

## روی کرد ذهنی گرا و معیارپذیری تفسیر

محمدباقر سعیدی روشن\*\*

علی فتحی\*

### چکیده

یکی از مسائل بنیادین در تفسیر متون، معیارپذیری آن است، چراکه اعتبار تفسیر بر آن مبتنی است. هدف از تفسیر متون، به ویژه متون دینی، پی بردن به مراد مؤلف است. از این رو روی کرد رایج در تفسیر متون، به ویژه متون دینی، بر اساس معیارپذیری بوده است. همین روی کرد در سنت تفسیری غرب نیز مدت ها حاکم بوده است. اما با ظهور روی کردهای ذهنی گرای تفسیری در دوره های اخیر، معیارپذیری تفسیر متون با چالش های درخور اعتنایی مواجه شده است؛ این مقاله با بررسی و نقد ادله و مستندات روی کردهای یادشده در تفسیر، به این نتیجه رهنمون می شود که مشکل اساسی این نوع روی کردها، نادیده گرفتن واقعیات عینی و نیز اصول عقلایی و زبان شناختی است؛ واقعه انگاری تفسیر، استقلال معنا و عدم تعیین معنای متن افزون بر آن که پشتوانه علمی و استدلالی ندارد، در فهم متون، به ویژه متون دینی، با غرض و هدف پدید آورنده ی آن ناسازگار است. **واژه های کلیدی:** ۱- معیارپذیری تفسیر، ۲- روی کرد ذهنی گرا، ۳- واقعه انگاری فهم، ۴- استقلال معنای متن، ۵- عدم تعیین معنا.

### ۱. درآمد

فهم صحیح متون و رسیدن به مراد صاحبان سخن، مبتنی بر معیارپذیری تفسیر است؛ از این رو همواره روی کرد رایج به تفسیر متون، به ویژه متون دینی و قرآن کریم، بر اساس معیارپذیری آن ها بوده است، بدان معنا که تفسیر فرآیندی است ضابطه مند و سنجش پذیر، که معیار معینی برای تشخیص و سنجش تفسیر معتبر از غیر آن، وجود دارد. اساساً هدف از تفسیر، دستیابی به فهم درست و یا معتبر است؛ و فهم صحیح و معتبر، زمانی به دست

afathi@rihu.ac.ir

[mb-saeedi@rihu.ac.ir](mailto:mb-saeedi@rihu.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۲۷

\* استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

\*\* دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۱۰

می‌آید که ظهور موضوعی کلام بر اساس اصول محاوره عقلایی و قواعد حاکم بر تفهیم و تفاهم شکل گرفته باشد. زیرا مؤلف هر متنی با اراده‌ی خویش و به مدد الفاظ، مقاصد خود را به دیگران می‌رساند. خداوند حکیم نیز مقاصد خود را به بهترین نحو ممکن در قالب الفاظ در اختیار بشر قرار داده است. این رویه در سنت تفسیری غرب نیز تا حدود قرن نوزدهم حاکم بود. اما با ظهور روی‌کردی ذهنی‌گرا در تفسیر، همچون هرمنوتیک فلسفی، شالوده‌شکنی و نوپراگماتیسم در دوره‌های اخیر، به‌رغم برخی اختلافات، معیارپذیری تفسیر و فهم متون به چالش کشیده‌شد.

به طور کلی در خصوص تفسیر متون، دو روی‌کرد محوری مطرح است؛ روی‌کرد ذهنی‌گرا و روی‌کرد عینی‌گرا؛ روی‌کردهای ذهنی‌گرا، که عمدتاً در قرن بیستم پدید آمدند، تحلیل یکسانی از فهم و تفسیر ندارند؛ اما صریح و یا لازم مشترک غالب آن‌ها، در تعارض با معیارپذیری تفسیر است. ولی رویکردهای عینی‌گرا، به‌رغم تفاوت در تحلیل‌ها، در اصل معیارپذیری تفسیر، اختلافی ندارند.

از آن‌جا که هر دیدگاهی، از جمله دیدگاه معیارپذیری تفسیر، در سایه‌ی تبیین و تحلیل روی‌کردهای معارض آن، جایگاه خاص خود را پیدا می‌کند، این نوشتار در صدد نقد و بررسی مستندات این روی‌کردهاست. در این میان، واقعه‌انگاری فهم، استقلال معنای متن از مؤلف و عدم تعیین معنای آن از جمله مستندات مهم این روی‌کردها در مخالفت با معیارپذیری تفسیر است که در این نوشتار، تحلیل، بررسی و نقد می‌گردد.

## ۲. واقعه‌انگاری فهم

بحث از معیارپذیری فهم منطقی بر بحث از ماهیت فهم و ملاک ثبوتی آن استوار است؛ زیرا نوع تحلیل ما از ماهیت فهم و تفسیر، در نگرش ما به معیارپذیری تفسیر تأثیرگذار است. بنابراین سؤال تحت این است که حقیقت فهم چیست؟ آیا حقیقت فهم پرده برداشتن از لفظ و کشف معنای آن است تا با انتخاب روش متناسب با آن، بتوان بدان دست یافت؟ یا این‌که فهم رویدادی است که با فرآیند خاصی رخ می‌دهد و نمی‌توان روشی خاصی را برای آن پیشنهاد داد؟ مطابق دیدگاه مقبول و رایج، فهم فرآیند مشخصی دارد؛ عمل فهم و تفسیر، بازسازی<sup>۱</sup> ذهنیت و بازتولید قصد مؤلف است، اما از نگاه برخی هرمنوتیست‌ها مانند گادامر، عمل فهم، یک فعالیت تولیدی<sup>۲</sup> است، یعنی در فرآیند تفسیر متن، معنای جدیدی تولید می‌شود و در این معنای تولیدی، هم ذهنیت و پیش‌داوری‌های مفسر و هم خود متن سهیم است (۲۵، ص: ۲۹۷). بر این اساس، فهم حادثه‌ای است که برای ما اتفاق می‌افتد، نه

بنایی که بر اساس اصولی تأسیس شده و به کمک روش می‌توان به آن رسید. از این رو حادثه فهم معیارپذیر و قابل پیش‌بینی نیست و توصیه به روش و معیار برای آن معنا ندارد. تعبیر واقعه‌انگاری فهم در آثار گادامر،<sup>۳</sup> به‌ویژه در کتاب حقیقت و روش، فراوان به چشم می‌خورد. وی در مقدمه‌ی این اثر تصریح می‌کند که به دنبال ارائه‌ی روش نیست، بلکه در صدد توصیف آن حادثه‌ای است که به هنگام فهم رخ می‌دهد (۲۹، ص: ۱۶). به هنگام فهم، انسان به درون حادثه‌ای سوق داده می‌شود که از طریق آن، معنا خود را آشکار می‌کند (۲۹، ص: ۴۹). از این رو مقصود از رخدادی بودن فهم، آن است که فهم واقعه‌ای است که در نتیجه‌ی گفت و گویی که مفسر با متن انجام می‌دهد، حاصل می‌شود، نه نتیجه‌ی روش به‌کارگرفته‌شده توسط مفسر و فاعل شناسا. بر همین اساس، گادامر در ابتدا قصد داشت که نام کتاب حقیقت و روش را «شناخت و رخداد» بگذارد.

در هر حال، از نظر وی، فهم بازیابی معنای نخستین نیست بلکه، تولید یک معنای تازه (آمیزش زمان حال با گذشته) است (۱۰، صص: ۱۳۳-۱۳۴). البته قبل از وی نیز کسانی مانند نیچه، تفسیر و تأویل را به معنای تولید معنا و نه تبیین و کشف آن دانسته‌اند (۲۰، صص: ۵۲، ۴۷)، ولی تقریر و تحلیل آن را گادامر انجام دارد. آن جا که فهم رویداد و واقعه‌ای است که رخ می‌دهد و این رخداد حاصل فعالیت خود اشیا است که ما را به گفت‌وگو می‌کشاند. بر این اساس، عمل تفهم اجتناب‌ناپذیر و غیرارادی خواهد بود، به این معنا که تفسیر چیزی نیست که ما در انجام دادن یا ندادن آن مخیر باشیم، بلکه ما همواره از قبل در فرآیند تفسیر قرار می‌گیریم و وقوع آن را انتظار می‌کشیم. از این رو فرآیند فهم در علوم انسانی یا در تفسیر متن یا فهم یک اثر هنری یا رویداد تاریخی و مانند آن، بر خلاف امور طبیعی، امری تکرارپذیر، قابل پیش‌بینی و دست‌یافتنی از طریق روش، و در نتیجه معیارپذیر نیست (۲۹، ص: ۴۹۱). از این رو فهم تناسب آشکاری با دیالکتیک یونانیان دارد؛ زیرا آنان فهم را عملی روشمند نمی‌دانستند، بلکه چیزی مربوط به خود اشیا می‌انگاشتند که [اندیشه‌ی چنین اجازه‌ای یعنی به زبان در آوردن همه‌ی معنا را به آن‌ها می‌دهد]، مفهوم (۲۹، ص: ۴۷۴). این تلقی از فهم، متناسب با دیدگاه یونانیان و در مقابل نگرش دنیای مدرن به علم و روش‌شناسی است.

### ۳. ویژگی‌ها و عناصر رخداد فهم

علت این‌که چرا و بر اساس چه عناصری فهم یک رخداد است، این است که فهم یک بازی زبانی، امری تاریخمند و مبتنی بر کاربرد، و استوار بر گفت‌وگو و متأثر از موقعیت هرمنوتیکی مفسر و پیش‌داوری‌های اوست. در نتیجه، فهم همواره فعالیتی تولیدی است و

صرف بازتولید نیست؛ عملی معیار‌گریز است که دریافتن معنایی معین از آن ناممکن بوده، بلکه کثرت فهم‌ها طبیعی و تلاش برای دستیابی به معنای حقیقی و مراد مؤلف، بیهوده خواهد بود.

