۲/۴) و در عین حال نباید فقط از دید الفاظ و معانی ظاهری به آن نگریسته شود بلکه باید به فراخور ابعاد دیگر نیز به آن پرداخته شود و اگر ظاهر قرآن با مطلبی یقینی و عقلی تراحم داشت و یا در تعارض بود به حکم آنکه در کلام خداوند باطل راه ندارد باید از ظاهر قرآن صرف نظر کرد: لا يأتیه الباطل من بین یدیه (فصلت، ۴۱/۴۲) مشهور اصولین یگانه دلیل بر حجیت ظواهر الفاظ را بنای عقلا و یا سیره علمی آنها می دانند. ۳۳. اما بعضی دیگر از اصولین در این مسئله قائل به تفصیل می باشند. مرحوم کلباسی ظواهر را تا مادام که از ظاهر کلام ظن فعلی بر وفق مراد متکلم حاصل نشود و یا لا اقل ظن فعلی برخلاف مقصود او نباشد حجت نمی داند. بعضی ۱۴۳ مانند میرزای قمی ظواهر را فقط نسبت به مخاطبین و مشافهین حجت می دانند. ۳۴. ایشان معتقدند که مخاطبین یقین دارند که گوینده نسبت به آنها در مقام تفهیم است به همین دلیل کلامش را طوری بیان می کند که آنان قصد او را بفهمند و لذا احتمال اینکه قرینه ای را از وی پنهان کرده باشند نمی دهند. تنها احتمال آنان این است که شاید گوینده در موردی غفلت کرده باشد و یا شنونده غافل بوده و قرینه را نگرفته است. که احتمال اول در مورد قرآن و شارع مقدس منتفی است و احتمال دوم را هم با اصل عدم غفلت منتفی می دانند. اصولاً عقلای عالم به چنین احتمالاتی توجه نمی کنند، اما نسبت به غیر مخاطبین علاوه بر اینکه احتمال غفلت از

گوینده و شنونده را می دهند احتمال مشخص نبودن بعضی قرائن را می دهند. قرائن حالیه - مقالیه - مقامیه ای که مخاطبان آن عصر آن را می دیدند و متوجه بودند اما امروزه بدست ما نرسیده است. در چنین حالتی بر متکلم رعایت حال و فهم مخاطبان لازم است نه رعایت حال دیگران. لذا احتمال مخفی بودن قرینه برای غیر مخاطبان وجود دارد. قرائنی غیر لفظی اعم از حالیه، مقامیه، عقلیه^{۳۵} قرائنی که قابل انتقال به دوره های بعد نیستند و در همان عصر صدور از متن جدا می شوند. یکی از این قرائن تأملات تاریخی، فرهنگی و اجتماعی عصر متکلم است که در افق معنایی متکلم و مخاطب از متن جدا می شوند. این همان مطلبی است که علمای هرمنوتیک با عنوان پرسش از تاریخ به آن اشاره نموده اند. آنها معتقدند که مفسر باید گوش به تاریخ دهد و با توجه به تحقیقات تاریخی در جست و جوی آنچه پدید آورنده متن بوده، باشد. اینکه در کدام وضعیت و شرایط تاریخی سخن گفته است؟ وضعیت و شرایط تاریخی مخاطبان وی چگونه بوده است؟^{۳۶}

اگر چه مشهور اصولیین با توجه به بنا عقلا و سیره آنان نظر میرزای قمی را رد می کنند اما به نظر می رسد همانطور که تمسک به قرائن لفظیه و مقالیه باعث استواری حجیت ظواهر شده است، توجه به تأملات تاریخی عصر صدور و فحص و جست و جو از آنان به مثابه بررسی های فرازبانی در کنار دیگر قواعد اصولی و تفسیری در حجیت آن بی تأثیر نباشد. لذا بر مفسر است که پس از بررسی و جست و جو از کلیه قرائن به تفسیر متن بپردازد.

۳. بدون سبب از ظاهر قرآن نباید اعراض کرد. کشف و شهود معنوی، عقلی و یا قلبی الهی مسلماً معتبر است اما وقتی قابل اطمینان است که مکمل معنای ظاهری قرآن باشد. به عنوان مثال آیات شریفه: *یدالله فوق ایدیهم* (فتح، ۴۸/۱۰) *علی العرش استوی* (طه، ۲۰/۵) یک معنای ظاهری دارد که با سیاق آیات دیگر هماهنگی ندارد و قائل به جسمانیت خداوند شده است. در اینجا نباید به معنای ظاهری اکتفا کرد و باید با حفظ اصالت لفظ به تأویل آن پرداخت.

