

Methodology of Understanding Based on Qur'anic Teachings

Leyla Ebrahimi¹

Seyed Mohammad Ali Da'einejad²

Mahdi Dorosti³

Received: 10/10/2022

Accepted: 27/10/2023



Abstract

Hermeneutics is a new and complicated science to understand the text, which also includes religious texts. The Qur'an, which is the word of God, its text is considered as a divine message. Therefore, one of the basic issues in the field of interpretation of the Qur'anic text is the problem of understanding the Qur'anic messages. Discovering the meaning and better understanding of the meaning of the Qur'anic verses depends on the principled and logical use of hermeneutic after a fair critique and examination of this science. The approach of the present article is to extract Qur'anic hermeneutics by using the methods and applying the rules of hermeneutic understanding using Quranic propositions. Therefore, the article seeks to explain the verses that refer to topics and issues related to hermeneutic, and analyzes the rules and mechanisms that the verses and propositions of the Qur'an themselves have presented to gain an understanding of the meaning of the verses of the Qur'an in order to present a new form and method in understanding and interpreting the

1. Ph.D. student in Qur'anic Sciences and Education, Al-Zahra University, Qom, Iran. (Corresponding Author). ebrahimi.ly1@gmail.com.

2. Lecturer and faculty member, Department of Theology and Philosophy, Al-Mustafa International University. Qom. Iran. daeinejad85@gmail.com.

3. Master's student in Propagation of Islam, Safiran Hedayat Institute. Qom. Iran. dorosti.mahdi1@gmail.com.

* Ebrahimi, L., Daeinejad, S. M. A., & Dorosti, M. (1401 AP). Methodology of understanding based on Quranic teachings. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 4(14), pp. 37-68.

DOI: 10.22081/jqss.2023.65024.1222

Qur'an. The present study is fundamental in terms of its type of problem and has examined hermeneutic verses through a descriptive-analytical method. This article aims to follow and adapt the Qur'anic propositions related to the rules of understanding the Qur'an with some principles of hermeneutics, which do not conflict with the principles and methods of understanding the Qur'an, Finally, this article extracts and explains the Qur'anic hermeneutics, which refers to the verses related to the rules of understanding the text of the Qur'an.

Keywords

The logic of understanding, understanding the text, the rules of understanding the verses.



منهج الفهم مبنياً على تعاليم القرآن الكريم

ليلى ابراهيمي^١ السيد محمدعلي داعي نجاد^٢ مهدي درستي^٣

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢ / ١٠ / ١٠ تاريخ القبول: ٢٠٢٣ / ١٠ / ٢٧

الملخص

التأويل (الهرمنوطيقا) هو معرفة جديدة ومعقدة لفهم النص، والتي تشمل أيضاً فهم النصوص الدينية. والقرآن الذي هو كلام الله، نصه نص إلهي ورسائله؛ ولذلك فإن من المسائل الأساسية في مجال تفسير النص القرآني هي مشكلة فهم القرآن. إن كشف المعنى وفهم معنى آيات القرآن بشكل أفضل يعتمد على الاستخدام المنهجي والمنطقي لعلم التأويل وبعد مراجعة عادلة لذلك العلم. منهج هذا المقال هو استخلاص التأويل القرآني من خلال تطبيق مناهج وقواعد الفهم التأويلي واستخدام العبارات القرآنية؛ ولذلك فهو يسعى إلى شرح الآيات التي تشير إلى موضوعات وقضايا تأويلية، ويحلل القواعد والآيات التي توفرها الآيات والعبارات القرآنية لفهم معاني آياته وذلك لتقديم شكل ومنهج جديد في فهم القرآن وتفسيره. من حيث نوع المشكلة فإن البحث الحالي هو بحث أصولي، ومن حيث المنهج فقد تناول الآيات التأويلية باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. يهدف هذا المقال إلى تطبيق واتباع بعض المبادئ التأويلية التي لا تتعارض مع أصول وأساليب فهم القرآن، مع العبارات القرآنية المتعلقة بقواعد فهم القرآن، وصولاً إلى استخلاص وشرح التأويل القرآني الذي يشير إليه الآيات المتعلقة بقواعد فهم نص القرآن.

المفردات المفتاحية

منطق الفهم، فهم النص، قواعد فهم الآيات.

١. طالب دكتوراه في العلوم والمعارف القرآنية، جامعة الزهراء، قم، إيران (الكاظم المسئول).

ebrahimi.ly1@gmail.com

٢. مدرس وعضو هيئة تدريس قسم اللاهوت والفلسفة جامعة المصطفى. قم، إيران.

daeinejad85@gmail.com

٣. طالب ماجستير في مجال الدعاية في معهد "سفيران هدايت". قم، إيران.

dorosti.mahdi1@gmail.com

* ابراهيمي، ليلى؛ داعي نجاد السيد محمد علي ودرستي، مهدي. (٢٠٢٣). منهج الفهم مبنياً على تعاليم القرآن الكريم.

فصلية علمية-ترويجية مطالعات علوم قرآن (دراسات علوم القرآن)، ٤(١٤)، صص ٣٧-٦٨.

DOI: 10.22081/jqss.2023.65024.1222

روش‌شناسی فهم براساس آموزه‌های قرآنی

لیلا ابراهیمی^۱ سیدمحمدعلی داعی‌نژاد^۲ مهدی درستی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵

چکیده

هرمنوتیک، دانشی جدید و پیچیده برای فهم متن است که متون دینی را نیز شامل می‌شود. قرآن هم که کلام خداوند است، متن آن، پیام الهی است؛ از این رو یکی از مسائل اساسی در حوزه تفسیر متن قرآن، مسئله فهم پیام‌های قرآنی است. کشف معنا و فهم بهتر مقصود آیات قرآن، در گرو بهره‌گیری اصولی و منطقی دانش هرمنوتیک پس از نقد و بررسی منصفانه آن دانش است. رهیافت مقاله پیش‌رو این است که با اعمال روش‌ها و به‌کارگیری قواعد فهم هرمنوتیکی با استفاده از گزاره‌های قرآنی، هرمنوتیک قرآنی را استخراج کند؛ از این رو در پی تبیین آیاتی است که ناظر به موضوعات و مباحث هرمنوتیک بوده و قواعد و مکانیسم‌هایی را که خود آیات و گزاره‌های قرآن برای به‌دست آوردن فهم معنای آیات قرآن ارائه کرده‌اند، تحلیل می‌کند تا بدین‌سان شکل و شیوه‌ای تازه در دانش فهم و تفسیر قرآن عرضه کند. پژوهش پیش‌رو به لحاظ نوع مسئله آن، بنیادی بوده و به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی آیات هرمنوتیک پرداخته است. هدف این نوشته، بیان این مطلب است که بعضی از اصول هرمنوتیک را که مغایرتی با مبانی و روش فهم قرآن ندارند، با گزاره‌های قرآنی مربوط به قواعد فهم قرآن تطبیق و دنبال کند. تا اینکه در نهایت هرمنوتیک قرآنی را که منظور آیات ناظر به قواعد فهم متن قرآن است، استخراج و تبیین کرد.

کلیدواژه‌ها

منطق فهم، فهم متن، قواعد فهم آیات.

۱. دانشجوی دکتری علوم و معارف قرآن جامعه الزهراء، قم، ایران. (نویسنده مسئول). ebrahimi.ly1@gmail.com.
۲. مربی و عضو هیات علمی رشته کلام و فلسفه جامعه المصطفی. قم، ایران. daeinejad85@gmail.com
۳. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته تبلیغ موسسه سفیران هدایت. قم، ایران. dorosti.mahdi1@gmail.com

* ابراهیمی، لیلا؛ داعی‌نژاد، سیدمحمدعلی و درستی، مهدی. (۱۴۰۱). روش‌شناسی فهم براساس آموزه‌های قرآنی. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، ۴(۱۴)، صص ۳۷-۶۸.

DOI: 10.22081/jqss.2023.65024.1222



از مهم‌ترین موضوعات در علوم اسلامی، فهم دقیق معنای متن است. شناخت فرایند تفسیر و فهم متون دینی در زمان معاصر به دلیل ترجمه کتاب‌های غربی و ورود آنها به مراکز علمی، یکی از چالش‌هایی است که دانشمندان اسلامی با آن مواجه‌اند؛ به گونه‌ای که در دهه‌های اخیر، جریان به‌اصطلاح روشنفکر دینی، با بهره‌گیری از اندیشه‌های جدید و پیچیده هرمنوتیک^۱ در حوزه فهم متون دینی، بدون نقد و بررسی صحیح، شبهات بسیاری را درباره علوم و معارف دینی ایجاد کرده است. یکی از همین روشنفکران با بشری‌دانستن قرآن و کلام الهی، فهم این متن را مثل دیگر متون، منحصر در قواعد هرمنوتیک دانسته، معتقد است هیچ فهمی جز در سایه اصول هرمنوتیک تأیید نمی‌شود و مفسران باید فهم را از روش اصول هرمنوتیک که توسط فیلسوفان و زبان‌شناسان غربی ارائه شده، اعمال کنند (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵، صص ۲۳ و ۳۶). در صورتی که این رویکرد، موجب پذیرش تقلیدگونه و بدون ضابطه گفته‌های غربیان در حوزه فهم متون می‌شود. اصل این است که باید پس از سنجش و بررسی، نکته‌های صحیح این دانش را فراگرفت و با اصول و مبانی اسلامی تطبیق داده و منطق فهم اسلامی تولید کرد، زیرا این که خالق متن چه کسی است، بسیار مهم است. متن قرآن به دلیل صدور از عالم غیب، ماهیت متفاوتی درباره دیگر متون دارد.