### ۱.۳. زیانمندی

فهم هر اثری از یک سو ورود به یک «میدان بازی» است؛ و ماهیت بازی آن است که دیگران را به درون خود می‌کشاند و از این‌رو خود بازی یک فاعل حقیقی است (۲۹، صص: ۹۲-۹۵). درست بدان جهت است که نمی‌توان ضابطه‌ای عینی برای شناخت درستی یا نادرستی تأویل ارائه نمود (۱، ص: ۵۷۷). از دیگر سو، فهم و تجربه‌ی ما از جهان، «زبانی» است و همه‌ی اشکال تفسیر رنگ زبانی دارد. با توجه به این دو ویژگی، فهم یک «بازی زبانی» است. گادامر با تأکید بر کلمه‌ی بازی، می‌خواهد نشان دهد که همچنان که بازی صرفاً محصول ذهنیت بازیگر نیست، فهم و تجربه هم عملی سوژکتیو و محصول فعالیت ذهنی فاعل شناسایی نمی‌باشد.

### ۲.۳. تاریخ‌مندی

از دیگر ویژگی‌های فهم، تاریخ‌مندی آن است؛ فهم همواره درون یک سنت و تاریخ شکل می‌گیرد. بنابراین فهم بدون سیاق تاریخی، امکان‌پذیر نیست و سیاق تاریخی حاصل سنتی است که هستی ما در آن جای گرفته است. فهم نوعی فعل نیست، بلکه گونه‌ای انفعال<sup>۴</sup> و حادثه است (۲۸، ص: ۱۰-۱۲). از این‌رو فهم در هر فرد، امری تاریخی و مثل هر رویداد یا واقعه‌ی تاریخی، امری یگانه و منحصر به فرد و مبتنی بر پیش‌داوری بوده، بر اساس منطق دیالکتیکی به دست می‌آید. هیچ فهمی دوبار تکرار نمی‌شود و وجود تاریخی پیش‌بینی‌پذیر نیست؛ لذا از آن به عنوان یک رخداد تعبیر می‌شود.

### ۳.۳. روند دیالکتیکی

از جمله ویژگی‌های فهم، روند دیالکتیکی<sup>۵</sup> است؛ این روند دارای ویژگی «نفی‌کنندگی» است، بدین معنی که حاصل این روند از پیش مشخص نیست و هیچ‌کس از پیش نمی‌داند که چه نتیجه‌ای از یک گفت‌وگو به دست خواهد آمد. گادامر برای تبیین این مدعا، از تعبیر و تمثیل «گفت‌وگو»<sup>۶</sup> یا «مذاکره»<sup>۷</sup> کمک می‌گیرد؛ فهم بر اساس پرسش و پاسخ پیش می‌رود و پرسش مفسر نیز همواره با پیش‌داوری و ذهنیت شکل‌گرفته‌ی وی از متن است (۱۵، ص: ۱۶۸). از این‌رو فهم یا عدم حصول فهم بسان جریانی است که ممکن است در نتیجه‌ی این گفت‌وگو بر ما حادث شود. بر این اساس، وقتی ما در مواجهه با متن، وارد گفت‌وگوی باز و آزادی با گذشته می‌شویم که در آن، پرسش و پاسخ‌ها به فهم می‌انجامد (۲۳، ص: ۹۲). البته روش خاصی نیز برای پرسش وجود ندارد، زیرا پرسش نیز برای ما اتفاق

می‌افتد؛ بدین معنا که برای ما پدید می‌آید یا خود را بر ما عرضه می‌کند، نه این‌که ما به مدد روش، آن را به وجود آوریم. اساساً پرسش خود را بر ما تحمیل می‌کند (۲۹، ص: ۳۳۶). از این‌رو فهم و تفسیر متن یک رخداد است.

### ۴.۳. تأثیر پیش‌داوری بر فهم

پیش‌داوری‌های مفسر نیز بر اساس سنت تاریخی شکل می‌گیرد و خواه‌ناخواه این سنت تاریخی بر افق ذهنی مفسر تأثیر می‌گذارد. اساساً مفسر و موضوع یا متعلق تفسیر در بافت سنت به هم جوش خورده‌اند. در نتیجه، مفسر به هنگام تفسیر، فهمی قبلی از موضوع تفسیر دارد و نمی‌تواند با ذهنی خالی و خنثی اقدام به تفسیر کند؛ فهم بازتولید یک موضوع پیش‌داده نیست، بلکه مشارکت در پیوستگی گذشته با حال است؛ و نادیده گرفتن زمینه‌ی هرمنوتیکی و پیش‌داوری‌های خویش به منظور دستیابی به فهم عینی، نه تنها ناممکن، بلکه نامطلوب است؛ بر این اساس، هیچ فهمی بدون پیش‌داوری انجام نمی‌گیرد (۳۰، ص: ۲۷۷). از این‌رو آنچه در فرآیند تفسیر رخ می‌دهد تأثیرپذیری فهم از پیش‌داوری‌ها<sup>۱</sup> است. شکل‌گیری این پیش‌داوری‌ها در ذهن مفسر، به واسطه‌ی تأثیر فاصله‌ی زمانی یا تاریخی مفسر با اثر در فهم و تفسیر است. در هرمنوتیک رمانتیک، با بازتولیدی دانستن فهم، بایستی با عبور از این فاصله‌ی زمانی که مانع فهم معنای واقعی می‌شود، به معنای واقعی و ذهنیت مؤلف دست یافت. اما از منظر هرمنوتیک فلسفی، بازتولید معنای گذشته امری ناممکن است و فهم جنبه‌ی تولیدی دارد نه بازتولیدی؛ بنابراین نمی‌توان از فاصله‌ی زمانی عبور کرد و بر آن غلبه نمود و نمی‌توان نقش آن را در فهم اثر، نادیده گرفت (۲۹، ص: ۲۹۷).

نکته شایان توجه آن‌که رسوخ و تأثیرگذاری پیش‌داوری‌ها همواره به نحوی غیر ارادی است و این به دلیل آن است که قواعد زبانی چنان درون ذهن مفسر جا گرفته است که هرگز برای او به یک ابژه تبدیل نمی‌شود (۲۰، ص: ۲۳۳). بنابراین پیدایش پیش‌داوری‌ها در ذهن مفسر و در روند تفسیر، ارادای نیست؛ از این‌رو مفسر نمی‌تواند به کمک روش و معیار و با اراده‌ی خویش، به پالایش پیش‌داوری‌های خویش پردازد (۲۹، ص: ۲۹۸).

در نهایت سوبه‌ی کاربردی فهم نیز عنصری دیگر است که رخداد فهم را توجیه می‌کند. همان‌طور که هر فهمی تفسیر است، فهم همواره از قبل، متضمن کاربرد نیز هست (۲۹، ص: ۳۰۸). مقصود از کاربردی بودن فهم این‌که فهم یک اثر با توجه به موقعیت مفسر و شرایط و انتظارات فعلی او صورت می‌پذیرد و هیچ تفسیری بدون ربط به زمان حال، وجود ندارد. بنابراین کاربرد از نظر گادامر، به معنای فعلیت یا حضور یافتن برای مفسر است و می‌توان آن را چنان وساطتی میان گذشته‌ی متن و حال توصیف کرد (۲۳، ص ۹۱-۹۲).

این عنصر مستلزم آن است که دعاوی یک متن یا اثر هنری در هر لحظه و در هر موقعیت، به گونه‌ای نو و متفاوت فهم شود، زیرا فهم چیزی جز کاربرد نیست و این امر با توجه به وضعیت و موقعیت مفسر، تغییرپذیر است. از طرف دیگر، گره خوردن فهم با کاربرد و پرسش‌های جدیدی که مفسر پیش می‌نهد، مانع از آن می‌شود که فهم را بازسازی معنای گذشته بدانیم؛ بلکه به علت درگیر بودن با کاربرد و موقعیت هرمنوتیکی مفسر و پرسش‌های او، فهم همیشه تولیدی خواهد بود.

#### ۴. نقد و بررسی

همان‌طور که ملاحظه شد، بر اساس روی‌کرد ذهنی‌گرای هرمنوتیک فلسفی، فهم واقع‌های است که برای مفسر رخ می‌دهد، از این‌رو پیش‌بینی شدنی و معیارپذیر نیست و در نتیجه همواره فعالیتی تولیدی است، چراکه فهم و تفسیر مبتنی بر عناصری چون تاریخ‌مندی، سوبیه‌ی کاربردی، روند دیالکتیکی و متأثر از موقعیت هرمنوتیکی مفسر و پیش‌داوری‌های اوست، که همگی بر رخدادی بودن فهم صحنه می‌گذارند. پر واضح است که تولیدی و تصادفی انگاشتن فهم و تفسیر با معیارپذیری آن نمی‌سازد. مطابق واقع‌انگاری فهم و تفسیر، معیاری برای سنجش‌داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد، زیرا در اصل، چیزی به‌نام تفسیر معتبر وجود ندارد و از آن‌جا که مفسران متن متنوع و در طول زمان، پیش‌فرض‌های مختلفی دارند، فهم‌های کاملاً مختلفی وجود دارد که هیچ‌کدام برتر از دیگری نیست. در میان تفاسیر متعدد حاصل از متن، معیاری برای داوری وجود ندارد و نمی‌توان تفسیری را معتبر و دیگر تفاسیر را نامعتبر شمرد. به گفته‌ی هابرماس، برای این - که بتوان میان فهم درست و نادرست تمیز داد، باید معیاری در دست داشت تا بتوان آن‌را بر این معیار استوار کرد (۲۳، ص: ۹۷). از این‌رو این نوع تحلیل با فقدان هرگونه معیار عینی مواجه است، زیرا اگر بنا باشد فهم همواره تولیدی و تصادفی باشد، هیچ‌گاه فهم درست و معتبر معیاری نخواهد داشت. فهم در این نوع نگرش، به امری بی‌معیار تبدیل شده، همه‌ی فهم‌ها برای همگان معتبر قلمداد خواهد شد، همان‌گونه که هیچ‌یک از آن‌ها برای هیچ‌کس اعتبار ندارد. این نگرش، افزون بر آن‌که از پشتوانه‌ی علمی و استدلالی محکمی برخوردار نیست، از چند جهت درخور نقد و بررسی است:

