



DOR: 20.1001.1.27833542.1400.1.2.6.6

Disadvantages of the Components of the Interpreter-Centered Theory in the Interpretation of the Qur'an

(Received: 2022-01-19 / Accepted: 2022-03-08)

Ali Fathi¹

Fatemeh Sultan Mohammadi²

Hussein Sultan Mohammadi³

ABSTRACT

One of the fundamental issues in the interpretation of religious texts, especially the interpretation of the Qur'an, is the issue of comprehension. Various discourses have been made in the field of comprehension. Some of these discourses are based on the author-centered approach, others are text-oriented, and some are commentator-centered. The commentator-centered interpretation considers the position of the interpreter above the comprehensor, thus the interpreter is to be involved in constructing the meaning of the text. The purpose of this article is to explain the vulnerabilities of the components of interpreter-centered approach in the category of understanding and interpreting the Qur'an. The present study has descriptively-analytically examined the achievements of applying the principles of the interpreter-centered idea in understanding the Qur'an and has expressed its disadvantages. Findings of the research indicate that the interpreter-centered view causes troubles such as: denying the truthness of the meaning, denying its narrativeness, text independence and ignoring the role of the author and not believing in the objectivity of the meaning. These vulnerabilities are also taken from incorrect foundations of anthropology and phenomenology, which are not realistic and often confine human beings in the space of material and unreal life.

KEYWORDS: Interpretation, Hermeneutics, Components of Interpreter-Centered Approach, Disadvantages of Interpreter-Centeredness, Interpreter-centeredness in Qur'anic Interpretation

1- Ph.D. in Quranic exegesis and sciences, Assistant Professor and Faculty Member of the Seminary and University Research Institute.

2- Corresponding Author, Grade 4 graduate of Jamia Al-Zahra (AS), Professor and Researcher (Corresponding Author)

3- Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals of Law, Author and Researcher. hosinsoltan@yahoo.com

آسیب‌شناسی مؤلفه‌های نظریه مفسر محوری در تفسیر قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷)

علی فتحی^۱

فاطمه سلطان محمدی^۲

حسین سلطان محمدی^۳

چکیده

از مسائل بنیادین در تفسیر متون دینی، به‌ویژه تفسیر قرآن، مسئله فهم است. تقریرهای گوناگونی در حوزه فهم بیان شده است. برخی از این تقریرها، مبتنی بر رویکرد مؤلف‌محوری است؛ برخی دیگر متن محورند و برخی نیز مفسر محورند. در مفسر‌محوری، جایگاه مفسر فراتر از فهم‌کننده دانسته می‌شود و مفسر در ساخت معنای متن دخیل شمرده می‌شود. هدف از این نوشتار، تبیین آسیب‌های مؤلفه‌های مفسر‌محوری در مقوله فهم و تفسیر قرآن است. پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی، رهاوردهای کاربست مبانی اندیشه مفسر‌محوری را در فهم قرآن بررسی کرده و به بیان آسیب‌های آن پرداخته است. یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که دیدگاه مفسر‌محوری باعث آسیب‌هایی چون نفی حقیقی بودن معنا، انکار حکایت‌گری آن، استقلال متن و نادیده گرفتن نقش مؤلف و عدم باور به عینیت معناست. این آسیب‌ها نیز از مبانی نادرست انسان‌شناسی و پدیدارشناسی گرفته شده که واقع‌نما نیست و اکثراً انسان را در فضای زندگی مادی و غیرواقعی محصور می‌کند.

کلیدواژگان: تفسیر، هرمنوتیک، مؤلفه‌های مفسر‌محوری، آسیب‌های

مفسر‌محوری، مفسر‌محوری در تفسیر قرآن

۱- دانشیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ایران. afathi@rihu.ac.ir

۲- سطح چهار تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهرا قم، ایران (نویسنده مسئول). good44550@yahoo.com

۳- دکترای تخصصی گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید قم، ایران. hosinsoltan@yahoo.com