به‌طور کلی دانش هرمنوتیک روشی در علوم انسانی است که به قواعد تفسیر و فهم متن می‌پردازد. شلایرماخر^۲ (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) این دانش را در قالبی نوین مطرح کرد و به دست کسانی مانند دیلتای^۳ (۱۸۳۳-۱۹۱۱م)، هایدگر^۴ (۱۸۸۹-۱۹۷۶م) و گادامر^۵ (۱۹۰۰-۲۰۰۲م) توسعه یافت. هدف مفسران قرآن استخراج مقصود متکلم از آیات

1. hermeneutic
2. Schleiermacher
3. Dilthey
4. Heidegger
5. Gadamer

قرآن است؛ از این رو مفسران ناگزیر به کشف قواعد فهم متن قرآن هستند. از سوی دیگر، رواج برخی قواعد فهم و تفسیرهای بی ضابطه از قرآن و پایبند نبودن به ضوابط مشخص در فهم و تفسیر، آثار جبران ناپذیری را در حوزه اندیشه اسلامی وارد کرده است؛ از این رو بررسی آیات هرمنوتیکی بر اساس گزاره‌های قرآن در حوزه فهم و تفسیر قرآن امری ضروری است که شیوه‌ای جدید در روش‌های فهم و تفسیر به روی مفسر می‌گشاید.

پرسش این است که منظور از آیات هرمنوتیکی چیست؟ بر اساس کدام آیات ناظر به موضوعات و مباحث هرمنوتیکی است؟ مکانیسم‌های فهمیدن متن قرآن بر اساس آیات قرآن چیست؟

۱. پیشینه

به دلیل اهمیت موضوع، تاکنون اندیشمندان غربی و دانشمندان اسلامی درباره این موضوع کتاب‌ها و مقالات بسیاری از قبیل موارد ذیل به نگارش در آورده‌اند:

۱. مقاله «بررسی تطبیقی رویکردهای هرمنوتیک فلسفی در تفسیر قرآن»، نوشته محسن ایزدی (۱۳۹۷)؛
۲. مقاله «هرمنوتیک متن، تأویل و روش‌شناسی فهم قرآن»، اثر ابوالفضل کیشمشکی (۱۳۸۳)؛
۳. مقاله «هرمنوتیک و نقش آن در کشف شبکه معنایی آیات قرآن کریم»، به قلم محمد پارسائیان (۱۳۹۶)؛
۴. مقاله «تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تأویل و تفسیر قرآن کریم»، نوشته اعلا تورانی و منیره سلطان احمدی (۱۳۸۹).

اما با توجه به پیشینه تألیفات در این مورد می‌توان گفت که تاکنون اثر پژوهشی مستقل در موضوع آیات هرمنوتیکی به‌طور خاص نوشته نشده و آنچه وجود دارد تنها بیان رابطه هرمنوتیک و تفسیر و فهم قرآن در این زمینه است. پژوهش پیش‌رو به لحاظ نوع مسئله آن، بنیادی بوده و به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی آیات هرمنوتیک پرداخته است. غرض اصلی این نوشته، بیان این مطلب است که بعضی از اصول هرمنوتیک را که مغایرتی با مبانی و روش فهم قرآن ندارند، با گزاره‌های قرآنی مربوط

به قواعد فهم قرآن تطبیق و دنبال کند. تا اینکه در نهایت هرمنوتیک قرآنی را که منظور آیات ناظر به قواعد فهم متن قرآن است، استخراج و تبیین کرد.

۲. مفهوم‌شناسی

تعریف و تبیین دقیق اصطلاحات و مفاهیم اصلی هر پژوهش برای برقراری ارتباط با مباحث علمی، امری ضروری است. براین اساس در این نوشتار، ابتدا مفهوم واژه‌ها تبیین می‌شود:

۲-۱. هرمنوتیک

واژه هرمنوتیک واژه یونانی است که از زمان افلاطون به کار می‌رفته است. کلمه هرمنوتیک مأخوذ از فعل یونانی Hermeneuin به معنای «تفسیر کردن» و معنای اسمی آن Hermeneia «تفسیر» است (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۴). معادل لاتینی آن «Hermeneutice» از سده هفدهم به بعد به عنوان یک اصطلاحی که ناظر به شاخه‌ای خاص از دانش بشری است، تداوم یافت (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۲۳). علم هرمنوتیک از جانب متفکرانی نظیر کلادینوس، آگوست ولف، شلایر ماخر، دیلتای، گادامر، هایدگر و ریکور با تعابیر و مفاهیم مختلفی تعریف و ارائه شده است. از نگاه مارتین کلادینوس علم هرمنوتیک، هنر دستیابی به فهم کامل و تمام عبارت‌های گفتاری و نوشتاری است (هادی، ۱۳۸۸، ص ۳۳). براساس دیدگاه فریدریک آگوست^۱، هرمنوتیک علم به قواعدی است که به کمک آن، معنای نشانه‌ها درک می‌شود. هدف از این علم، درک اندیشه‌های گفتاری و نوشتاری شخص مؤلف یا گوینده، مطابق با اندیشه او است (پریمی، ۱۳۹۲، ص ۲۶). شلایر ماخر، هرمنوتیک را روش یا مهارت تفسیر و فهم مطلق متون^۲ تعریف کرده است (هادی، ۱۳۸۸، ص ۵۱). وی نخستین کسی است که تحلیلی منظم از قواعد و اصول عام فهم ارائه

1. Frédéric Auguste

۲. هرآنچه موضوع فهم انسان باشد یا هرآنچه برای انتقال معنا انتخاب شود (از کار طبیعت گرفته تا اثری انسانی نظیر زبان) متن نامیده می‌شود (اعرافی، ۱۳۹۵، ص ۳۵).

کرد. ویلهم دیلتای، هرمنوتیک را دانشی می‌داند که عهده‌دار روش‌شناسی علوم انسانی است (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶، ص ۴۹). گادامر و هایدگر، هرمنوتیک را از منطق فهم به فلسفه فهم تبدیل کردند. هرمنوتیک قبل از آنها، از منطق و روش فهم سخن می‌گفت. از منظر هرمنوتیک فلسفی، هدف علم هرمنوتیک مواجهه با واقعیتی است که متن در پی شناسایی آن است و این مهم با لحاظ کردن تمامیت متن به دست می‌آید و وظیفه مهم مفسر درک معنا و حقیقت آنچه در متن بیان شده است. او حتی می‌تواند به فهمی بهتر از نویسنده اصلی دسترسی پیدا کند (پریمی، ۱۳۹۲، ص ۲۸). پل ریکور^۱ در تعریف هرمنوتیک، نظریه عمل فهم را ترجیح داده و هرمنوتیک را دانشی می‌داند که به روش فهم و مکانیزم تفسیر متون می‌پردازد (پریمی، ۱۳۹۲، ص ۲۹). پالمر هم پنج تعبیر متفاوت برای مفهوم هرمنوتیک به کار برده است: نظریه تفسیر کتاب مقدس، روش‌شناسی عام لغوی، علم هرگونه فهم زبانی، پدیدارشناسی وجود و فهم وجودی، نظام‌های تأویل برای رسیدن به معنای پنهان نمادها (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۴۱). از مجموعه این تعاریف در گرایش‌های گوناگون هرمنوتیکی، به دست می‌آید که علم هرمنوتیک عبارت است از: قواعد و روش فهم متن.

۲-۲. آیات هرمنوتیکی

اصلی‌ترین هدف هرمنوتیک کشف معانی متون است (بلخاری، ۱۳۷۹، صص ۲۷-۲۸). در رویارویی یک متن یا سخن، گاهی ممکن است مدلول سخنان و جملات معلوم باشد، اما پیامی که در آنها به صورت پنهان وجود دارد، آشکار نباشد؛ از این رو تنها با تفسیر می‌توان آن حقیقت معنایی را آشکار ساخت (رستگار مقدم گوهری، ۱۳۸۹، ص ۱۷). به طور کلی مجموعه مباحث هرمنوتیک با توجه به تنوع گرایش‌های خود، با حوزه‌ها و شاخه‌های متنوع علوم گوناگون پیوند و ارتباط دارد. آیت الله معرفت درباره دانش هرمنوتیک چنین می‌نویسد: «دانش هرمنوتیک همزمان هم موضوع قدیمی و هم