#### ۱.۴. خروج از شیوه‌ی متعارف زبان‌شناختی

تولیدی انگاشتن فهم بر خلاف درک عمومی از زبان و اصول محاوره و خروج از شیوه‌ی متعارف زبانی است، چراکه بر اساس اصول متعارف زبان‌شناختی، مفسر و خواننده همواره در فهم و تفسیر یک متن، در پی دست‌یابی به معنا و مراد مؤلف از متن است. واقع‌انگاری

فهم به معنای کنار نهادن عنصر محوری متن، یعنی مؤلف، از متن خود اوست. در این صورت، مفسر خود را پای‌بند رسیدن به مراد مؤلف نمی‌بیند، چون فهم متن هیچ ارتباطی با مؤلف آن ندارد و کنار نهادن مؤلف از فرآیند فهم، خروج از رویه‌ی متعارف زبانی است. معنا در متن، مستقل از مؤلف نیست؛ خواننده یا مفسر متن نقش هستی‌شناختی در معنا ندارند و فقط معنا را درک می‌کنند، چرا که معنا به قصد و مراد جدی مؤلف گره خورده است. نحوه‌ی تفهیم و تفاهم نشان می‌دهد که انسان ابتدا معنایی را در ذهن خود دارد و برای ابراز آن، الفاظ مناسبی را که دلالت بر آن معانی دارد انتخاب می‌کند و بیان می‌نماید و به این وسیله، اندیشه‌ی خود را به مخاطبان منتقل می‌کند؛ بر این اساس، اگر گوینده و یا نویسنده الفاظ را درست انتخاب کند، از ناحیه‌ی او کاربرد درست انجام گرفته است در همان حال، اگر شنونده و خواننده با لفظ و خصوصیات آن و نحوه‌ی بیان صاحب سخن آشنا باشد، به معنا و مراد نظر او دست می‌یابد. در این صورت، می‌توان گفت که وی در فهم و تفسیر کلام، موفق بوده، در نتیجه فرایند انتقال کامل می‌شود (ر.ک: ۲۲، ج: ۱، ص: ۱۳۱؛ ۲۱، ص: ۹۶).

#### ۲.۴. ناسازگاری با وجود معنای واقعی

این‌گونه تحلیل از ماهیت فهم، روشن نمی‌سازد که آنچه به عنوان واقعیه‌ی فهم رخ نموده تا چه اندازه با واقع مطابقت دارد؟ زیرا مطابقت یا عدم مطابقت فهم و تفسیر با واقعیت، مسأله‌ای واقعی است. به عبارت دیگر، بر اساس این تحلیل از ساختار فهم، در فرآیند فهم، هیچ‌گونه توجهی به صدق، کذب، اعتبار و عدم اعتبار فهم نمی‌شود. به تعبیر یکی از دانشمندان غربی، نمی‌توان به صرف پرداختن به ساختار فهم، اعتبار و درستی فهم و نیز روش‌شناسی فهم را نادیده گرفت (۲۳، ص: ۹۷) و تنها بر اساس معیارپذیری فهم و تفسیر است که مفسر می‌تواند ادعا کند که تفسیر او احتمالاً مطابق با واقع است.

#### ۳.۴. تنافی با هشدار از بدفهمی

هشدار دادن از بدفهمی<sup>۹</sup> در جایی تصورپذیر است که معنای متعین و پیش‌بینی‌پذیر وجود داشته باشد. گادامر و هایدگر در عین نپذیرفتن چیزی به نام معنای متعین برای متن، باز هم به وجهی، از خطر وقوع در بدفهمی برحذر می‌دارند. از نظر آن‌ها اگر پیش‌دانسته‌های غیر مؤلّد و خطا در فرآیند فهم سهیم شوند، فهم در معرض آشفتگی قرار می‌گیرد. گادامر تأکید می‌کند که مفسر نباید پیش‌داوری‌های بی‌ضابطه و دل‌خواهی<sup>۱۰</sup> را در فهم دخالت دهد، بلکه لازم است اعتبار و مشروعیت آن‌ها را بررسی نماید (۲۶، ص: ۱۷۰). اگر فهم همیشه تولیدی و رنگ‌گرفته از موقعیت هرمنوتیکی مفسر و مشروط به آن است، دیگر نمی‌توان از سوء فهم پرهیز داد، زیرا بر اساس این تحلیل، فهم همیشه بر حسب موقعیت

هرمنوتیکی مفسّر، سیال و متغیر خواهد بود و چیزی به نام پیام متن یا معنای متن به طور متعین و متمایز (مستقل از قرائت مفسّران) وجود ندارد تا از بدفهمی آن برحذر داشت. اما اشکال اساسی نگرش تاریخی به فهم، آن است اگر زمان‌مندی، قید جدایی‌ناپذیر هرگونه فهمی است، پس خود این اصل نیز امری تاریخی است و نمی‌شود آن را یک حقیقت محض و فراگیر دانست. به بیان روشن‌تر، بر این اساس، معنای متن همواره چیزی غیر از مراد مؤلف آن است؛ و اگر معنای متن چیزی غیر از مراد مؤلف باشد، هیچ معیاری برای ترجیح یک تفسیر بر تفسیرهای دیگر وجود نخواهد داشت و لذا هیچ مفسری حق ندارد که تفسیر خود را تفسیر درست یا برتر بداند. از سوی دیگر، گادامر تاریخ اثرگذاری را ویژگی عام و شرط لازم هر تفسیر و منشأ پیش‌داوری را در تاریخ‌مندی فهم انسان قلمداد می‌کند، اما همه‌ی آثار و موضوعات، دارای تاریخ و سنت تفسیری نیستند تا فهم آن‌ها وابسته به تاریخ اثرگذار باشد.

تعمیم ویژگی دیالکتیکی فهم به همه‌ی انواع فهم، توجیه علمی و منطقی ندارد؛ چون در میان اقسام دلالت لفظ بر معنی، فهم مطابقی به دلیل اقتران لفظ و معنا، بدون هرگونه گفت‌وگو و پرسشی، برای مفسر و خواننده‌ی آشنای با زبان متن ممکن است. البته فهم مدلول التزامی ممکن است با استنتاج مفسر به دست آید، ولی آن نیز ضابطه‌مند است و آن طور نیست که متن در مقابل هر پرسشی کرنش کند. اساساً تشبیه قرائت متن به گفت و گوی حقیقی و به‌ویژه قالب پرسش و پاسخ دادن به آن کاملاً اغراق‌آمیز است. بنابراین تلقی تفسیر به منزله‌ی گفت‌وگو با متون می‌تواند این نتیجه‌ی نسبی‌گرایانه را به دنبال داشته باشد که مکالمه‌ی مفسر با متن صرفاً بیانگر گفت‌وگوی او با خویش است و بدین ترتیب، مفهوم دیالوگ به یک تک‌گویی درونی فروکاسته می‌شود که هیچ معیار بیرونی برای سنجش اعتبار آن وجود ندارد (۱۵، ص: ۱۶۴).

#### ۴.۴. مهارپذیر بودن پیش‌داوری

در ضرورت پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها و تأثیر آن‌ها در فهم متن سخنی نیست؛ ولی باید توجه نمود که اولاً میان پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها تفاوت وجود دارد؛ پیش‌داوری نكوهیده است و چه‌بسا نتیجه‌ی آن تفسیر به رأی باشد؛ ثانیاً بسیاری از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌داوری‌ها غیر ارادی نبوده و کنترل‌شدنی است. بنابراین مفسر می‌تواند و باید با توجه به اصول عقلایی محاوره و روش‌های صحیح تفسیر، حتی الامکان خود را از پیش‌داوری‌ها دور کند. بهترین دلیل امکان این کار نیز وقوع همین گفت‌وگوهای ما است (۱۷، ص: ۶۵). اساساً اگر تأویل هیچ متنی، اعم از متن دینی، علمی یا ادبی، بدون پیش‌داوری و پیش‌فهم امکان‌پذیر نباشد، تصور دست یافتن به تأویل برحقی که فی‌نفسه برحق باشد امکان‌پذیر



نیست (۵، ص: ۲۰۳). بر این اساس، ادعای توقف شناخت پیام واقعی متن بر پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر، ادعایی بدون دلیل است و عمل فهم توقف منطقی بر هر نوع پیش‌فرض ندارد و نباید با همه‌ی انواع پیش‌فرض‌های ابزاری، استخراجی و استفهامی و تطبیقی به یکسان معامله کرد.

## ۵. استقلال معنای متن

همه‌ی روی کردهای ذهنی‌گرایی تفسیری، به نوعی به استقلال معنای متن از مؤلف آن گرایش دارند. مطابق روی کردهای ذهنی‌گرا، چیزی به نام معنا، مستقل از خواننده وجود ندارد. وقتی خواننده با متن مواجه می‌شود، متن در «افق ذهنی» او به «ظهور معنایی» می‌رسد. بنابراین معنا چه در قالب «معنای نزد مؤلف» و چه در قالب «معنای نهفته در متن» وجود خارجی ندارد. اما مطابق روی کردهای عینی‌گرا، قبل از خواندن متن، معنایی مستقل از خواندن‌ها و قرائت‌ها وجود دارد و معنا از سنخ چیزی است که مقصود مؤلف است و ما با خواندن و قرائت، آن را درک می‌کنیم (۲۶، ص: ۱۴۷). اغلب روی کردهای ذهنی‌گرا با حذف وابستگی معنایی متن به مؤلف، مفسر را به جای آن نشانده‌اند. از این‌رو گاه از استقلال معنایی، به مفسر‌محوری یاد می‌شود.