مقدمه

شناخت فرایند تفسیر و فهم متون دینی از یک سو، و عوامل مؤثر در گوناگون شدن تفاسیر متون دینی از سوی دیگر، از موضوعات مهمی است که در عصر معاصر چالش برانگیز شده است. گسترش ارتباطات علمی میان فرهنگ‌های گوناگون به خصوص میان تمدن اسلام و فرهنگ غرب و ترجمه کتب غربی به زبان فارسی و ورود آن به محافل علمی و متون نوشتاری کشورمان باعث ایجاد چالش‌هایی شده است که فهم قرآن کریم را نیز بی‌نصیب نگذاشته است. به گونه‌ای که از دهه هفتاد شمسی، روشنفکران دینی، بدون تعمق و تحلیل درست مبنی بر اینکه عرصه تفکر اسلامی، متفاوت با تجربه‌های کلیسا در مورد کتاب مقدس و حوزه‌های گوناگون آن است، با بهره‌گیری از اندیشه‌های هرمنوتیک، مخصوصاً هرمنوتیک فلسفی و پذیرش پیامدهای آن در حوزه فهم متون دینی، شبهات بسیاری را در زمینه معارف اسلامی و مخصوصاً نصوص دینی، القا می‌کنند. اگرچه برخی از این مفاهیم هرمنوتیکی از قبل در برخی علوم اسلامی مانند اصول فقه و فلسفه و عرفان مطرح بود، اما کاربرد نوظهور هرمنوتیک فلسفی، به دلیل گسستگی مبنا و ساختار نامنتظم و غیرروشمند نمی‌تواند در متون دینی ما جایگاه خاصی داشته باشد، چراکه آسیب‌های زیادی را در پی دارد. به همین دلیل، ارزیابی دیدگاه مفسر محوری و بررسی و نقد مفاهیم آن ضروری است و از بروز برخی افراط و تفریط‌ها و پیامدهای نادرست آن در عرصه فهم و تفسیر جلوگیری می‌کند و با تصحیح و تنظیم افق‌های فهم، شیوه‌ای جدید در روش‌های فهم و تفسیر می‌گشاید. مسئله اصلی در بحث مفسر محوری، تبیین سازوکار فهم و بررسی شروط تفسیر و چگونگی تأویل است که خاستگاه یونانی دارد. قدیمی‌ترین کاربرد هرمنوتیک مفسر محور، در تبیین مبانی و قواعد تفسیر متون مقدس بود که آغاز آن در عهد باستان و با تفسیر تمثیلی آثار هومر بود و بعدها با تلاش متألهان یهودی و مسیحی تا قرون وسطی نیز ادامه یافت. جنبش پروتستان نیز تأثیر زیادی بر فرایند تکامل هرمنوتیک مفسر محور داشت، به گونه‌ای که بعد از قرن نوزدهم، بسیاری از اندیشمندان غربی با بازسازی تاریخی و عدم همدلی با مؤلف، به بازتولید مکانیزمی که به تولید اثر منجر شود پرداختند. مفسر محوران قرن بیستم نیز، با تأثیرپذیری از افکار هایدگر، راه مفسر محوران گذشته را ادامه دادند. هایدگر کوشش پدیدارشناسانه در

تحلیل ساختار وجودی دازاین را که مقدمه‌ای بر هستی‌شناسی است هرمنوتیک نامید. پس از هایدگر، شاگرد او گادامر نیز از فهم روش‌شناسانه فاصله گرفت، اما هدف او درک ماهیت تفسیر و هستی‌شناسی فهم بود. وی در کتاب معروفش «حقیقت و روش» برای اولین بار، این نحله فکری را هرمنوتیک فلسفی نامید. پس از گادامر، دانش هرمنوتیک با تفکرات خاص ریکور وارد حوزه ادبیات، نمادشناسی و نقد ادبی شد. بتی با انتقاد به این رویکرد تفسیری به تألیف کتابی با عنوان «نظریه عام تفسیر» پرداخت؛ و هرش نیز با تألیف کتاب «اعتبار در تفسیر» به دفاع از عینی‌گرایی در تفسیر پرداخت. هابرماس نیز نقدهایی بر نگرش هرمنوتیک فلسفی وارد ساخت. این مباحث از سوی روشنفکران دینی نیز مورد استقبال قرار گرفته است، و به دلیل اهمیت موضوع تا کنون کتاب‌ها و مقالاتی زیادی از سوی اندیشمندان غربی و دانشمندان اسلامی به نگارش در آمده است.

کتاب هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون، از علی پریمی؛ هرمنوتیک و منطق فهم دین، از علی ربانی گلپایگانی؛ هرمنوتیک: معنا و زبان، از حسین مختاری، در سال ۱۳۹۷، نمونه‌هایی از تألیفات موجود در این زمینه است. اما با توجه به پیشینه تألیفات در این مورد می‌توان گفت تاکنون اثر پژوهشی مستقل و جامع و شایسته‌ای در مورد موضوع مفسر‌محوری به‌طور عام و آسیب‌شناسی مؤلفه‌های مفسر‌محوری به‌طور خاص به سامان نرسیده است؛ و آنچه وجود دارد تنها بیان بعضی از آسیب‌های موجود در این زمینه است. پژوهش پیش رو، به لحاظ نوع آن، از نوع پژوهش بنیادی بوده و روش به کار گرفته‌شده با عنایت به موضوع این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است.