1. Paul Ricœur

موضوع جدید است که بر رابطه متن و مفسر تمرکز می‌کند. مسئله‌ای نیست که مختص تفکر غربی باشد؛ بلکه موضوعی است که در میان میراث اسلامی قدیم و جدید نیز مشاهده می‌شود. شایسته است که درباره تفکر غربی در هر زمینه‌ای هوشیار باشیم، زیرا که در حال گفت‌وگوی دیالکتیک با آنان هستیم و نباید خود را تنها به واردات و یافته‌های آنان محدود سازیم؛ بلکه باید با دغدغه‌های متعالی با واقعیت‌های فرهنگی - تاریخی و معاصر خودمان در تعامل باشیم» (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۱۵۳). قرآن به عنوان یک متن و پیام، وقتی هدایت‌بخش است که به روش صحیح آن را بفهمیم و التزام عملی به آن داشته باشیم. قرآن به دلیل اینکه کلام الهی بوده و از هرگونه خطا و تناقضی به دور است، فهم آن دارای مبانی و قواعد خاصی است که تشکیک در هر یک از آنها، اعتبار قرآن را مخدوش می‌کند؛ از این رو باید راه فهم متن قرآن را بررسی کرد و شناخت. از آنجایی که هرمنوتیک، قواعد فهم متن است، باید دید که کدام آیات ناظر به موضوعات و نظریه‌های هرمنوتیک است و از قواعد فهم آیات سخن می‌گوید؛ زیرا خداوند متعال افزون بر قرائت قرآن، مسئولیت بیان و فهم قرآن را هم دارد: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقِرَاءَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قِرَاءَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ؛ همانا فراهم آوردن و خواندن آن بر ماست. پس چون آن را بخوانیم - به زبان جبرئیل - خواندنش را پیروی کن. آنگاه بیان آن بر ماست» (قیامت، ۱۷ - ۱۹)؛ از این رو، مقصود اصلی از آیات هرمنوتیکی، قواعد و مکانیزم‌هایی است که آیات و گزاره‌های قرآن، برای به دست آوردن فهم معنای آیات قرآن تبیین کرده و با موضوعات و نظریات هرمنوتیکی ارتباط دارند. به عبارت دیگر، به فنون و راهکارهای هرمنوتیکی که در بعضی آیات قرآن برای درک مقصود خداوند از آیات ارائه شده، آیات هرمنوتیکی گفته می‌شود.

۳. تبیین آیات هرمنوتیکی

بی تردید تنها فهمی از قرآن معتبر است که مطابق اصول و قواعد خود قرآن و به صورت روشمند و عقلایی دنبال شود. هرمنوتیکی که اندیشمندان غربی دنبال کرده‌اند، ناظر به متون مقدس خودشان است که آن متون دچار تحریف هستند؛ در حالی که قرآن، کلام

الهی است و فهم صحیح آن، بیانگر ابزارهای صحیح فهم است؛ از این رو لازم است که قواعد و روش‌هایی که خود آیات قرآن برای فهم قرآن بیان کرده و ناظر به اصول و قواعد هرمنوتیک هستند، بررسی و تحلیل شوند. در اینجا به‌تئ اصل و قاعده اشاره می‌کنیم.

۱-۳. توجه به مؤلفه پیش‌فرض‌ها

یکی از مبانی هرمنوتیک، گفتگوی پیش‌فرض‌ها و گرایش‌های فکری هر مفسر و نقش آن در فهم است. درباره تاثیر مسئله پیش‌فرض‌ها در فهم و تفسیر متن، سه دیدگاه وجود دارد:

الف) دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم امری ضروری است و مخالفت با آنها قطعاً نادرست است. دیدگاه هرمنوتیک مدرن این است که پیش‌فرض‌ها همیشه همراه مفسر هستند و به کار بردن آن خارج از اختیار و تسلط مفسر است، گویا مفسر هر متن، هیچ راهی برای رهایی از آن ندارد و نمی‌تواند آگاهانه آن را تصفیه و انتخاب کند یا کنار بگذارد (علوی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۲۸۲). از نظر گادامر، پیش‌فرض‌ها نقش مثبتی در فرایند فهم دارند و بدون دخالت پیش‌دآوری‌ها و پیش‌تصورات نمی‌شود به فهم و تفسیر چیزی دست پیدا کرد. او می‌گوید: تلاش برای رهایی از تصورات و پیش‌فرض‌ها در امر تفسیر نه تنها ناممکن، بلکه آشکارا بی‌معنا و نامعقول است. تفسیر کردن دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌فرض‌ها و تصورات در بازی است (واعظی، ۱۳۸۰، صص ۲۵۰-۲۵۱).

ب) بخشی از پیش‌فرض‌ها اموری‌اند که شرط فهم صحیح یک متن و یا شرط فهم قرآن است، مانند اینکه فهم و تفسیر باید براساس قوانین مسلم زبانی و ادبی صورت گیرد. از نظر هرش نیز، پیش‌فهم لازم برای شروع عمل فهم، برگرفته از نشانه‌های زبانی متن است و پیش‌فهمی معتبر است که با اقتضات زبانی نشانه‌های متن سازگار باشد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۹).

ج) پیش‌دانسته‌ها و آگاهی‌های قبلی مفسر باید در راستای کشف قصد مؤلف باشد

نه تحمیل معنا که به تفسیر به رأی منتهی شود. آیزاک واتس^۱ می گوید: «خوانندگان باید مواظب باشند با پیش دانسته هایشان، تفسیر را تحریف نکنند، یعنی با هر نویسنده چنان رفتار کنند که خود آنها مایلند با آنها رفتار شود» (پریمی، ۱۳۹۲، ص ۶۱). فهم و کشف معنای آیات قرآن هم دارای شرایط خاصی است، زیرا ممکن است دخالت دادن ممیزات و خصایص فکری و پیش فرض های مفسر، منجر به تفسیر به رأی شود و با پیش فرض خاصی به سوی قرآن آمدن، نوعی تحمیل آراء بر قرآن محسوب می گردد (علوی مهر، ۱۳۸۱، ص ۲۸۲). امام علی علیه السلام می فرماید: «لَوْ سَكَتَ مَنْ لَا يَعْلَمُ سَقَطَ الْإِخْتِلَافُ؛ اگر کسی که نمی داند، سکوت کند، اختلاف از میان می رود.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۲۲)؛ از این رو خود آیات قرآن برای مفسر، در مسیر فهم و کشف معنای آیات، پیش فرض هایی را مشخص کرده است: به عنوان نمونه:

۱. قرآن با همین الفاظ، وحی و کلام خداوند است؛ از این رو اختلافی در گزاره های آن نیست و انسجام درونی دارد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا آیا در قرآن نمی اندیشند؟ و اگر از نزد غیر خدا می بود در آن ناسازگاری و ناهمگونی بسیار می یافتند» (نساء، ۸۲).

۲. فرستنده آن خداوند حکیم و دانا است؛ از این رو سخنان و جملات آن بر اساس حکمت صادر شده و دارای قواعد و ساختاری منسجم و منطقی است: «وَإِنَّكَ لَلتَّالِقِ الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ؛ و هر آینه تو را این قرآن از نزد استوارکاری دانا دهند - یعنی آن را فرا می گیری -» (نمل، ۶).

۳. زبان قرآن، افترا و دروغ نیست، بلکه زبانی معنادار بوده و جنبه واقع گویی و هدایت گری دارد: «وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ و این قرآن چنان نیست و عادتاً و عقلاً امکان ندارد که افترا و دروغی از جانب غیر خدا باشد، بلکه تصدیق (کننده) است آنچه را که پیش از او بوده (تورات و انجیل) و شرح و تفصیل هر کتاب (آسمانی) است

1. Isaac Watts

تردیدی در آن نیست و از جانب پروردگار عالمیان است» (یونس، ۳۷). قرآن تخیل و هوی و هوس نیست: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ؛ و از هوای نفس سخن نمی‌گوید ۖ نیست این (قرآن) مگر وحیی که به او فرستاده می‌شود» (نجم، ۳-۴). «وَإِذَا تُثْلِي عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنْ تَذَكَّرْنَا إِلَّا هَذَا أَوْ بَدَّلْنَاهُ فُلٌ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءٍ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ؛ و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود کسانی که به دیدار ما امید ندارند گویند: قرآنی جز این بیار یا آن را دگرگون کن. بگو: مرا نرسد که آن را از پیش خود دگرگون کنم. من پیروی نمی‌کنم مگر آنچه را که به من وحی می‌شود. من اگر پروردگارم را [به دگرگون‌ساختن قرآن] نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم» (یونس، ۱۵).

۴. سخنان قرآن حق است: «وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» (انفال، ۷)؛ «قَوْلُهُ الْحَقُّ» (انعام، ۷۳). واژه حق به معنی امر ثابت و مطابق با واقع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۶). حق بودن قرآن اقتضا می‌کند که آیات آن دارای پیام خاصی باشند و مفسر باید تلاش کند تا مقصود اصلی نویسنده را به دست آورد. از آنچه تبیین شد، می‌توان گفت که فهم قرآن نیز مانند دیگر متون، بر پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌هایی استوار است که خود قرآن تعیین کرده است تا اینکه بتوان به یک تفسیر درست و مطابق با مقصود واقعی صاحب متن دست پیدا کرد و مفسر نباید طرح و نظر شخصی خود را در فهم آیات تحمیل کند.