استقلال معنای متن از پدیدآورنده‌ی آن بدان معناست که متن رشته‌ای از الفاظ دارای معنا است. مؤلف در چینش الفاظ و ساختن متن سهمیم است اما پس از شکل‌گیری متن، دیگر نیازی به مؤلف آن نیست و در افاده‌ی معنایش، مستقل از او است. معنای متن مستقل از نیت مؤلف است و به ساختار متن یا ذهن مخاطب و مفسر آن وابسته است. در عین حال، استقلال معنای متن تقریر واحدی ندارد، بلکه به گونه‌های متفاوت تحلیل شده است که نقطه‌ی اشتراک همه‌ی آن‌ها نفی نقش پدیدآورنده‌ی متن است. در این تحلیل‌ها، یا محوریت صرفاً مفسر داده شده است و یا زمینه و متن یا عناصر دیگر نیز نقش دارند.

### ۱.۵. استقلال معنایی اعتدالی

روی کرد هرمنوتیک فلسفی به فهم و ساختارگرایی را، با اندکی تسامح، می‌توان در ردیف روی کره‌های اعتدالی برشمرد؛ همان‌طور که گذشت، هرمنوتیک فلسفی فهم را حاصل دیالوگ و مذاکره‌ی طرفین مفسر و متن می‌داند و امر معنا و فهم را یک‌سره در اختیار مفسر نمی‌نهد و سهمی برای موضوع و متن در شکل‌گیری معنا در نظر می‌گیرد؛ یعنی فضای ذهنی درون خواننده است که تعیین می‌کند معنا باید چه چیزی باشد. اما زمینه‌ی متن، یعنی شرایط فکری، اجتماعی و فرهنگی اثر نیز در فهم متن مؤثر است. بر این اساس، تفسیر ترکیبی از افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است، اگرچه خلاف مراد مؤلف باشد.

از این‌رو، دو عنصر مهم در فرآیند فهم متن دخالت دارد، یکی متن، که دارای «زمینه‌ی معنایی»<sup>۱۱</sup> است، و دیگری مفسر، که دارای «افق معنایی»<sup>۱۲</sup> است. همین ویژگی هرمنوتیک فلسفی را از ذهنی‌گرایی افراطی، نظیر شالوده‌شکنی، متمایز می‌سازد. لذا در برخی تعبیرها، از هرمنوتیک فلسفی با عناوینی نظیر «ذهنی‌گرایی محافظه‌کار»<sup>۱۳</sup> یا «ذهنی‌گرایی اعتدالی»<sup>۱۴</sup> یاد می‌شود (۲۶، صص: ۱۶۴-۱۶۵). بنابراین هرچند معیار فهم، دریافت و فهم مفسر است، همین فهم محصول گفت‌وگوی مفسر با متن و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن است. تأکید این روی‌کرد بر به سخن درآمدن اثر، نقش متن یا اثر در تعدیل پیش‌داوری مفسر و پرسش اثر از افق معنایی مفسر، به طور ضمنی در بردارنده‌ی اعتراف به استقلال معنایی متن است. بنابراین در ذهنی‌گرایی اعتدالی، قصد و نیت مؤلف نقش تعیین‌کننده‌ای در عمل فهم ندارد، ولی پیش‌فرض‌های مفسر و موقعیت هرمنوتیکی وی در فرآیند فهم، نقش اساسی دارد به همین خاطر، تفسیر متن سیال و معیارناپذیر خواهد بود.

ساختارگرایی را نیز می‌توان با اندکی تسامح، در شمار ذهنی‌گرایی اعتدالی به حساب آورد. در ساختارگرایی، متن خاستگاه معنا است. زبان نمی‌تواند به بیرون از خود رهنمون باشد، لذا بیرون از متن، نقشی در معنا ندارد؛ بنابراین معنا امری درونی و ذاتی برای متن و ویژگی و صفتی برای آن است. همچنان که مؤلف نقشی در هدایت و کنترل معنا ندارد، خواننده و مفسر نیز نقشی در معنا ندارد و معنا پیوند وجودی با فردیت مفسر پیدا نمی‌کند (۲۶، ص: ۱۹۸). بر این اساس، مؤلف و مقصود او در فهم متن، هیچ نقش ندارد؛ آنچه موضوع فهم قرار می‌گیرد خود متن است. می‌توان گفت میان نیت مؤلف (که کشف آن بسیار دشوار است، و اغلب هیچ ارتباطی به تأویل متن ندارد) و نیت خواننده، که به گفته‌ی رورتی، کاملاً «شکل متن را به هم می‌ریزد تا آن را با مقصود و منظور خود همخوان بکند»، امکان سومی هم موجود است و آن نیت متن است (۲۰، ص: ۲۷۰).

از نظر ساختارگرایی، تفسیر متن دانشی است که با شالوده‌ی متن در تماس است و باید به کمک روش‌های زبان‌شناسانه، به ساختار نهایی هر متن راه پیدا کرد. پس نه مؤلف و ذهنیت و نیت او کمکی به فهم پیام متن می‌کند و نه امکان آن است که مفسر با محتوای متن به گفت‌وگو بنشیند و فهم متن نتیجه‌ی این گفت‌وگو باشد. بدین ترتیب، ساختارگرایی هم با روش رایج فهم متن فاصله می‌گیرد و هم‌عنان، متن را یک‌سره در اختیار مفسر قرار نمی‌دهد.

مطابق نظر ریکور، مهم‌ترین نظریه‌پرداز ساختارگرایی، باید توجه خود را به‌جای مؤلف، بر خود متن و تجربه‌ی خواندن معطوف ساخت و آنچه مهم است جهان متن و کنش

خواندن آن است نه ذهنیت مؤلف. وی ضمن تصریح به این نکته که «خواننده در لحظه‌ی نگارش غایب است و نویسنده در لحظه‌ی خواندن» (۳۲، ص: ۱۰۷)، یک نوع استقلال معنایی اعتدالی را ترسیم می‌کند. از نگاه وی، به موازات رهایی متن از مؤلف، وابستگی بین متن و دریافت‌کنندگان آن پدید می‌آید؛ یعنی متن نوشتاری به طور کلی اجازه‌ی حضور هر کسی که بتواند آن را بخواند فراهم می‌آورد. عدم وابستگی متن نوشتاری به شرایط گفت‌و شنودی موجود در حین گفتار، بارزترین اثری است که متن نوشتاری برجا می‌گذارد. بنابراین نوشتار موجب استقلال و فاصله گرفتن متن از نیت مؤلف می‌شود (۶، صص: ۸۲-۸۸). در نتیجه، بین محتوای متن و نیت مؤلف، ارتباط مستقیمی برقرار نیست و محتوای متن وابسته به خواننده است که می‌تواند به فراتر از نیت مؤلف راه یابد.

## ۲.۵. استقلال معنایی افراطی

برخی از مکاتب نوظهور در خصوص فهم متون، نسبت به دو دیدگاه قبلی، روی کردی بسیار افراطی دارند؛ شماری به ذهنی‌گرایی کامل و نادیده گرفتن نقش متن و زمینه‌ی آن روی آورده (نوپراگماتیست‌ها) و عده‌ای فراتر از آن، نه تنها مؤلف و زمینه‌ی متن را در فرآیند فهم کنار گذاشته‌اند، بلکه ساختار و شالوده‌ی متن را نیز شکسته‌اند (ساختارشکنان).

۱.۲.۵. خواننده‌محوری افراطی: نوپراگماتیست‌ها<sup>۱۵</sup> و ساختارشکنان<sup>۱۶</sup> تحلیلی افراطی از ذهنی‌گرایی ارائه می‌دهند که بُعد ذهنی آن بسی شدیدتر از هرمنوتیک فلسفی و ساختارگرایی است. این روی کرد افراطی سهم خواننده و مفسر را در متن، اساسی تلقی می‌کند و نقش هدایتی متن را به شدت تضعیف می‌کند. در نگرش نوپراگماتیست‌ها<sup>۱۶</sup>، «معنا» چیزی موجود در متن نیست که توسط خواننده کشف شود، همچون حقیقتی که از آن پرده برداری می‌شود، بلکه معنا محصول فعالیت خواننده است و چیزی است که در جریان تجربه‌ی قرائت متن، موجود می‌شود (۲۶، ص: ۱۷۲). بر این اساس، فرآیند فهم کاملاً جنبه‌ی ذهنی به خود می‌گیرد که توسط مفسر و خواننده ایجاد می‌شود و حتی برای متن هم سهمی در شکل‌دهی معنای اثر باقی نمی‌گذارد. از این رو، فهم و تفسیر تابع متن نیست، بلکه این متن است که تابع و پیرو تفسیر است؛ زیرا در تحلیل نوپراگماتیستی از معرفت‌شناسی، معنا و فرآیند حصول فهم متن هیچ نقش مؤثری در وصول به معنا بر عهده نمی‌گیرد و در حقیقت، متن حکم آینه‌ای را دارد که در آن، خواننده علایق و انتظارات و باورهای خود را می‌بیند؛ البته خودی که تحت تأثیر مرجع بالاتری که همان جامعه‌ی تفسیری باشد، شکل گرفته است (۲۶، ص: ۱۸۳).