اگر چه استفاده از لفظ تأویل در قرآن باعث شده تا عده ای برای همگون ساختن این بحث با مباحث مطرح در هرمنوتیک غربی تلاش نمایند اما این همگون سازی مسلماً فرجامی جز تفسیر به رأی نخواهد داشت. در تعریف مشهور تأویل به معنی بیان مقاصد ثانوی آیه به استناد دلیلی بر از دلالت لفظی تفسیر شده است. این تأویل صرفاً به دلیل قرینه های لفظی و یا شواهد عقلی و غیرعقلی انجام می گیرد و مبانی و اصول هرمنوتیک نسبی گرا در آن نقشی ندارد. ^{۳۷} حتی در نظریه شهید صدر که تأویل را برداشت ثانوی مفسر از معنی مفهوم آیه می داند

و به این لحاظ می‌تواند دیدگاهی نزدیک به هرمنوتیک داشته باشد. ولی او تأویل را جایگزین تفسیر نمی‌کند، بر اصالت تفسیر پافشاری می‌نماید.^{۳۸} با توجه به اینکه مفسران قرآنی قائل به تاویل و تفسیر آن می‌باشند و برای هر کدام جایگاه ویژه‌ای قائل می‌باشند، می‌توان نتیجه گرفت که آنان معتقدند که از یک آیه می‌توان چند برداشت کرد و بین فهم‌های آن تفکیک قائل شد: فهم طولی و فهم عرضی.

آنچه در هرمنوتیک اسلامی و دینی مطرح است فهم‌های طولی است نه فهم‌های عرضی. در فهم طولی اگر چه چند گونه فهم و برداشت صورت می‌گیرد ولی از نظر منطقی در طول یکدیگرند و هیچ ناسازگاری بین آنها نمی‌باشد. این تکثر در طول تاریخ تفسیر مطرح بوده و مورد قبول همه مفسران می‌باشد. در حقیقت فهم را امری ذومراتب و مشکک دانسته‌اند. همه انسانها از سطح فهم یکسانی برخوردار نیستند، اما این مسئله نافی فهم مشترک انسانها نیز نمی‌باشد: آیات قرآن اساساً این طول نازل شده که گاهی یک معنی، دو معنی، سه معنی، در دست در آن واحد از آن استنباط می‌شود.^{۳۹}

زیرا قرآن دارای ظاهر و باطنی است که در منابع شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نقل شده است: و ما فی القرآن الا و لهاظهر و بطن، قابلیت قرآن برای فهم‌های متعدد ناشی از ابهام متن نیست بلکه به لحاظ غنای محتواست. یعنی شارع مقدس یک آیه را با چند معنی قصد کرده و از ابتدا مورد نظر داشته است. شهید مطهری در زمینه اجتهاد مطلبی را بیان می‌کند که مؤید این نوشتار می‌باشد:

اجتهاد یک مفهوم نسبی و منظور و متکامل است و هر عصری و زمانی بیش و درک مخصوصی را ایجاب می‌کند. این نسبت از دو چیز ناشی می‌شود: ۱. قابلیت و

استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی برای کشف و تحقیق؛ ۲. تکامل علوم و افکار بشری.^{۴۰}

این مسئله با نظریات برخی از دانشمندان غربی درباره تعدد فهم‌ها نسبت به یک متن متفاوت است. در این مسئله می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. بسیاری از آیات قرآن (محکّمات) برخلاف دیدگاه هرمنوتیک معاصر بر پایه مطلق‌گرایی و قبول یک مرکز ثقل ثابت بنا شده است.

۲. بعضی از آیات به واسطه آیات محکم قابل تفسیر و تأویل می‌باشند و قابلیت انعطاف برای فهم‌های چندگانه را دارند، که این مسئله نوعی نسبت فهم را به دنبال دارد اما باید توجه داشت که این نسبت، نسبت مطلق نیست بلکه از دو جهت محدود است: اول از ناحیه

خود آیات زیرا همان طور که گفت شد همه آیات به این صورت بیان نشده اند بلکه صراحت و ظهور در معنی واحدی را دارند، ثانیاً از جهت مفسر فهم قرآن روش خاص خود را دارد که هر برداشتی از آن صحیح نمی باشد. پس نسبیتی که در این فهم ها وجود دارد نسبیتی مطلق و دلخواه نیست بلکه نسبیتی با متدلوزی فهم صحیح می باشد.^{۴۱} و از این جهت نیز با مبانی هرمنوتیک نسبی گرا نیز مخالف است. پس مفسران و اندیشمندان اسلامی راهی میانه بین نسبی گرایی و مطلق گرایی را پیموده اند و بدین وسیله از افراط و تفریطها به دور مانده اند.

ارزیابی نهایی

از مجموع مباحث مطرح در علوم اسلامی می توان نتیجه گرفت که متن دارای یک فضای نهایی است که مراد متکلم یا نیت مؤلف می باشد و باید بین الفاظ و مفاهیمی که متکلم در نظر دارد ارتباط صحیحی باشد. نمی توان از الفاظ نامناسب برای انتقال پیام استفاده کرد و توقع داشت مخاطب همان را درک کند که مراد گوینده بوده است. و تفسیر صحیح تفسیری است که بتواند آنچه را متکلم اراده کرده کشف کند، هر چند به همه مراد او نرسد. از این رو ما تفسیر کامل و کامل تر داریم و می توانیم عرضی عریضی از تفاسیر داشته باشیم که هر کدام در عین صحت نسبت به دیگری نقایصی داشته باشد. به ویژه درباره قرآن که متکلم آن عالم مطلق و آگاه بی حد است و معانی الفاظ آن به عظمت متکلم اند و ما از این معانی بی پایان به اندازه ظرفیت خود بهره می بریم.^{۴۲}