۲-۳. در نظر گرفتن قواعد ادبی زبان عربی

آیزاک واتس بر این باور است که برای رسیدن به مقصود نویسنده یا گوینده، مفسران باید با زبان اصلی متن آشنا باشند و اصطلاحات و کاربردهای تخصصی آن را بدانند. باید با مقایسه سخنان و عبارات، آنچه را که در قالب استعاره بیان شده با آنچه که نویسنده در جای دیگر آشکارا بیان کرده، توضیح بدهند (پریمی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۶). هرمنوتیک پیش از شلایر ماخر، تنها راه حصول فهم را، ترسیم و تنقیح ادبی و دستوری می‌دانست؛ اما شلایر ماخر، فهم کامل را مبتنی بر دو نوع تفسیر می‌داند: ۱. فهم دستوری

که ناظر بر قواعد لفظی و ادبی است و با متن و قالب‌های تعبیری آن سروکار دارد؛ ۲. فهم روان‌شناختی و فنی که ناظر بر درون‌الفاظ بوده و در پی درک شخصیت مؤلف و ذهنیت او است (واعظی، ۱۳۸۰، صص ۸۹-۹۱). براساس نظریه هرمنوتیکی هرش نیز اگر خواننده با زبان متن آشنا نباشد، نمی‌تواند آن را بفهمد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۲). زبان قرآن قابل فهم و به دور از ابهام است. امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید: «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ مُبْهَمٌ فَقَدْ هَلَكَ وَ أَهْلَكَ؛ هر کس گمان کند کتاب خدا مبهم است، هم خود هلاک شده و هم دیگران را هلاک کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۱۷). قرآن مطابق با زبان متداول عصر بعثت «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم، ۴) یعنی به زبان عربی مبین «وَإِنَّهُ لَكُنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء، ۱۹۲-۱۹۵) نازل گردیده است؛ از این رو در فهم واژگان قرآن، این دو ویژگی (مطابقت با لغت متداول زمان نزول و عربی بودن) را باید در نظر داشت. زبان عربی مانند هر زبان دیگر در کنار تعابیر حقیقی، از تعابیر مجازی، استعاره و کنایی استفاده کرده است. برای نمونه کلمه «دست» در زبان فارسی به معنای مجازی به کار می‌رود: «فلانی دستش باز است» روشن است که در این عبارت، معنای حقیقی دست اراده نشده است. در قرآن نیز که به زبان عربی نازل شده از این گونه تعابیر فراوان به کار رفته است. مانند آیه «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» (کهف، ۷۷). طبری می‌گوید: در زبان عربی این کاربرد مجازی رایج است. عرب به دیواری که در حال فرو ریختن است، می‌گوید: «یرید». مانند بیت:

یرید الرمح صدر ابي براء و یرغب عن دماء بنی عقیل

سپس طبری نتیجه می‌گیرد که قرآن به زبان مخاطبان خود، نازل شده است؛ از این رو مقصود آیه آن است که دیوار نزدیک است فرو بریزد (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۵، ص ۱۸۶). بعضی گفته‌اند که گفتمان عرف بشر یک رشته چارچوب‌ها و قواعد عقلانی با خود دارد که از لوازم تفهیم و تفاهم عقلانی است و عدول از آنها در عرف عقلا پذیرفتنی نیست. قرآن نیز در شیوه تفهیم پیام خداوند آن هنجارهای عقلانی را رعایت کرده است. بنا به ضرورت و یا آرایش سخن به محسنات لفظی و معنوی، انواع گوناگونی از فنون بلاغت

در سخن متکلمان جریان دارد که موجب زیبایی و رسایی کلام است. قرآن نیز از این لحاظ سرشار از فصاحت و بلاغت است. از این جهت کسی که می‌خواهد در کار فهم قرآن برآید، باید از این دانش بهره‌مند باشد تا وجوه زیبایی‌های قرآن را بشناسد و بر دقایق جمله‌های آن واقف شود (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵)؛ از این رو داشتن اطلاعات کافی و عمیق از ادبیات این زبان، دارای اهمیت است، زیرا در زبان عربی برای تلطیف و تاثیرگذاری سخن از قالب‌های بیانی استفاده می‌شود. برخی مفسران در این باره می‌نویسد: «ویژگی زبان عربی این است که دلالت الفاظ بر معانی در این زبان از لحاظ وضوح و خفاء بسته به موارد نیاز که معنای حقیقی اراده شود یا مجازی، متنوع و متفاوت است و عناوین مختلفی مانند استعاره و کنایه که در روش بلاغت، باعث زیبایی و شیرینی و تحرک هنری سخن می‌شود، در آن به کار رفته است» (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۲۴). یکی از ابعاد مهم اعجاز قرآن، اعجاز بیانی آن است و علم بیان در فهم و کشف منظور جدی آیات قرآن، نقش به‌سزایی دارد؛ از این رو در قرآن همانند زبان عربی، گاه مطالب در قالب تشبیه، کنایه، تمثیل و استعاره طرح شده است تا شنونده را به تفکر وادارد و از این روش بتواند موضوع مورد نظر را بهتر در ذهن مخاطب جا بیندازد. تشبیه و تمثیل از پرسامدترین اسلوب‌های بیانی و ادبی هستند که قرآن از آنها به منظور تبیین مفاهیم استفاده کرده استبرای مثال از نظر بلاغی و ادبی، جمع چشمگیری از مفسران، به کارگیری واژه «حرث» در آیه «نِسْأُوْكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ» (بقره، ۲۲۳) را نوعی تشبیه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۶۴؛ شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۲۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳۹؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۲۱؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۲۱) و بعضی آن را تمثیل دانسته‌اند (قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۲۳)؛ بنابراین در حوزه فهم و کشف معنای آیات قرآن باید به قواعد و دستور زبان عربی که قرآن به همین زبان نازل شده است، توجه کرد.

۳-۳. ارجاع متشابهات به محکامات

از دیدگاه شلایر ماخر احتمال دارد که مراد مؤلف غیر از مدلول لفظی کلام باشد،

زیرا زبان و لغت، اگرچه قالب‌های عام و مشترکی را در اختیار متکلم می‌گذارد؛ اما چنین نیست که این قالب‌ها همواره بدون دخل و تصرف مورد استفاده قرار بگیرند. مؤلف و گوینده در مواردی در این داده‌ها و قالب‌های عام و مشترک زبانی تصرف می‌کنند. البته این تصرف و تغییر در حدی نیست که به تغییر کامل زبان و دلالت لغت بینجامد، زیرا در آن صورت، تفهیم و تفاهم به کلی منتفی است؛ بلکه منظور آن است که مؤلف در عین حفظ برخی ویژگی‌های عام زبان، پاره‌ای امور جدید را وارد استعمال لغت می‌کند؛ به طور مثال استعاره‌ها و تشبیهات جدیدی را به کار می‌گیرد و تقارن و ارتباطات جدیدی میان برخی معانی برقرار می‌سازد؛ تغییراتی که به سادگی و براساس قواعد دستوری و لغوی قابل شناسایی نیست (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۹۰). آگوستین، روش صحیح فهم و رمزگشایی کتاب مقدس را استفاده از متن خود آن کتاب می‌داند و بر این باور بود که باید به کمک بخشی از یک متن، راز بخش دیگر را کشف کرد (احمدی، ۱۳۷۲، ص ۵۰۲). اسپینوزا می‌گوید: «مفسر کتاب مقدس باید آیات را زیر عنوان موضوعات اساسی و مشخص قرار دهد و با توجه به آیات دیگر، میان آیات ناسازگار و متناقض، سازگاری ایجاد کند و متشابهات و مجملات را با توجه به سایر آیات معنا کند» (عویضه، ۱۴۱۵ق، ص ۱۵۰). قرآن نیز در آیه ۷ سوره آل عمران، یکی از روش‌های فهم آیات قرآن را ارجاع آیات متشابه به آیات محکم معرفی کرده است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ؛ اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است. آنها اساس کتابند؛ و [پاره‌ای] دیگر متشابهاتند [که تأویل‌پذیرند]. اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است برای فتنه‌جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود]، از متشابه آن پیروی می‌کنند، با آنکه تأویلش را جز خدا و ریشه‌داران در دانش کسی نمی‌داند. [آنان که] می‌گویند: ما بدان ایمان آوردیم، همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست، و جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود».

به نظر می‌رسد توصیف محکمت به ام‌الکتاب بیانگر نقش این آیات در حل تشابه متشابهات است. بعضی مفسران به این رویکرد تأکید کرده‌اند که توصیف محکمت به ام‌الکتاب، به این معنا است که این آیات، نقش ام و مرجع را ایفا می‌کنند و به مدد آنها تشابه متشابهات رفع می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۱؛ ابوالفتح، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۷۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳۸). در برخی روایات نیز از مرجعیت محکمت درباره متشابهات سخن گفته شده است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ، فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا، وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا؛ هر کس متشابهات قرآن را به محکمت آن ارجاع دهد، به راه راست هدایت شده است، سپس فرمودند: در اخبار ما نیز همانند قرآن محکم و متشابه وجود دارد، لذا متشابهات آن را به محکمت آن ارجاع دهید و صرفاً به دنبال متشابهات آن نروید که گمراه می‌شوید» (ابن بابویه، عیون، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۶۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۸۵). براین اساس یکی از قواعد فهم متن قرآن، این است که آیات متشابه با ارجاع به آیات محکم، معنا و تفسیر می‌شوند.