ساختار شکنی نیز بر آن است که تلقی و فهم رایج و موثق از یک متن را ویران سازد. از این رو این دیدگاه در تعارض جدی با معیارپذیری تفسیر است. حتی در نگاه خوش بینانه نیز شالوده شکنی موجودیت زبان را، که مطابق دیدگاه رایج، برای حصول معنای ارتباطی است، نه نفی می کند و نه واقعاً به کار می گیرد، بلکه آن را به حال تعلیق درمی آورد (۱۹، ص: ۲۰۰). بر این اساس، شالوده شکنی در برابر هر گونه معنای معین یا قطعی از یک نوشتار مقاومت می کند (همان، ص: ۶۰)، و تفسیر متن را بازی آزاد معنایی با متن می داند که ساختار و مناسبات زبانی و روانی متن به طور ارادی در فرآیند قرائت متن، تغییرشده و جابه جایی پذیر است. به عبارت دیگر، تمام زمام معنا و حقیقت به دست خواننده و در ذهن مفسر و اراده‌ی او نهفته است و متن، فی نفسه، تهی از هرگونه معنا است. از این رو، در حوزه‌ی نظریه‌های تفسیری، از این روی کردها به خواننده محوری افراطی نیز یاد می شود: زیرا زمام معنا و فهم را یک سره و بدون هیچ ضابطه‌ای در اختیار و اراده‌ی خواننده و مفسر می گذارند در این روی کردها مفاهیمی از قبیل مفاهیم ذیل، فراوان یافت می شود: «یک متن جهانی باز و نامحدود است که تأویل کننده‌اش می تواند با آن ارتباط‌های درونی بی پایانی را کشف کند»؛ «سربلندی خواننده در کشف این نکته است که متن جز نیت مؤلف، هر آنچه بخواهد می تواند بگوید»؛ «خواننده‌ی واقعی کسی است که درمی یابد راز متن همانا تهی بودن آن (از معنا) است» (۲۰، صص: ۲۸۶-۲۸۷).

از نظر برخی از این طیف‌ها، یگانه نوع خوانش معتبر از یک متن، بدخوانی آن است، تا آن جا که تودروف در نقل قولی می نویسد: «یک متن صرفاً گردش گاهی است که مؤلف واژه‌ها را و مخاطبان معناها را با خود به آن جا می آورد» (۲۰، صص: ۲۸۷-۲۸۹). شالوده شکنی افراطی را دریدا پایه گذاری کرد؛ به باور وی، یک متن هرگز مفهوم واقعی خودش را آشکار نمی کند، زیرا مؤلف آن متن حضور ندارد و هر خواننده و یا هر کس که آن را قرائت کند، می تواند دریافتی متفاوت از قصد و هدف مؤلف داشته باشد. بنابراین فرآیند فهم متن یک «بازی آزاد»<sup>۱۷</sup> معنایی است و متن دارای ظرفیت نامحدود معنایی است و خواندن‌های یک متن بی سرانجام است. در حقیقت، دلالت‌ها در گونه‌ای بازی زبانی قرار می گیرد که در سایه‌ی آنها، معنا همواره شناور و سیال است. از این رو نمی توان معیار مشخصی بر فهم تعیین کرد.

## ۶. نقد و بررسی

استقلال معنای متن به معنای نادیده گرفتن نقش مؤلف و یا نگرش افراطی به برخی از عناصر فهم، از جهات ذیل، مردود و مخدوش است:

### ۱.۶. کنار نهادن عنصر ارتباط با مؤلف

استقلال معنایی، به این معنا که متن، جدا از مراد مؤلف، بار معنایی دارد، انکارشدنی نیست؛ اما سخن آن است که آیا می‌توان هر معنایی از متن را مراد مؤلف برشمرد؟ زیرا مؤلف به عنوان یک فاعل ارتباطی می‌خواهد با نوشتن و گفتن، ارتباط معنایی با خواننده ایجاد کند و در این ارتباط، از زبان و الفاظ بهره می‌گیرد تا مراد خویش را به مخاطب و خواننده برساند، چون الفاظ و مناسبات زبانی اموری همگانی و اشتراک‌پذیرند. معنای لفظ، طبق قانون قرارداد، همان معنایی است که گوینده‌ی الفاظ در ایجاد آن الفاظ، آن‌را اراده کرده است. زیرا پایه‌گذار یا پایه‌گذاران زبان برای آن‌که افراد انسان بتوانند به آسانی مقصود خود را به دیگران بفهمانند به وضع و قرارداد الفاظ اقدام کردند.

بدون شک، کارکرد و ماهیت اساسی متن نیز ماهیت ارتباطی است و به هدف انتقال پیامی به دیگران به وجود آمده است و نویسنده و پدیدآورنده مراد و پیام خویش را از طریق متن به مخاطب می‌رساند و در جریان ارتباط، مواردی پیش می‌آید که پی بردن به نیت گوینده و مؤلف مسلماً مهم و سرنوشت‌ساز است؛ و این چیزی است که مدام در ارتباط، روی می‌دهد. در متونی که مؤلف واقعی آن‌ها هنوز در قید حیات است، ممکن است در واکنش به تأویل ما بگوید: نه! مراد من چنین نبود (۲۰، ص: ۳۱۸). بنابراین کشف نیت مؤلف برای مفسر بسیار مهم است و به‌ویژه فهم مراد شارع در متون دینی، برای مؤمنان، نقش حیاتی دارد؛ اما این روی‌کرد در حصول آن ناتمام است. اساساً می‌توان گفت: هیچ لفظی ذاتاً بر چیزی دلالت ندارد؛ تنها این قرارداد زبانی هست که در هر زبانی، لفظی را دال بر معنای معینی می‌کند.

### ۲.۶. تعمیم ناروا

مشکل دیگر این روی‌کردها آن است که تحلیل فهم از یک اثر هنری و نوع تعامل میان متن و اثر و استقلال معنایی متن در آن را بر تمام انواع فهم‌ها تعمیم می‌دهد. در تفسیر متون عمومی و متون حقوقی و به‌ویژه در تفسیر متون دینی، که به هدف هدایت انسان‌ها سامان یافته است، نمی‌توان مراد واقعی مؤلف را نادیده گرفت و بایستی بر اساس اصول عقلایی حاکم بر زبان و محاوره تفسیر شود، وگرنه تفاهم عقیم و موجب نقض غرض خواهد شد. از این‌رو، در این گونه موارد، استقلال معنایی متن به معنای محوریت فهم مفسر یا بازی آزاد با متن، پذیرفتنی نیست.

البته ممکن است در فهم یک متن یا اثر، مراد گوینده و صاحب اثر مهم نبوده و یا اساساً مورد نظر نباشد؛ مانند برخی از رمان‌ها و قطعه‌های ادبی یا یک اثر هنری، که هدف تولیدکننده‌ی آن این است که افراد به فکر فرو روند و هر کس به فراخور حال خود، برداشتی از آن داشته باشد. به تعبیر آقای اکو، ممکن است متون ادبی‌ای وجود داشته باشد که صرفاً هدفشان نشان دادن قابلیت نامحدود تأویل باشد؛ به عنوان نمونه، آخرین رمان جیمز جویس با عنوان (Finnegans Wake) برای یک خواننده‌ی خیالی نوشته شده که مبتلا به یک بی‌خوابی خیالی است. نیز ممکن است گفته شود که یک متن، وقتی از گوینده و از موقعیت مشخص تولید آن جدا می‌شود، گویی در خلأ تأویل‌های ممکن و بالقوه‌ی نامحدود، شناور می‌شود. اما در هر حال، ملاک‌هایی برای محدود کردن تأویل وجود دارد (۲۰، صص: ۲۸۸-۲۸۹).

#### ۳.۶. مخالفت با اصول مسلم زبان‌شناختی

نکته‌ی درخور توجه در این مقام، آن است که نه‌تنها مخاطب و مفسر، بلکه خود متکلم نیز در اراده‌ی معنایی از یک کلام، کاملاً آزاد نیست، چراکه اراده‌ی معنایی در تکلم و همین‌طور حمل الفاظ بر معانی خاص، تابع امور دیگری است که چندان هم در اختیار گوینده و شنونده نیست. بر این اساس، گوینده در مقام بیان مراد، ناگزیر باید معنایی را از کلام اراده کند که از ظاهر لفظ در میان مخاطبان فهمیده می‌شود و همین‌طور هر مخاطبی، باید معنایی از کلام بفهمد که آن کلام در میان مردم در آن معنا ظاهر است. زیرا زبان پدیده‌ای اجتماعی و برای تفهیم و تفاهم است. پس باید از ظهور نوعی کلام پیروی نمود (۱۶، ۱۳۷۰، ص: ۱۶۰). از این رو استقلال معنای متن به معنای بازی آزاد با متن، اشکال منطقی و زبان‌شناختی دارد. درست به همین جهت، شالوده‌شکنان آشکارا انتظار دارند که متون آنان با دقت خوانده شود و مورد بحث قرار گیرد، اما این انتظار چگونه می‌تواند با شکاکیت همه جانبه‌ی آن‌ها نسبت به معنا، منطق، حقیقت و حتی امکان ارتباط، همخوان باشد در حالی که آن‌ها توان زبان برای نیل به چنین منظوری را انکار می‌کنند (۱۹، ص: ۱۹۸).

#### ۴.۶. تفسیر به رأی

استقلال معنای متن به معنای محوریت خواننده و مفسر، ارمغانی جز تفسیر به رأی ندارد. گذشته از آن که هیچ صاحب اثری و حتی پیروان این روی‌کردها در تفسیر آثار خویش بدان رضایت نمی‌دهند، این روی‌کرد در خصوص متون دینی، به ویژه قرآن کریم، دیدگاه ناصوابی است، چراکه مطابق این روی‌کرد، هر تفسیری تفسیر به رأی است و اصولاً تفسیری بدون دخالت رأی وجود ندارد. این در حالی است که در احادیث اسلامی، از این

که مفسر قرآن کریم را با آرای خود تفسیر کند، به شدت نهی شده است (۱۳، ج: ۱۸، ص: ۳۷). مفاد این نهی آن است که مفسر باید بکوشد تا مراد و مقصود آیات قرآن کریم را به دست آورد و مجاز نیست متن را مستقل از مراد مؤلف تفسیر نماید.