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵.
۲. نصر حامد ابوزید، پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا/۴۶، تهران: طرح نو ۱۳۸۰.
۳. عباسعلی عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیر قرآن/ ۱۳۹، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ۱۳۷۹.
۴. ۶-۴۶۱ PP و Contepary Philosopoy Edited by G.floisted
۵. احمد واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک/ ۲۹۵، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر ۱۳۸۰.
۶. Relauvism
۷. درآمدی بر هرمنوتیک/ ۴۳۱.
۸. Truth and method، Gadamer. P۳۷۰.
۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.
۱۰. مبانی و روش های تفسیر قرآن/ ۲۸۵.
۱۱. بابک اصدی، ساختار و هرمنوتیک/ ۸۷، تهران: گام نو ۱۳۸۰.
۱۲. Truth and method و ۱۹۳.
۱۳. همان، ۳۷۰.
۱۴. Subjceuvism
۱۵. درآمدی بر هرمنوتیک/ ۳۰۳.

۱۶. Objecuvism
۱۷. Introduction to PHilosophical Hermenu + ics.Grodin و ۱۲۶
۱۸. The Encyclopedia of Religion Eliadi . ۸/۲۲
۱۹. علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲/۲۴۸.
۲۰. همان، ۱/۳۶۷.
۲۱. همان/۴.
۲۲. محمود زمخشری، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، ۱/۳۲، قم: نشر البلاغ، ۱۴۱۵.
۲۳. دیوید کورنرزهوی، حلقه انتقادی، ترجمه: مراد فرهاد پود/۷۸-۸۰، تهران: گیل، ۱۳۷۱.
۲۴. درآمدی بر هرمنوتیک/۴۷۴.
۲۵. صدر، مقاله فهم قرآن از دیدگاه شهید مطهری/۱۲۷.
۲۶. ابوالقاسم خوئی، البیان فی تفسیر القرآن/۲۵۶.
۲۷. محمد باقر صدر، المدرسة القرآنیة.../۱۱، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱.
۲۸. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت/۱۳، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
۲۹. صدر، قواعد کلی استنباط/۲۵۳.
۳۰. Hirsch و ۲۴۶.
۳۱. درآمدی بر هرمنوتیک/۴۶۲.
۳۲. ملاصدرا در یکی از نوشته های خود در مورد کتاب خدا این گونه می نویسد: کلام خداوند برای پیامبر از فهم آن جدا نیست و کلام با روح پیامبر متحد می شود (ملاصدرا، بی تا/۷۰/۸) ولی برای غیر پیامبر کلام خدا غیر مستقیم و بوسیله الفاظ و کتابت است و می توان گفت مردم فقط با کتاب خدا می توانند تماس داشته باشند نه کلام او. کلام خدا بسیط و دور از ترکیب است، ولی نوشتار یا کتاب الهی برعکس از عالمی پایین تر و به صورت مرکب و به تدریج نازل می شود آنچه در قرآن است کتاب خداست نه کلام
- الهی (همو، ۱۰/۷) و نهایتاً ملاصدرا وحدت کتابت و کلام را می پذیرد و این دوگانگی را ظاهری و اعتباری و نتیجه تحلیلی ذهن می داند نه آنکه واقعی باشد همانگونه که در واقع، در انسان نیز فرقی میان گفتار و نوشتار او نیست. صدر الدین شیرازی، اسرار الایات/۱۶.
- تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۳۳. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ۲/۱۳۸، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۳۴. قمی، قوانین، ۱/۳۹۸.
۳۵. شیخ انصاری، فوائد الاصول، ۱/۱۰۳-۱۰۴، قم: دار الاعتصام، ۱۴۱۶ هـ.
۳۶. هرمنوتیک، کتاب و سنت/۲۴.
۳۷. نسبی گراها تأویل را در معنای کوشش برای کشف معناهای پنهان متن یا کنش و رویداد بکار می برند و کوشش در جهت ساختن معناهاى تازه می داند. تفسیر را کشف رمزگان می داند در حالی که تأویل را خوانش متن که با فهم معناها و یا ساختن آنها سرانجام می یابد، تعریف کرده اند. و همان فهم تأویل گر از متن معرفی می کنند. (احمدی/۶۵-۶۶) در حقیقت تفسیر را راهنمای تأویل می دانند.
۳۸. مبانی و روش های تفسیر قرآن/۳۰۰.
۳۹. مرتضی مطهری، مجموعه آشنایی با قرآن، ۴/۵۱، قم: صدرا، ۱۳۷۴.
۴۰. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ۳/۲۰۲، قم: صدرا، ۱۳۶۸.
۴۱. موسی صدر، فهم قرآن از دیدگاه شهید مطهری، مجله پژوهشهای قرآنی، ش ۱۷، ص ۱۳.
۴۲. مهدی هادیو تهرانی، مبانی کلام اجتهاد در برداشت از قرآن کریم/۲۸۶-۲۸۷، قم: مؤسسه فرهنگی خانه فرد، ۱۳۷۷.