۴-۳. اصل تأویل

یکی از مفاهیم مرتبط با حوزه فهم و شناخت معنای متون واژه تأویل است. ابن فارس برای ماده «أول»، دو اصل معنایی ذکر می‌کند: اول، آغاز و ابتدای امر و دوم، سرانجام و انتهای امر. او واژه تأویل را به معنای «ما یؤول الیه» یعنی عاقبت و سرانجام کار دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، صص ۱۵۸ و ۱۶۲). خلیل علاوه‌بر این معنا، واژه تأویل را به معنای «تفسیر و توضیح کلامی که معانی مختلفی دارد و فهم معنای صحیح آن نیازمند بیان دیگری است»، دانسته است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۶۹). بعضی نیز برگرداندن آیه از معنای ظاهری به معنای محتمل و خلاف ظاهر را تأویل نامیده‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۲). به نظر می‌رسد که مفهوم تأویل در نحله‌های گوناگون

هرمنوتیکی، جنبه فرازمانی دارد. فهم شهودی و روان‌شناختی که شلایر مآخر ارائه می‌دهد، شبیه تأویل است. او با شهود به مقابله با قواعد ادبی و فهم ادبی می‌رود و دلالت الفاظ را در صورت نیاز به تأویل می‌برد. در حقیقت فهم شهودی شلایر مآخر ناظر بر معنا و درون الفاظ است (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۲). پل ریکور تأویل را فعالیتی فکری می‌داند که در پی رمزگشایی معنای پنهان در معنای ظاهری و آشکار ساختن سطوح دلالت ضمنی در دلالت‌های تحت‌اللفظی است (نصری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). از دیدگاه تودروف^۱ (۱۹۳۹-۱۹۹۰) تأویل‌گر در جستجوی متنی دیگر است که پشت متن مورد بررسی پنهان است. باید دانست که متن تأویل می‌شود و در جریان دو مرتبه خواندن یکسان نمی‌ماند، در هر مرتبه خواندن معنی تازه حاصل می‌شود. معنای نهایی نه تنها دست یافتنی نیست، بلکه اساساً وجود ندارد (احمدی، ۱۳۷۲، صص ۲۷۳-۲۷۴). میشل فوکو در باب تأویل متن بر این نظر است که زبان همان چیزی را که می‌خواهد بگوید نمی‌گوید، باید دانست که معنایی که در بدو امر متجلی می‌شود معنایی کمینه است و معنای ژرف پشت آن است. به‌طور کلی معنای ژرف نشانه‌شناسی با تأویل حاصل می‌شود. تأویل‌ها نظیر آئینه‌های پیرامون ما هستند که دائم تصاویر جدیدی برای ما منعکس می‌کنند (نیجه، ۱۳۷۷، صص ۱۷۶-۱۸۵). نصر حامد ابوزید درباره تفکیک میان «معنا» و «فحوا» بر این باور است که معنا، مفهوم بی‌واسطه منطوق و نصوص است که این مفهوم از تحلیل ساختار لغوی آن نصوص به‌دست می‌آید، این مفهوم را معاصران نص از منطوق آن استنباط می‌کنند، به‌دیگر سخن «معنا» همان دلالت تاریخی نصوص است. اما فحوا استنباط مفسر و قاری از همان معنای تاریخی است که بر حسب بافت فرهنگی اجتماعی خود او تفاوت می‌یابد، ابوزید، فحوا را تأویل می‌نامد (علوی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۲۸۷). واژه «تأویل» هفده مرتبه در قرآن به‌کار رفته که بر حسب متعلق خود، در سه نوع تأویل قول و کلام (آل عمران، ۷ مرتبه؛ اعراف، ۵۳ دو مرتبه؛ یونس، ۳۹)، تأویل فعل (کهف، ۸۲ و ۸۷؛ اسراء، ۳۵؛ نساء، ۵۹) و تأویل رؤیا (یوسف، ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱) قرار می‌گیرد. اصولاً مفاد آیاتی که «تأویل» در آنها

1. Todorov

به کار رفته، می‌رساند که تأویل اختصاص به آیات خاصی ندارد، زیرا «تأویل» در آیاتی مانند «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» و «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا تِهِمْ تَأْوِيلَهُ» و نظایر آنها اطلاق داشته و همه آیات قرآن را شامل می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ص ۱۱۵). تأویل در اصطلاح اندیشمندان اسلامی دارای رویکردهای متفاوتی است. آیت الله معرفت، تأویل قرآن را به دو معنا دانسته است:

اول، بیان معنای درست و مقبول آیات متشابه؛ دوم، معنای باطنی آیات در مقابل معنای ظاهری. یعنی بازگرداندن معنا به وجهی عام که بتواند فراتر از معنای ظاهری و تاریخی خود، در بستر زمان هم انطباق یابد (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۷). علامه طباطبایی تأکید می‌کند که اصولاً تأویل ناظر به حقیقت عینی و ماورایی در لوح محفوظ است که از بیانات ظاهری قرآن فراتر است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۴۹). تأویل به‌عنوان روش فهم معنای آیات در روایات هم تبیین شده است. برای نمونه در روایتی از پیامبر ﷺ آمده است که درباره آیه ۶۵ سوره انعام (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) فرمودند: «إِنَّمَا إِنَّهَا كَائِنَةٌ وَ لَمْ يَأْتِ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ؛ آن واقع می‌شود و هنوز تأویل آن نیامده است» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۷). نمونه دیگر روایتی است که در ادامه آیه ۳۰ سوره ملک (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ) از امام باقر (ع) نقل شده که فرمودند: «وَاللَّهِ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ الْآيَةِ وَ لَا بُدَّ أَنْ يَجِيءَ تَأْوِيلُهَا؛ سوگند به خدا که تأویل این آیه رخ نداد است و چاره‌ای از آمدن تأویل آن نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۵۲). در مجموع می‌توان گفت که فهم مقصود و معنای آیات قرآن بر پایه اصل تأویل است که براساس ضابطه و قواعد مشخصی صورت می‌گیرد و ناظر به حقایق و درون الفاظ قرآن است.

۳-۵. توجه به قرائن بیرون متنی

از نظر هرش، تشخیص معنای متن یا تعیین اینکه کدام فهم و تفسیر از محتمل‌ترین سازگاری برخوردار است، تنها با مراجعه به متن به‌دست نمی‌آید؛ بلکه هرآنچه که به بازسازی معنای متن و آگاهی و ذهنیت مؤلف کمک می‌کند، باید در نظر گرفت؛ حتی

اگر ماورای متن و از داده‌های فرهنگی و اجتماعی باشد (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۵). شلایر ماخر می‌گوید: «مفسر وقتی به فهم متن دست می‌یابد که فرایند نخستین و اصلی ذهن مؤلف را که منجر به آفرینش متن شده، بازآفرینی کند و به درک فضای ذهنی حاکم بر مؤلف زمان تولید متن، واقف آید». مفسر مجبور است برای تفسیر صحیح متن و درک مراد مؤلف و بازتولید آگاهی او، اطلاعات بیرونی به دست آمده از منابع دیگر را با داده‌های خود متن ضمیمه کند (واعظی، ۱۳۸۰، صص ۸۷ و ۴۷۷). گروهی با توجه به اطلاق آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۳-۴)، گستره وحی را فراتر از قرآن می‌دانند که الفاظ و سخنان قرآن و سخنان غیر قرآنی پیامبر ﷺ را شامل می‌شود (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۲، ص ۳۲۲؛ کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴۲۳؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص ۵۲۶؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۲۸). در برخی تفاسیر آمده است، که نه تنها گفته‌های پیامبر ﷺ بر طبق وحی است، بلکه اعمال و کردار او نیز چنین است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۴۸۱)؛ از این رو بنابر آیه ۶۴ سوره نحل (وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ إِلَّا كِتَابٌ إِلَّا لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ) خداوند مسئولیت تبیین آیات قرآن را بر دوش پیامبر ﷺ گذاشته است.

یکی از مصادیق داده‌های فرهنگی و اجتماعی، روایات و اخبار تاریخی است. روایات و اخبار تاریخی، از علمی است که در فهم آیات قرآن از اهمیتی قابل توجه برخوردار است، ولی به دلیل وجود اطلاعات ناصحیح در این زمینه که ناشی از جعل، تحریف و ضعف اتفاق افتاده، نمی‌توان به تمام این اخبار و گزاره‌ها اعتماد کرد.

۳-۶. فهم واژگان قرآن با کل قرآن

یکی از قواعد هرمنوتیکی این است که اساساً مسئله فهم، کنشی ارجاعی و ترددی است (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۹۸). از نظر شلایر ماخر، فهم متن، مستلزم رفت و برگشت مستمر میان کل و جزء است (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۴۶). براساس حلقوی بودن فهم، دانستن، عملی بازگشتی و ارجاعی^۱ است. حلقه به عنوان کل، اجزا را تعریف می‌کند و اجزا نیز

1. referential.

تشکیل دهنده حلقه هستند. یک جمله، واحدی است که معنای تک تک اجزای آن با مراجعه به کل جمله فهمیده می شود و معنای جمله نیز بستگی به معنای اجزای آن دارد. با عمل متقابل دیالکتیکی میان کل و اجزا، هر یک معنای خود را با مراجعه به دیگری می گیرد و از همین روست که فهمیدن دوری می شود، زیرا در این دور است که معنا به دست می آید. این دور «حلقه هرمنوتیک» نامیده شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳، ص ۳۴۶).

فرید ریش آست بر این باور است که مفسر متن از روش فهم کل (روح عهد) به فهم اجزا (روح فردی) نایل می شود. بدین معنا که چون روح منبع هر تحولی است، نقش و نشان عقل کل در جزء آن یافت می شود و این جزء از کل فهمیده می شود و آن کل از وحدت درونی اجزایش کشف و درک می شود (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۸۷). قرآن به عنوان یک متن، مبدأ آن، علم خداوند است: «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (نساء، ۱۶۶).