### ۷. عدم تعیین معنایی متن

عدم تعیین معنای متن نیز یکی دیگر از دلایل اصلی مخالفت با معیارپذیری تفسیر به شمار می‌رود پر واضح است وقتی که معنای متعینی در میان نباشد، نمی‌توان معیاری هم برای فهم معتبر و صحیح ارائه نمود. بر اساس روی‌کردهای خواننده‌محورپیش گفته به جز ساختارگرایی، نمی‌توان هیچ تعیین و محدودیت معنایی برای متن قائل شد. هرمنوتیک فلسفی با واقعه انگاشتن ماهیت فهم و ساختار شکنی با شکستن شالوده‌ی متن، در این نکته اشتراک دارند که معنای ثابت و متعینی از قبل در متن وجود ندارد تا مفسر برای رسیدن به آن تلاش نماید و اساساً معنای متن بر اساس قصد و اراده‌ی مؤلف و متکلم تعیین پیدا نمی‌کند؛ بلکه نقش اصلی در فهم این متون از آن مفسر و پیش‌فهم‌ها و انتظارات اوست و می‌توان به تعداد افراد، به سبب پیش‌فرض‌های آنان، تفسیرهای مختلف از یک متن داشت و امکان تفسیرهای نامحدودی از متن وجود دارد که هیچ‌یک برتر از دیگری نیست. از این رو معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد.

از منظر هرمنوتیک فلسفی، چون فهم یک متن، در حقیقت، پاسخی به پرسش‌های مفسر است و از طرفی، پرسش‌ها نیز متأثر از پیش‌فرض‌ها است و محدودیتی هم در پیش‌فرض‌ها وجود ندارد، لذا هیچ‌گاه نمی‌توان اذعان کرد که به تأویل نهایی، عینی و درست نایل شده‌ایم (۱، صص: ۵۵۸۱ - ۵۷۷)، بلکه اساساً متن معنای معینی ندارد، بنابراین برای فهم یک متن، نمی‌توان هیچ‌گونه محدودیتی قایل شد.

ساختار شکنی نیز بر این باور است که معنا هیچ‌گاه قطعی و نهایی نیست (۲۴، صص: ۱۴۲ - ۱۳۶). بر این اساس، در جریان خواندن، معنای بی‌شمار آفریده می‌شوند که در خود، انکار معنای نهایی است. در متنی که شالوده‌اش شکسته است، سالاری یک وجه دلالت بر دیگر دلالت‌ها از میان می‌رود (۱، ص: ۳۸۸). از این رو «شالوده‌شکنی سعی دارد تعیین‌ناپذیری ریشه‌ای متون را آشکار کند. به بیان دیگر، یک متن هرگز به پایان نمی‌رسد - بدین معنا که سرگذشتش هرگز نمی‌تواند به انتها برسد، زیرا معنای نهایی وجود ندارد» (۳، ص: ۱۵۳) و میان دال و مدلول، هیچ‌گونه رابطه‌ای برقرار نیست. ساختار متن دال بدون مدلول است، از این رو، متن هیچ‌گاه معنای نهایی ندارد، به این معنا که الفاظ و مفاهیم هیچ‌گاه دارای معنای ثابت و معینی نیستند. بنابراین ارتباط بین دال و مدلول، نه امر وضعی،

بلکه مسأله‌ای کاملاً جنبه‌ی شخصی و ذهنی است. با این حساب، تفسیر صحیح معیار مشخصی ندارد.

در آثار برخی از نویسندگان معاصر نیز از عدم تعیین معنای متن، به‌ویژه متن دینی، با عنوان‌های مختلفی چون صامت بودن زبان متون دینی، سیلان فهم آن (۷، صص: ۱۸۵ و ۱۹۹)، ابهام ذاتی و لاقضای بودن متن نسبت به معانی (۸، صص: ۲-۳) یاد شده است. البته با کمی تسامح، می‌توان گفت که این عناوین با یکدیگر تلازم منطقی داشته، مکمل هم محسوب می‌شوند و عدم تعیین معنای متن، جامع آن به شمار می‌رود که به تعبیرهای گوناگون در آثار این نویسندگان بیان شده است (۷، صص: ۲۹۶).

همان نویسنده با استناد به تشابه و ابهام ذاتی آیات قرآن، دیدگاه عدم تعیین معنا را توجیه کرده است؛ به باور وی، آیات متشابه به جهت ابهام ذاتی، دارای احتمالات متعدد و مطلقاً فاقد معنای روشن و ثابتی است، از این رو بسیاری از معارف اسلام در باب توحید و معاد و... به کلی متشابه و غیر واضح و فهم‌شدنی و داوری‌ناپذیر است و در بسیاری از مباحث مربوط به صفات و افعال باری و قیامت و... سخن محکم و روشنی در اسلام وجود ندارد:

«متن، خاصه متن دینی، حقیقتاً و ذاتاً امر مبهمی است و چندین معنا را در خود نهفته دارد؛ لذا ما در فهم تمام آیات، با تعدد و کثرت معنایی مواجه هستیم. این تنوع و کثرت شگفت‌انگیز معنایی نشانی از ساختاری دارد که فی حد ذاته نامتعیین است و به تعینات معنایی مختلف مؤدی می‌شود. ما در عالم متن، ذاتاً با چنین عدم تعینی روبه‌رو هستیم» (۸، ص: ۱۹۱).

بر این اساس، متون دینی و قرآن کریم دارای ابهام ذاتی است و خداوند به صورتی حیرت‌زا سخن گفته تا هر کسی در خور باورها، معلومات و پیش‌فرض‌های خود به فهمی از متون دینی دست‌یازد و هدایتی از آن بازگیرد (۷، صص: ۲۸۷ و ۴۶۳). از این رو فهم متون دینی ضابطه‌مند نخواهد بود و اگر ضابطه‌ای هم در کار باشد، دائماً در حال تغییر و تحول خواهد بود.

## ۸. نقد و بررسی

با توجه به آنچه که گذشت، ادعای عدم تعیین معنا، با تقریرهای متفاوت در تمام متون، به‌ویژه در متون دینی، مطرح شده است که نقد تک‌تک آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد؛ ولی به طور کلی، این دیدگاه از چند جهت مخدوش است:



### ۱.۸. مخالفت با اصول متعارف زبان‌شناختی

بر طبق فهم متعارف، متن چیزی ثابت و معین به نام معنا را با خود به همراه دارد و مفسر با گشودن در جهان متن، می‌تواند این معنا را بخواند. لذا هرچند الفاظ عبارات، قابلیت و کشش معانی متعدد را هم داشته باشد، این متکلم و مؤلف حکیم و آگاه است که با نیت و اراده‌ی خویش، معنایی را از آن معانی محتمل مشخص می‌کند. از این‌رو اغلب بر سر این نزاع می‌شود که آیا مفسر به معنای متن و مراد واقعی مؤلف دست یافته‌است یا نه؟ در تفسیر قرآن کریم نیز مفسر در پی درک پیام الهی و دست‌یابی به مراد واقعی او است. از این‌رو معنای متن بر اساس قصد و اراده‌ی مؤلف و متکلم است که تعیین پیدا می‌کند و ارتباط و تفاهم نیز بر همین اساس است که شکل می‌گیرد. اگر معنای متن معین نبود، مفاهمه بین انسان‌ها صورت نمی‌گرفت. متن هر معنایی را بر نمی‌تابد و به هر انتظاری پاسخ مثبت نمی‌دهد. چون زبان یک قرارداد اجتماعی است و الفاظ از طریق پروسه‌ی وضع، با معنای خاص، علقه‌ی ویژه پیدا کرده، هنگام استعمال، به همان معنای دلالت می‌کند. به علت همین خصوصیت، معنای الفاظ، هم در مقام استعمال (مفاد استعمالی) و هم در مقام دلالت (مراد جدی مؤلف) تعیین دارد. به تعبیر محقق اصفهانی، انسان‌ها مقاصد خود را یا به نحو تکوینی ابراز می‌کنند و یا از طریق به‌کارگیری الفاظ. بنابراین هدف از وضع الفاظ، توسعه در ابراز مقاصد برای افاده و استفاده می‌باشد. از این‌رو جعل و اعتبار علقه‌ی وضعی در الفاظ به نحو مطلق، به گونه‌ای که غایت مذکور را حاصل نکند، لغو خواهد بود (ج: ۱، ص: ۳۹).

بنابراین پذیرفتن عدم تعیین معنا مخالف اصول متعارف عقلایی است که با اعتماد به گویایی و معنادهی متون و محاورات، به مراد، تفهیم و تفهم، وضع و ابلاغ قانون و به نزاع و دفاع می‌پردازند؛ وگرنه نزاع آن‌ها هیچ‌گونه معنایی نداشت. از این‌رو حتی منکران معنای نهایی متن نیز در عمل بدان پای‌بند هستند؛ بدین سبب، برای تشبیت مدعای خویش، در قالب متن، اظهار نظر می‌کنند و از دیگران می‌خواهند که نظر آن‌ها را درست بفهمند. هرکس با مراجعه به وجدان خود درمی‌یابد که هرگز در ذهن خویش یک معنای نامتعیّن را در نظر نمی‌گیرد و در هر مفاهمه‌ای، قصد ابراز معنایی معین و موجود در ذهن را دارد (۲۱، ص ۲۷۱). قائلان به عدم تعیین معنا نیز در برخی موارد، ناگزیرند به تعیین معنای متن و اقتضای معنای آن اذعان ورزند. شریعت گرچه ساکت است، زبان‌بسته نیست و وقتی سخن می‌گوید، سخن خود را می‌گوید نه سخن دیگران را. خاموش است اما بی‌مایه نیست؛ و با همه کس یکسان سخن نمی‌گوید و تا پرسشی نباشد، به پرسش مطرح‌نشده

جواب مقدر نمی‌گوید. البته به هر پرسشی هر جواب دلخواهی را نمی‌دهد و کتاب و سنت هر تفسیر گزارفی را بر نمی‌دارد (۷، ص: ۲۷۵).