به همین دلیل، مشرکان و مخالفان نمی توانند مانند قرآن بیاورند، چون خداوند به علم خودش قرآن را نازل کرده است: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِلَّامٌ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ؛ بلکه می گویند که این [قرآن] را خود بافته است بگو: اگر راستگوید شما هم ده سوره بر بافته مانند این بیارید و هر که را جز خدا توانید [به یاری] بخوانید پس اگر [آن یاوران]، شما را پاسخ ندهند، بدانید که جز این نیست که [این قرآن] از دانش خدا فرو آمده، و اینکه جز او خدایی نیست پس آیا شما مسلمان - گردن نهاده - اید؟» (هود، ۱۳-۱۴) و در هیچ یک از اجزای آن اختلاف و تناقضی راه ندارد: «أَفَلَا يَسْتَدَبِّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء، ۸۲). از سوی دیگر، «تفصیل» قرآن نیز براساس علم خداوند صورت گرفته است: «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛ و هر آینه کتابی بدیشان آوردیم که آن را از روی دانش به تفصیل بیان کردیم تا برای گروهی که ایمان می آورند راهنمایی و بخشایشی باشد» (اعراف، ۵۲). درباره عبارت «فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمِ» دیدگاه‌ها متفاوت است: برخی گفته اند دلالت بر علم الهی دارد (ابن جزئی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۹۰؛ سبزواری، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۵۰). گفته شده که مراد آوردن آیه در پی آیه و یا سوره بعد از سوره‌ای براساس

علم الهی است (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۳، ص ۱۴۶). گروهی نوشته‌اند که منظور از تفصیل، نزول تدریجی بوده و قرآن یکباره نازل نشده است (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۴، ص ۴۳۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴ق، ج ۷، ص ۲۱۷). مراد تفصیل قرآن از روی بصیرت است (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۶). گفته شده که تفصیل در اصل، جداسازی اجزاء یک چیز پس از احکام و اجتماع اجزاء آن است و تفصیل کتاب همان نزول آن به صورت آیات و سوره‌های جداگانه است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۲۵۸). برخی با این تعبیر آورده‌اند که تفصیل قرآن کار بشری نیست، بلکه از علم الهی صورت گرفته (من لدن حکیم علیم) است (خطیب، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۹). برخی «فَصَلِّناهُ» را با «فَرَقناهُ» در آیه «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنُرْتِّلناهُ تَنْزِيلًا» (اسراء، ۱۰۶) مترادف دانسته و نوشته‌اند که «فَرَقناهُ» به معنای «فصلناه آیه آیه و سوره سوره» بوده که در شب مبارکی تفصیل و تفریق شده است (دخان، ۲-۴) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۸۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۲۲۰). این آیات دلالت دارند که قرآن یک متن منسجم است که تمامی اجزای آن با یکدیگر همگرایی و ارتباط معنایی دارند. و چون غفلت و فراموشی در گوینده قرآن وجود ندارد، این اصل عقلایی در مورد قرآن بی‌مناقشه قابل‌بازیابی است که برای معناشناسی مفاهیم قرآنی، باید از «الگوهای درون متنی» استفاده شود (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۴۱۱). قرآن به‌عنوان یک متن الهی، تمامی اجزای آن وحدت ارتباطی ویژه‌ای دارد و پیام خاصی را منتقل می‌کند. روابط درون متنی قرآن همانند شبکه متحدالاجزاء است که وحدتی نظام‌مند دارد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۰، صص ۱۵۵-۱۵۶)؛ بنابراین قرآن، قرآینی دارد که بعضی پیوسته و برخی ناپیوسته است و برای فهم مقصود مؤلف، مناسب‌ترین روش آن است که سخنان گوناگون خود او را در کنار هم و مرتبط با هم در نظر گرفت؛ از این‌رو دور هرمنوتیکی باعث روش‌شدن ارتباط‌های پیدا و پنهان متن قرآن می‌شود. به‌عنوان نمونه برای کشف مفهوم «ایمان» در قرآن، پس از استخراج تمام گزاره‌هایی که در آنها ایمان و مشتقات آن آمده، این گزاره‌ها تجزیه و تحلیل می‌شوند و آن‌گاه از دسته دسته گزاره‌های قرآنی مؤلفه‌هایی کشف می‌شود. مانند اینکه از گزاره‌های «یا أَيُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» (نساء، ۱۳۶)، «وَ إِذَا تُلِیْتُ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ إِیمانًا...» (احزاب، ۲۲) و «قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَ لَکِنْ لَیَطْمِئِنَّ قَلْبِی» (بقره، ۲۶) این مؤلفه کشف

می‌شود که ایمان هر چه هست، ذومراتب و قابل ازدیاد است. یا از تعییرات دیگر مثل «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» و «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً» استفاده می‌شود که ایمان امری قلبی و در عین حال حقیقتی اختیاری است (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۴۱۱).

۳-۷. اجتناب از تقطیع نادرست آیات

یکی از آسیب‌هایی که بر فهم صحیح و کامل متن تأثیر می‌گذارد، تقطیع نادرست اجزای متن است. از منظر نظریه هرمنوتیکی هرش، در هر فهمی باید همه اجزا و ارکان زبانی متن را در نظر گرفت و تفسیر مفروض، باید مطابق تمام اجزای متن باشد. فهمی که بخشی از اجزای متن را نادیده بگیرد، جزء تفاسیر محتمل شمرده نمی‌شود (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۳؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳، ص ۳۶۱). قرآن به‌عنوان وحی الهی (نجم، ۴) مجموعه واحدی است که هدف واحدی را دنبال می‌کند؛ از این رو باید به تمام متن آن توجه کرد و از تقطیع و گزینش کردن آیات آن اجتناب نمود. قرآن در زمینه انکار بعضی آیات قرآن از جانب اهل کتاب می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمُوتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لَا أُشْرِكُ بِهِ إِلَهِهُ أَدْعُوا وَ إِلَهِهُ مَا بَ؛ و کسانی که به آنان کتاب [آسمانی] داده‌ایم، از آنچه به سوی تو نازل شده شاد می‌شوند. و برخی از دسته‌ها کسانی هستند که بخشی از آن را انکار می‌کنند. بگو: جز این نیست که من مأمورم خدا را پرستم و به او شرک نورزم. به سوی او می‌خوانم و بازگشتم به سوی اوست» (رعد، ۳۶)؛ بنابراین جداسازی یک آیه از پیکره اصلی متن و نادیده گرفتن دیگر آیات مرتبط با آن، موجب فهم ناصحیح معنای آیات شده، مسیر واقعی فهم را به بیراهه می‌کشاند.

۳-۸. فهم مبتنی بر علم و عدم اعتبار فهم ظنی

بعضی «ظن» را خلاف یقین (فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۶) و در مواردی به معنای شک گزارش کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۱۵۲). از نظر هرش، فرایند تفسیر دو مرحله

اصلی دارد: مرحله اول که فهم مراد مؤلف است، امری حدسی است و مفسر معنای متن را حدس می‌زند؛ مرحله دوم سنجش و ارزیابی میزان اعتبار این حدس است. نقد و سنجش اعتبار این حدس‌ها، مقوله‌ای ارزشمند است، زیرا تفاسیر گوناگون نمی‌توانند همگی صحیح باشند؛ از این رو مفسر باید نشان دهد که این فهم و قرائت از متن، با توجه به هنجارها و معیارهای زبانی که متن از آن ساخته شده است، محتمل‌تر از دیگر فهم‌ها و قرائت‌ها است (واعظی، ۱۳۸۰، صص ۴۷۸-۴۸۳). این رویکرد هرمنوتیکی بر این نکته تأکید می‌کند که مفسر و مخاطب اثر می‌تواند به آن معنای ثابت، عینی و قصد مؤلف دست بیاید. اما در نقطه مقابل این گرایش، بعضی پیروان هرمنوتیک معتقدند که می‌توان از هر اثر و متنی، فهم‌های گوناگونی ارائه کرد و هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارند (اعرافی، ۱۳۹۵، ص ۵۰). در صورتی که قرآن، تنها فهم مبتنی بر علم را معتبر می‌داند (اسراء، ۳۶) و انسان را از پیروی ظنّ نهی می‌کند (یونس، ۳۶) که ظنّ در مقابل «علم» قرار دارد (نجم، ۲۸). بنابر این آیات باید برای کسب فهم یقینی تلاش کرد و از معرفت‌های ظنی و همراه با شک و ریب پرهیز نمود.

۳-۹. توجه به قصد مؤلف در معنای آیات و تحریف نکردن مفهوم آنها

در میان پیروان هرمنوتیک، نظریه‌های شلایر ماخر، دیلتای و هرش مبتنی بر این رویکرد است که معنای متن در واقع همان چیزی است که مؤلف قصد کرده است. در نظریه هرمنوتیکی هرش که در حوزه عینی‌گرایی بیشترین شباهت را با دیدگاه مفسران شیعه در باب تفسیر قرآن دارد، قصد مؤلف نقش اساسی دارد. او امکان دست‌یابی به فهم عینی متن را با نیت و قصد مؤلف گره می‌زند (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۹). وی می‌گوید: مفسران در درک خود از متن باید کاملاً مطیع خواست مؤلف باشند، زیرا معنای کلام او همان معنایی است که مؤلف خواهان انتقال آن است (نصری، ۱۳۹۰، ص ۲۷).

یکی از مهم‌ترین مبانی فهم قرآن امکان فهم عینی پیام‌های آن است، زیرا غرض اصلی خداوند، بیان گزاره‌های واقع‌نماست و از روش امور حقیقی محسوس، حقایق را تبیین می‌کند: «سَتْرِيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» به‌زودی

نشانه‌هایمان را در آفاق و در جان‌هایشان به آنها نشان می‌دهیم تا آشکار شود که او (خدا) حق است» (فصلت، ۵۳).

از سوی دیگر تعلیل «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» که در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم، ۴) آمده، بر وجود معنای ثابت و عینی برای آیات قرآن، دلالت می‌کند. اما گروهی مفهوم کلام خدا را تغییر داده و معنا را مطابق دیدگاه و رای خاص خود، عوض می‌کنند (بقره، ۷۵). این گروه تحت عنوان «مفسر محور» شناخته می‌شوند و هر برداشتی را با هر پیش‌فرضی بر قرآن تحمیل می‌کنند. بر مبنای این گرایش از هرمنوتیک، معنای اثر، مستقل از قصد مؤلف است. معنای متن با ذهنیت مفسر یا خواننده آمیخته است و همین امر، فهم و تفسیر را به سمت دلخواهی شده سوق می‌دهد (واعظی، ۱۳۸۰، صص ۴۵۴-۴۵۵)؛ در حالی که اصل در فهم قرآن، کشف قصد خداوند است و تفسیر به رأی باطل است؛ حتی اگر نتیجه آن درست باشد. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند: «مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَحْطَأَ؛ كَسَى كَسَى» که درباره قرآن به رأی خود سخن بگوید، اگر به حق هم برسد خطا کار است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۱۱۱).

قرآن هم علت گمراهی اهل کتاب را فهم نادرست کلام خداوند بیان می‌کند: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ؛ كَلَامَ خُودِ رَا از جای خود تغییر می‌دادند (تحریف می‌کردند) و بهره‌ای که به آن یادآوری شده بود را از دست دادند» (مانده، ۱۳)؛ بنابراین مفسر محوری با منطقی فهم قرآن منطبق نیست.

نتیجه‌گیری

علم هرمنوتیک قالب‌ها و گرایش‌های گوناگون را تجربه و پشت سر گذاشته است؛ اما جایگاه و میزان تاثیرگذاری علم هرمنوتیک را بر دیگر علوم نمی‌توان انکار کرد. باتوجه به اینکه منابع دینی (کتاب و سنت) از سنخ متن هستند، به نظر می‌رسد می‌توان میان رویکردی از هرمنوتیک که در پی روش و قواعد فهم و درک صحیح متون است با گزاره‌های قرآنی که ناظر به قواعد و فنون فهم و کشف معنای آیات هست، پل ارتباطی در حوزه فهم و تفسیر ترسیم کرد. دانش هرمنوتیک، محورهای متعددی را

پیرامون مسئله قواعد فهم متن بررسی می‌کند؛ از این رو می‌تواند دریچه‌ای تازه در فهم و کشف معنای آیات قرآن بگشاید. در این تحقیق پس از اشاره به تقریرهای گوناگون قواعد و اصول هرمنوتیکی، آیات مرتبط با این قواعد و اصول تبیین شد و انواع آیات هرمنوتیکی که ناظر به موضوعات هرمنوتیکی است و راهکارهای فهم آیات قرآن را نشان می‌دهند، مطرح گردید. این آیات عبارتند از:

۱. توجه به مؤلفه پیش‌فرض‌ها برای فهم و تفسیر صحیح قرآن.
۲. در نظر گرفتن قواعد ادبی زبان عربی به دلیل عربی بودن زبان قرآن.
۳. ارجاع آیات متشابه به آیات محکم.
۴. توجه به اصل تأویل (عبور از ظاهر و احاطه یافتن به حقیقت و انتهای مدالیل قرآنی).

۵. توجه به قرائن بیرونی متن (روایات صحیح پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام).
۶. فهم واژگان قرآن با کل قرآن، چون قرآن دارای مفاهیم و اصطلاحاتی است که به صورت شبکه‌ای به هم مربوط است و فهم معنای آنها از روش ارتباط درونی و انسجام منطقی میان مقوله‌های متن قرآن حاصل می‌شود.
۷. اجتناب از تقطیع نادرست آیات.
۸. فهم مبتنی بر علم و عدم اعتبار فهم ظنیو مبتنی بر خیال و شک.
۹. توجه به قصد مؤلف در معنای آیات و تحریف نکردن مفهوم آنها.

کتابنامه

* قرآن کریم

۱. بن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج ۱). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). التسهیل لعلوم التنزیل (ج ۱). بیروت: شركة دار الأرقم بن ابي الأرقم.
۳. ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۱). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابوالفتح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۵. ابوحيان، محمد بن يوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر (ج ۲). بیروت: دار الفکر.
۶. احمدی، بابک. (۱۳۷۲). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
۷. اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۵). هرمنوتیک (محقق و نگارش: علی بخشی). قم: انتشارات مؤسسه اشراق و عرفان.
۸. ایزدی، محسن. (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی رویکردهای هرمنوتیک فلسفی در تفسیر قرآن. نشریه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۴(۸)، صص ۲۷۱-۲۹۶.
۹. بلخاری، حسن. (۱۳۷۹). بطن متن (قرآن، تأویل و هرمنوتیک) (چاپ دوم). تهران: انتشارات حسن افرا.
۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی) (ج ۱). بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۱. پارسائیان، محمد. (۱۳۹۶). هرمنوتیک و نقش آن در کشف شبکه معنایی آیات قرآن کریم. نشریه مطالعات قرآن و حدیث، ۱۱(۲۱)، صص ۲۲۹-۲۵۶.
۱۲. پالمر، ریچارد. (۱۳۷۷). علم هرمنوتیک (مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی). تهران: انتشارات هرمس.

۱۳. پریمی، علی. (۱۳۹۲). هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون. اصفهان: انتشارات آسمان نگار.
۱۴. تورانی، اعلا؛ سلطان احمدی، منیره. (۱۳۸۹). تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تاویل و تفسیر قرآن کریم. مجله آینه معرفت، ۸(۲۳)، صص ۱۱۵-۱۳۶.
۱۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق). جواهر الحسان فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۶. خطیب، عبدالکریم. (بی تا). التفسیر القرآنی للقرآن (ج ۴). بی جا. بی نا.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق و بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
۱۸. رستگار مقدم گوهری، هادی. (۱۳۸۹). روش فهم متن. قم: بوستان کتاب.
۱۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۳). منطق تفسیر قرآن (۴). قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ.
۲۰. زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس (ج ۱۴). بیروت: دارالفکر.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل (ج ۱، چاپ سوم). بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۲. سبزواری، محمد. (۱۴۰۶ق). الجدید فی تفسیر القرآن المجید (ج ۳). بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۳. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی تفسیر المأثور (ج ۳). قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی رحمته الله.
۲۵. شوکانی، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). فتح القدر بین فنی الروایة و الدراية من علم التفسیر (ج ۵). دمشق: دار ابن کثیر.
۲۶. شیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). نهج البیان عن کشف معانی القرآن (ج ۱). قم: نشر الهادی.

۲۷. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۱۹ق). البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم: مکتبه محمد الصادقی الطهرانی.
۲۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳، ۴، ۱۳، چاپ دوم). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۹. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر تفسیر القرآن العظیم (ج ۳). اردن: دارالکتب الثقافی.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۲ و ۶، چاپ سوم). تهران: ناصرخسرو.
۳۱. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۵). بیروت: دار المعرفه.
۳۲. طبیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). اطیب البیان فی تفسیر القرآن (ج ۱۲، چاپ دوم). تهران: اسلام.
۳۳. عابدی سرآسیا، علیرضا. (۱۳۹۶). هرمنوتیک و اصول فقه (درآمدی بر قصدی گرای). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۴. علوی مهر، حسین. (۱۳۸۱). روش‌ها و گرایش‌های تفسیری. قم: اسوه.
۳۵. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۷). مبانی و روش‌های تفسیر قرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۶. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (ج ۶، چاپ سوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین (ج ۸، چاپ دوم). قم: انتشارات هجرت.
۳۸. فضل‌الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن (ج ۵). بیروت: دارالملاک للطباعه و النشر.
۳۹. فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی (ج ۱، چاپ دوم). تهران: مکتبه الصدر.
۴۰. فیومی، احمد بن محمد. (بی‌تا). مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی (ج ۲). بی‌جا. بی‌نا.

۴۱. قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۰). متن از نگاه متن. قم: انجمن معارف اسلامی.
۴۲. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). الجامع لأحكام القرآن (ج ۷). تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۴۳. قونوی، اسماعیل بن محمد. (۱۴۲۲ق). حاشیه القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیه ابن التمجید (ج ۵). بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۴۴. کاشانی، ملا فتح الله. (۱۴۱۰ق): تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین (ج ۳). تهران: کتاب فروشی محمدحسن علمی.
۴۵. کیاشمشکی، ابوالفضل. (۱۳۸۳). هرمنوتیک متن، تأویل و روش شناسی فهم قرآن. مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۹ و ۲۰، صص ۷۴-۹۳.
۴۶. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). تاویلات اهل السنه: تفسیر الماتریدی (ج ۴). بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۷. مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۹۵). مجموعه آثار (به کوشش: امیر قربانی: www.book-house.btogsky.com
۴۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۲ و ۵۱ و ۸۹). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۹. محمد عویضه، محمد. (۱۴۱۵ق). الفرد نورث هوایتهد فیلسوف العلم و العلماء (الاعلام من الفلاسفه)، اسپینوزا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۰. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق). التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء. تهران: المجمع العالمی للتقريب بین المذاهب الإسلامیه. المعاونه الثقافیه. مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیه.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (ج ۲۲). تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
۵۲. نصری، عبدالله. (۱۳۹۰). راز متن (هرمنوتیک، قرائت پذیرى متن و منطق فهم دین). تهران: سروش.
۵۳. نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۷۷). هرمنوتیک مدرن: گزینه‌ی جستارها (مترجمان: محمد نبوی، بابک احمدی و مهران مهاجر). تهران: نشر مرکز.