#### ۸.۲. انکار اصل معنا

مطابقت یا عدم مطابقت فهم با واقعیت، مسأله‌ای واقعی است و تنها بر اساس تعیین معنای متن است که مفسر می‌تواند ادعا کند که تفسیر او احتمالاً مطابق با واقع است. آفریدن معناهای تازه برای هر متنی، نظری بی حاصل است زیرا باید بین معنا و دلالت، جدایی افکنند، که سرانجام ما را به انکار معنا می‌رساند. بسیاری معناها چیزی جز بی‌اعتباری معنای نهایی نیست. تفسیر به معنای بازساختن معنای متن است، چنان‌که مؤلف طرح کرده است. نقد صرفاً در پی به دست آمدن تأویل مطرح می‌شود و محتوای متن را به زمینه‌ای گسترده‌تر مرتبط می‌کند (۱، ص: ۵۹۴).

اگر معنای متن دینی نامتعیین است و مفسر با معانی و برداشت‌های بی‌نهایت مواجه است، چگونه می‌توان از معنای صحیح سخن به میان آورد؟ بنابراین اگر معنا نامعین باشد، نه محدوده‌ای دارد و نه هویتی ثابت؛ در این صورت، این معنا نمی‌تواند با معنایی که در ذهن شخص دیگری وجود دارد مطابق و یکسان باشد و خواننده‌ی متن نمی‌تواند بین معنای درست و نادرست از متن تفکیک کند. لذا ضابطه‌مندی تفسیر مبتنی بر تعیین معنای متن است، زیرا: «اگر هویت یک معنا قابل تغییر باشد و به واقع نیز تغییر کند، آن‌گاه هیچ ملاک و معیاری وجود نخواهد داشت که بر اساس آن بتوان داوری کرد که آیا با همان معنای واقعی مواجه هستیم یا با نوعی معنای جعلی که صرفاً ظاهر معنای مورد نظر ما را دارد (۳۱، صص: ۴۴-۴۶).

#### ۸.۳. کنار نهادن عنصر اصلی معنا

یکی از عناصر محوری در پدیده‌های انسانی، نیت عاملان آن است و تفسیر یک پدیده‌ی فعال انسانی است. بر اساس این، تفسیر بدون در نظر گرفتن نیت مؤلف متن، تفسیر نیست. حذف مؤلف به معنای حذف محوری‌ترین عنصر در پدیده‌ی تفسیر است. لذا همه‌ی کسانی که محوریت مؤلف را در فهم پذیرفته‌اند، بر آن‌اند که متن دارای معنای واحد و متعین است و اساساً یکی از نتایج پیوند معنای متن به آگاهی و نیت مؤلف، تشخیص معنای متن است؛ زیرا تنوع و تکثر در آگاهی و قصد مؤلف راه ندارد. مؤلف نیت خاصی داشته و از الفاظ متن، معنایی مشخص را قصد کرده‌است (۲۵، ص: ۴۶۲). بر این اساس، تفهیم و تفاهم ضرورتاً باید در پی معنای متعین متن، که همان مراد مؤلف است، باشد.

#### ۸.۴. عدم تعیین معنا و نقض غرض

نظام زبان در میان عقلا بر اساس نشانگی الفاظ برای معانی (وضع و دلالت) استوار است.

بر این اساس، گفتار و همین طور متن، میان تهی نبوده، بلکه بارور معناست. تعیین معنا و مدلول تصدیقی یا مراد جدی گوینده نیز ناشی از همان نظام عقلایی زبان و دلالت کلمات است. در نظام زبانی، هر گوینده برای رساندن مقصد خود به مخاطب، ناگزیر از ابزار الفاظ و کلام استفاده می‌کند. از این رو دیدگاه مبتنی بر عدم تعین معنا و لاقتضا بودن متن مبنای ویرانی است (۹، ص: ۲۵۳). متون متعارف علمی، دینی و فلسفی همواره دارای اقتضائات خاص و تعین معنایی است. بدین رو تفسیر یک متن نیز تابعی از اصل آن متن است و نمی‌تواند حریم معنایی متن را که اساس تفهیم و تفاهم عقلایی است کنار بگذارد.

اما ادعای عدم تعین معانی وحی الاهی با هدف و فلسفه‌ی نبوت نیز سازگار نیست؛ چراکه هدف از بعثت انبیا هدایت انسان‌ها به سرمنزل سعادت در دنیا و آخرت است و این هدف در پرتو بیان روشن تعالیم الاهی حاصل می‌شود اگر گزاره‌های قرآنی معنای متعینی نداشته باشد، این هدف الاهی هرگز تأمین نخواهد شد.

#### ۸.۵. تعیین معنا در نصوص

با تأمل در متون، می‌توان آن‌ها را از حیث میزان دلالت، به سه گروه نص، ظاهر و مجمل تقسیم کرد. دلالت روشن دو قسم اول بر معنای خود انکارناپذیر است و ادعای عدم تعین معنا در این دو قسم، ادعای بدون دلیل است. اگر عدم تعین معنا سخن درست باشد، تنها در قسم سوم طرح شدنی است. بنابر این در موارد متعددی، می‌توان به قطع و یقین، مستقیماً یا به مدد قرائن دیگر، مراد واقعی از آیات قرآن کریم را به دست آورد. در چنین مواردی، عدم تعین معنایی معنا ندارد. از جمله‌ی این موارد، نصوص دینی است که دلالت الفاظ آن‌ها بر مراد، به نحو قطعی است و وجود آن در قرآن و سنت، برای یک پژوهشگر دینی امری بدیهی و مقبول است (۱۶، ص: ۱۵۴). ادعای عدم تعین معنا در چنین گزاره‌هایی نوعی بدفهمی است.

اما ظواهر کتاب نیز درخور اعتماد بوده، در حجیت آن‌ها هیچ گونه تردیدی روا نیست، به این معنا که ظاهر کلام طریق عقلایی برای کشف مراد متکلم است و کلام الاهی و سخنان پیشوایان معصوم نیز از این امر مستثنا نیست، چه آن‌که به همین مردمی القا شده است که شیوه‌ی فهم مرادات در نزد آنان امری ارتکازی و نهادی شده است (۱۶، ص: ۱۵۷). از این رو این قسم از گزاره‌های دینی و قرآنی، نیز لاقتضا نبوده، نیاز به چاره‌جویی ندارد. البته در موارد اندکی، دلالت بعضی از الفاظ بر معانی مبهم است، به طوری که مراد متکلم، دشواریاب است. در این صورت، باید برای فهم آن متن، دنبال چاره‌جویی رفت. این قسم را متشابهات گویند که در آن‌ها دلالتشان بر معانی بر ما مشتبه می‌شود. آن‌ها نه دلالت صریح دارند که نص محسوب می‌شود و نه دلالت بر ظهور که در خور اعتماد باشند. در این

صورت، باید متن را به نحوی تفسیر کرد که مراد متکلم آشکار گردد. باید دانست که راه آن، قول به عدم تعین معنا نیست؛ بلکه باید به روشی که خود قرآن بیان کرده و از طرف معصومان علیهم السلام تعیین شده مراجعه کرد و آن روش عمدتاً ارجاع آیات متشابه به آیات محکم است آیاتی محکم در قرآن «أمّ الكتاب» نامیده شده‌اند؛ یعنی آیاتی که برای آیات دیگر مرجع واقع می‌شود. محکمت به تصریح قرآن، آیات مادر و مرجع هستند؛ چراکه خود هیچ ابهامی نداشته، برطرف‌کننده ابهام و تشابه از آیات متشابه‌اند. از همین آیه می‌توان استفاده نمود که گرچه بخشی از قرآن را آیات متشابه تشکیل می‌دهد، تشابه آیات همیشگی نیست، زیرا خود قرآن راه تبیین متشابهات را تعیین کرده و درحقیقت، راهکار رفع تشابه را نمایانده است (۴، ج: ۱، ص: ۲۵۵). در روایات مآثور نیز به مرجعیت آیات محکم در فهم آیات متشابه تصریح شده‌است برای نمونه، از امام رضا(ع) روایت شده است: «مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...» (۱۱، ج: ۱، ص: ۲۹۰). در روایت دیگری نیز آمده است: «... كُونُوا فِي طَلَبِ نَاسِخِ الْقُرْآنِ مِنْ مَنْسُوخِهِ، وَ مُحْكَمِهِ مِنْ مُتَشَابِهِهِ، وَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِيهِ مِمَّا حَرَّمَ...» (۱۶، ج: ۲۷، ص: ۱۸۳). علامه طباطبایی می‌نویسد: آنچه از مجموع روایات به دست می‌آید این است که در قرآن مجید، تشابه به معنی آیه‌ای که مدلول حقیقی خود را به هیچ وسیله‌ای به دست ندهد وجود ندارد، بلکه هر آیه‌ای اگر در افاده‌ی مدلول حقیقی خود مستقل نباشد، به واسطه‌ی آیات دیگری می‌توان به مدلول حقیقی آن پی برد و این همان ارجاع متشابه به محکم است (۱۲، ص: ۳۰). بنابراین تشابه آیات به معنای ابهام ذاتی و دائمی معنای آیات قرآن کریم نیست. قرآن کریم خود این راه را پیش روی ما قرار داده که نه تنها در تفسیر آیات متشابه، بلکه در تفسیر همه‌ی آیات قرآن کریم، کارآیی دارد و آن مراجعه به مفسران راستین است در آیه‌ی ۴۴ سوری نحل، پیامبر اکرم(ص) به عنوان مرجع و مبین آیات معرفی گردیده و آن حضرت نیز بر اساس نصوص قطعی، همانند نص حدیث ثقلین، قرآن و عترت را ملازم با یکدیگر معرفی فرموده و در کنار قرآن صامت، عترت را به منزله‌ی ملازم حجت در تفسیر قرآن، قرار داده است. از این رو می‌باید برای فهم این آیات، افزون بر آیات محکم، بر آن‌ها نیز مراجعه کرد.