۵۴. هادی، قربانعلی. (۱۳۸۸). نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین. قم: انتشارات بین‌المللی المصطفی.
۵۵. واعظی، احمد. (۱۳۸۰). درآمدی بر هرمنوتیک. تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

* The Holy Quran

1. Abedi Sarasia, A. R. (1396 AP). *Hermeneutics and principles of jurisprudence (introduction to intentionalism)*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]
2. Abolfatuh Razi, H. (1408 AH). *Rawz al-Jannan va Rawh al-Jannan in Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Arabic]
3. Abu Hayyan, M. (1420 AH). *Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
4. Ahmadi, B. (1372 AP). *Text structure and interpretation*. Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
5. Alavi Mehr, H. (1381 AP). *Interpretive methods and tendencies*. Qom: Osveh. [In Persian]
6. Araf, A. R. (1395 AP). *Hermeneutics* (A. Bakshi, Ed.). Qom: Publications of Ishraq and Irfan Institute. [In Persian]
7. Balkhari, H. (1379 AP). *Ta'alif Quloub (Qur'an, interpretation and hermeneutics)* (2nd ed.). Tehran: Hassan Afra Publications. [In Persian]
8. Bayzawi, A. (1418 AH). *Anwar al-Tanzir va Asrar al-Tawil (Tafsir al-Bayzawi)* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
9. Fakhr Razi, M. (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabeer (Mafatih al-Ghaib)* (Vol. 6, 3rd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
10. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab al-Ain* (Vol. 8, 2nd ed.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
11. Fayoumi, A. (n.d.). *Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer le Rafe'ei* (Vol. 2).
12. Fazlollah, S. M. H. (1419 AH). *Min Vahye al-Qur'an* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Milak le al-Taba'ah va al-Nashr. [In Arabic]

13. Feiz Kashani, H. (1415 AH). *Tafsir al-Safi* (Vol. 1, 2nd ed.). Tehran: Sadr School. [In Arabic]
14. Ghaemini, A. R. (1380 AP). *Text from the point of view of the text*. Qom: Association of Islamic Education. [In Persian]
15. Hadi, Q. A. (1388 AP). *Criticism of the hermeneutic foundations of the theory of different understanding of the religion*. Qom: Al-Mustafa International Publications. [In Persian]
16. Ibn Babewayh, M. (1404 AH). *Oyoun Akhbar al-Reza* (Vol. 1). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
17. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'ees al-Lugha* (Vol. 1). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
18. Ibn Jazi, M. (1416 AH). *Al-Tashil le Uloom Al-Tanzil* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam. [In Arabic]
19. Izadi, M. (1397 AP). A comparative study of philosophical hermeneutic approaches in interpreting the Qur'an. *Journal of Comparative Interpretation Research*, 4(8), pp. 271-296. [In Persian]
20. Kashani, M. F. (1410 AH). *Tafsir Manhaj al-Sadiqain fi Ilzam al-Mukhalifin* (Vol. 3). Tehran: Mohammad Hasan Elmi Bookstore. [In Arabic]
21. Khatib, A. (n.d.). *Al-Tafsir al-Qur'an le al-Qur'an* (Vol. 4).
22. Kia Shemshaki, A. (1383 AP). Hermeneutics of the text, interpretation and methodology of understanding the Qur'an. *Journal of Research and Hawzah*, 19 & 20, pp. 74-93. [In Persian]
23. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vols. 2, 51, 89). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
24. Makarem Shirazi, N. et al. (1374 AP). *Tafsir Nemouneh* (Vol. 22). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Persian]
25. Marefat, M. H. (1427 AH). *Al-Tawil fi Mukhtalaf al-Madhib al-Ara'*. Tehran: *Al-Majma Al-Alami le Taqrib Bayn al-Madhahib al-Islamiya*. Al-Mu'awiniya al-Thaqafiya. Markaz al-Tahqiqat va al-Dirasat al-Ilmiya. [In Arabic]

26. Matrudi, M. (1426 AH). *Tawilat Ahl al-Sunnah: Tafsir al-Matrudi* (Vol. 4). Beirut: Dar al-Kotob Al-Ilmiya. [In Arabic]
27. Mohammad Oweidah, M. (1415 AH). *Al-Fard Nortih Hawa Yatahud filsuf al-Ilm va al-Ulama (Al-Ilam min al-Falasafeh)*, Spinoza. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiya. [In Arabic]
28. Mojtahed Shabestari, M. (1395 AP). *Collection of works* (A. Ghorbani, Ed.). From: www.book-house.btogsky.com. [In Persian]
29. Nasri, A. (1390 AP). *The mystery of the text (hermeneutics, readability of the text and the logic of understanding religion)*. Tehran: Soroush. [In Persian]
30. Nietzsche, F. W. (1377 AP). *Modern hermeneutics: the choice of studies* (M. Nabawi., B. Ahmadi., & M. Mohajer, Trans.). Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
31. Omid Zanjani, A. A. (1367 AP). *Basics and methods of Qur'an interpretation*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
32. Palmer, R. (1377 AP). *Science of hermeneutics* (M. S. Hanaei Kashani, Trans.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
33. Parsaeian, M. (1396 AP). Hermeneutics and its role in discovering the meaning network of the verses of the Holy Quran. *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 11(21), pp. 229-256. [In Persian]
34. Perimi, A. (1392 AP). *Hermeneutics and its effect on the understanding of texts*. Isfahan: Asman Negar Publications. [In Persian]
35. Qunawi, I. (1422 AH). *Hashiya al-Qunawi ala Tafsir al-Imam al-Baydavi va Ma'ah Hashiya Ibn al-Tamjid* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiya, Mohammad Ali Beyzoon's Publications. [In Arabic]
36. Qurtubi, M. (1364 AP). *Al-Jame le Ahkam al-Qur'an* (Vol. 7). Tehran: Nasser Khosro Publications.
37. Ragheb Esfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Damascus and Beirut: Dar al-Ilm al-Dar al-Shamiya. [In Arabic]

38. Rastgar Moghadam Gohari, H. (1389 AP). *The method of understanding the text*. Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
39. Rezaei Esfahani, M. A. (1393 AP). *The logic of interpretation of the Qur'an* (4). Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center. [In Persian]
40. Sabzevari, M. (1406 AH). *Al-Jadeed fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Ta'aruf le al-Matbu'at. [In Arabic]
41. Sadeghi Tehrani, M. (1419 AH). *Al-Balagh fi Tafsir al-Qur'an be al-Qur'an*. Qom: Muhammad al-Sadeghi al-Tahrani School. [In Arabic]
42. Saeedi Roshan, M. B. (1383 AP). *Analyzing the language of the Qur'an and the methodology of understanding it*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
43. Shibani, M. (1413 AH). *Nahj al-Bayan an Kashf Ma'ani al-Qur'an* (Vol. 1). Qom: Al-Hadi Publications. [In Arabic]
44. Shokani, M. (1414 AH). *Fath al-Qadir bayn Fani al-Rawaya va al-Diraya min Ilm al-Tafsir* (Vol. 5). Damascus: Dar Ibn Kathir. [In Arabic]
45. Soyouti, J. (1404 AH). *Al-Dur al-Manthur fi Tafsir al-Mathour* (Vol. 3). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic]
46. Tabarani, S. (2008). *Al-Tafsir al-Kabir Tafsir al-Qur'an al-Azeem* (Vol. 3). Jordan: Dar al-Kitab al-Thaqafi.
47. Tabari, M. (1412 AH). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 15). Beirut: Dar al-Marafa. [In Arabic]
48. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 2 & 6, 3rd ed.). Tehran: Nasser Khosro. [In Persian]
49. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 3, 4, 13, 2nd ed.). Beirut: Mu'asisah Al-Alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
50. Tayeb, A. (1369 AP). *Atib al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 12, 2nd ed.). Tehran: Islam. [In Persian]

51. Thaalabi, A. (1418 AH). *Jawahir al-Hassan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 3). Beirut: Ddar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
52. Tourani, A., & Sultan Ahmadi, M. (1389 AP). An analysis of the relationship between methodical and philosophical hermeneutics and the interpretation and interpretation of the Holy Quran. *Ayeneh Ma'refat*, 8(23), pp. 115-136. [In Persian]
53. Vaezi, A. (1380 AP). *An introduction to hermeneutics*. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Publications Center. [In Persian]
54. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqa'iq Qawamiz al-Tanzil va Oyoun al-Aqawil fi Vojouh al-Ta'wil* (Vol. 1, 3rd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
55. Zobeidi, M. (1414 AH). *Taj al-Arus* (Vol. 14). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]