بنابراین نمی‌توان به استناد تشابه بخشی از آیات، سراسر متون دینی و قرآن را ذاتاً مبهم و متشابه پنداشت. این مدعا اولاً خلاف مفاد صریح آیات دال بر روشن بودن زبان و بیان قرآن (نور/۳۴؛ بقره/۱۸۷، ۲۱۹، ۲۲۱؛ نساء/۱۷۶) و نیز خلاف مفاد آیه‌ی هفتم آل عمران است که تنها بخشی از آیات قرآن را متشابه دانسته است و در همان جا متد رفع تشابه را نیز بیان کرده‌است. و ثانیاً از میان گزاره‌های دینی و قرآنی، بسیاری در معنای خود

نص بوده، بخشی هم ظهور در معانی دارند که درخور اعتمادند؛ این مسأله فقط در بخش کمی از آیات (آیات متشابه) ممکن است مطرح باشد که راه مواجهه با آن بخش اندک نیز در قرآن و روایات بیان شده است. بنابراین تعمیم تشابه بخش اندکی از آیات قرآن به سراسر قرآن، با توجه به رسالت آن و نیز دلالت صریح آن بر ناطقیت، و ادعای لاقضایی آن در معظم آیات، نقض غرض نزول قرآن بوده و مردود است.

## ۹. نتیجه

روی کردهای ذهنی‌گرا در تفسیر، اصول عقلایی زبان‌شناختی را در فهم و تفسیر متون نادیده می‌گیرد؛ از این رو در توجیه و تحلیل معیارپذیری تفسیر متون، ناتوان است. نظام زبان در میان عقلا بر اساس نشانگی الفاظ برای معانی استوار است. بر این اساس، گفتار و همین‌طور متن دارای معنا بوده، فهم آن نیز ضابطه‌مند است. بر اساس اصول متعارف زبان‌شناختی، مفسر و خواننده همواره در تفسیر یک متن، در پی دستیابی به مراد مؤلف از متن است.

۲. روی کرد ذهنی به تفسیر، پیامدهای نادرستی از جمله اعتباربخشی به تفسیر به رأی، معیارناپذیری تفسیر و نسبییت فهم را در پی دارد.

۳. تعیین معنا و مراد جدی‌گوینده نیز ناشی از همان نظام عقلایی زبان و دلالت کلمات است. در نظام زبانی، هرگوینده برای رساندن مقصد خود به مخاطب، ناگزیر، از ابزار الفاظ و کلام استفاده می‌کند. از این‌رو دیدگاه مبتنی بر عدم تعیین معنا و لاقضای بودن متن، کارکرد اصلی زبان را که ارتباط و تفهیم و تفاهم است، از میان برمی‌دارد. نه تنها مفسر، بلکه خود متکلم نیز در اراده معنایی از یک کلام، کاملاً آزاد نیستند.

۴. استقلال معنای متن و عدم تعیین معنا را نمی‌توان بر تمام انواع فهم‌ها تعمیم داد. چه‌بسا در فهم یک متن یا اثر، هرگز مراد گوینده و صاحب اثر مهم نبوده و یا اساساً مورد نظر نباشد؛ اما در اغلب متون، به‌ویژه متون دینی، معنای معینی در متن وجود دارد که مفسر بایستی بر اساس روش مشخصی برای رسیدن به آن کوشش نماید.

## یادداشت‌ها

### 1. Reproduction

۳. باید توجه داشت در خصوص فهم و ماهیت آن، مباحث بسیاری قابل طرح و ارزیابی است. در این میان، نوع تحلیل گادامر از فهم و تفسیر، در تعارض جدی با معیارپذیری آن است. بنابراین تکیه، ما در این بحث، بر تقریر و تحلیل گادامر از فهم و تفسیر، بدان جهت است که تحلیل وی از ماهیت فهم و استدلال‌های وی بر رخدادی بودن فهم، خطوط اصلی دیگر تقریرها به‌ویژه روی کردهای

### 2. Productive

نوپدید میان نواندیشان مسلمان را نیز روشن می‌کند. نکته‌ی دیگر آن که از نظر گادامر، تفاوتی میان فهم و تفسیر وجود ندارد. از این رو به کارگیری فهم و تفسیر در کنار هم با عنایت بوده است.

#### 4. Passion

۵. دیالکتیک (dialectic) کلمه‌ای یونانی و در اصل از واژه‌ی دیالگو (dialogos) به معنای مباحثه و مناظره است. معنای اصطلاحی آن رسیدن به حقایق و اثبات هدف از طریق کشف و تعقیب تناقض‌ها در فکر و سخن است. اول بار سقراط حکیم در مقابل طرف گفت‌گویی خود این روش را در پیش گرفت. هدف وی از آن، رفع اشتباه و رسیدن به حقیقت بود. افلاطون شاگرد سقراط نیز این کلمه را در مورد طریقه مخصوص خود برای راه بردن عقل در راه کسب معرفت حقیقی اصطلاح کرد. هگل در مباحث خود، تناقض را وارد مفهوم دیالکتیک کرد (ر.ک: ۱۸، ج: ۶، ص: ۷۱؛ ۱۴، صص: ۱۸-۲) در هر حال، این واژه طیف وسیعی از معانی عرفی و اصطلاحی را در بر می‌گیرد، از جمله گفت و گو، بحث از طریق پرسش و پاسخ، جدل، منطق احتمالات، استدلال بر پایه‌ی اصول عام، مباحثه، منازعه، احتجاج، مطلق سخن گفتن، زبان و طرز بیان، که در نوشتار حاضر، کاربرد گادامر مورد نظر است. وی از آن برای اشاره به روش رسیدن به حقیقت بهره برد. فرآیند فهم به شکل دیالکتیکی پیش می‌رود، بدین طریق که پیش‌دوری‌های مفسر مرتباً به صورت پرسش با اثر مواجه می‌شود تا از متن پاسخ دریافت کند. پس متن نیز مفسر را با سؤال مواجه می‌کند و مفسر نیز در رویارویی با متن به پاسخ می‌رسد؛ لذا فهم بر اساس منطق پرسش و پاسخ پیش می‌رود.

- |                           |                               |                         |
|---------------------------|-------------------------------|-------------------------|
| 6. dialogue               | 7. negotiation                | 8. Vorurteil. Prejudice |
| 9. mis understanding      | 10. arbitrary                 | 11. context             |
| 12. horizon               | 13. conservative subjectivism |                         |
| 14. moderate subjectivism | 15. Neopragmatism             |                         |
۱۶. برای آگاهی بیشتر، رک: ۲۷، صص: ۱-۱۸.

#### 17. free play

### منابع

\* قرآن کریم.

۱. احمدی، بابک، (۱۳۷۲)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز.
۲. اصفهانی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، *نهایه‌الدرایه فی شرح الکفایه*، قم: انتشارات سید الشهداء.
۳. برتنس، هانس، (۱۳۸۳)، *مبانی نظریه ادبی*، ترجمه: محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.
۴. بلاغی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق). *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: بنیاد ب ۱۳۷۰ عث.
۵. پالمر، ریچارد، (۱۳۷۷)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
۶. حسنی، سید حمیدرضا، (۱۳۸۹)، *عوامل فهم متن*، تهران: هرمس.

## روی کرد ذهنی گرا و معیارپذیری تفسیر ۲۵

۷. سروش، عبد الکریم، (۱۳۷۰)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸. سروش، عبد الکریم، (۱۳۷۷)، *صراط‌های مستقیم*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. سعیدی روشن، (۱۳۸۹)، *زبان قرآن و مسائل آن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. شرت، ایون، (۱۳۸۷)، *فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
۱۱. صدوق، محمدین علی، (۱۳۶۳)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، قم: کتاب فروشی طوس.
۱۲. طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۸۶)، *قرآن در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
۱۳. عاملی، شیخ حر، (۱۴۱۲ق)، *وسائل الشیعه*، تحقیق و نشر: قم: مؤسسه آل البیت (ع)
۱۴. فتحی، حسن، (بهار ۱۳۸۲)، «دیالکتیک در فلسفه افلاطون»، پژوهش‌های فلسفی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۱۸۶، صص: ۱-۲۲.
۱۵. کوزنز هوی، دیوید، (۱۳۷۱)، *حلقه انتقادی*، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران: نشر گیل.
۱۶. لاریجانی، صادق، (۱۳۷۰)، *معرفت دینی*، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۱۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶)، *تعدد قرآنت‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۸. مطهری مرتضی، (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری و صدرا. (نرم افزار).
۱۹. نوریس، کریستوفر، (۱۳۸۵)، *شالوده شکنی*، ترجمه: پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
۲۰. نیچه فریدریش و دیگران، (۱۳۷۹)، *هرمنوتیک مدرن*، ترجمه: بابک احمدی و دیگران، تهران: نشر مرکز.
۲۱. هادوی، مهدی، (۱۳۷۷)، *مبانی کلام اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۲۲. هاشمی، شاهرودی، (۱۴۰۵ق). *بحوث فی علم الاصول*، مجمع العلمی للشهید الصدر.
۲۳. هولاب، رابرت، (۱۳۷۵)، *یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی*، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۲۴. وارد، گلن، (۱۳۸۴)، *پست مدرنیسم*، ترجمه: قادر فخر رنجبری، ابودر کرمی، تهران: نشر ماهی.
۲۵. واعظی، احمد، (۱۳۸۶)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۶. واعظی، احمد، (۱۳۹۰)، *نظریه تفسیر متن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. واعظی، احمد، (۱۳۹۰)، «نظریه تفسیری نوپراگماتیسم»، فصلنامه/اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۴۱، صص ۳-۱۸.

۲۸. واینسهایمر، جوئل، (۱۳۸۱)، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی، مسعود علیا، تهران، ققنوس.
29. Gadamer, Hans Georg, (1977), *Philosophical Hermeneutics*, tra D.E Linge, California: University of California Press.
30. Gadamer, Hans Georg, (1994), *Truth and Method*, New York: Continuum.
31. Hirsch, E.D., (1967), *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale University Press.
32. Paul Ricoeur, (1991), *From Text to Action*, Translated by Kathleen Blamey and John B. Thompson, Evanston: Northwestern University Press.