اهمیت و ضرورت تحقیق

از آنجاکه لازمه برخی از رویکردهای تفسیری ذهن‌گرا مانند هرمنوتیک فلسفی، شالوده‌شکنی، و نوپراگماتیسم، نادیده گرفتن روشمندی تفسیر متون است، لازم است این رویکردها شناسایی و چالش‌های آن در مواجهه با تفسیر متون، به صورت علمی و منطقی، بررسی و نقد شود، تا پیامدهای نادرست آن، تفسیر متون دینی را به انحراف از مسیر اصیل خود نکشاند. همچنین رواج برخی از تفسیرهای بی‌ضابطه از قرآن کریم با رویکردهای صوفی، باطنی، علمی، و کلامی در جامعه اسلامی و هجمه گسترده و حساب‌شده بدخواهان دین اسلام بر مبانی تفسیر، با هدف تشکیک در فهم و تفسیر صحیح، آثار جبران‌ناپذیری را بر پیکره

اندیشه اسلامی وارد می‌سازد. از طرف دیگر، روشنفکران اسلامی نیز با الگوگیری از دیدگاه مفسر محوران، تفاسیر متعدد و عموماً نادرستی را از قرآن ارائه داده‌اند و با تخریب مبانی و قواعد تفسیر و پایبند نبودن به ضوابط مشخص در فهم متن و تفسیر، باعث خدشه‌دار شدن نتایج تفسیر و فهم شده‌اند. از این رو، ضرورت تبیین و تحلیل علمی و استدلالی مفسر محوری در تفسیر دوچندان می‌شود. شناخت آسیب‌های مفسر محوری و راهکارهای پرهیز از آن باعث می‌شود پیامدها و آثار نادرست آن، تفسیر متون دینی را از مسیر و جایگاه اصلی خود به بیراه نکشد و بهانه را از دست افراد و گروه‌های مذهبی و سیاسی که باورهای غلط خود را به قرآن کریم مستند می‌کنند و با استفاده از کژفهمی در باب برخی مفاهیم قرآنی، سلطه ناهق خویش را بر مردم توجیه می‌کنند، گرفته شود.

مفهوم شناسی

شناسایی دقیق معانی، مفاهیم و اصطلاحات هر پژوهش، از عناصر اصلی در پژوهش به شمار می‌رود. به همین دلیل، تعریف و تبیین دقیق مفاهیم کلیدی و اصطلاحات هر پژوهش برای هماهنگی و تفاهم در مباحث علمی، امری ضروری است. هر اصطلاح علمی، صرف نظر از ریشه‌یابی زبان‌شناسانه و نیز تعریف‌های متعدد فرهنگ‌نامه‌ای، در هر شاخه علمی، کاربرد خاص خود را دارد که توجه به آن، از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا بعضی کلمات از چنان وسعت معنایی برخوردارند که در بسیاری از موارد به نظر می‌رسد که یک مشترک لفظی است تا یک حقیقت واحد. بر این اساس، در این نوشتار ابتدا به اختصار به تعریف این واژه‌ها اشاره می‌شود:

۱. آسیب‌شناسی

«آسیب» در لغت به معنی زخم، کوب و ضرب بیان شده است. معانی دیگر این واژه عبارت‌اند از صدمه، کوس، عیب و نقص، شکستگی‌ای که از زخم و ضرب پدید آید، ضربت، ضربه، تعب، رنج، جرح، خستگی، فکاری، آفت، نکبت، بلا، فتنه، مصیبت، خطر، زیان و ضرر، گزند، آزار، کوفتگی، آفات و مصائب (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۴۴)، ضعف در طراحی و عملکرد مدیریت یک سامانه که باعث نقض خط‌مشی آن شود (واژه‌های مصوب فرهنگستان).

این اصطلاح از علم پزشکی وام گرفته شده است. آسیب‌شناسی در علم پزشکی، ترجمه اصطلاح «پاتولوژی» به معنای «دانش شناختِ جاهای آسیب‌دیده» در بیماری‌هاست. بافت‌شناسی، علم شناخت بافت‌های بدن است از آن حیث که سالم هستند؛ و اگر از حیث بیماری‌ها و اختلالاتی که در بافت حاصل می‌شود، بافت را مطالعه کنند، آسیب‌شناسی یا پاتولوژی می‌گویند. آسیب‌شناسی در اصطلاح اندیشمندان، به آن دسته از علل و اختلالاتی اطلاق می‌شود که وجودشان تداوم و حرکت پدیده‌ای را تهدید می‌کند و مانعی از رسیدن به اهداف و آرمان‌ها می‌شود یا حرکت آن پدیده را از کارایی لازم می‌اندازد (حاجی، ۱۳۸۳، ۴: ۴۳۳). برخی منظور از آسیب را «عاملی دانسته‌اند که سبب اختلال و ناهنجاری‌ها و آفت در پدیده‌ها می‌شود و گاهی به خود اختلالات، آسیب گفته می‌شود» (همان). عده‌ای آن را، آفت‌شناسی و تشخیص علل آسیب‌های واردشده بر سیستمی مشخص می‌دانند (شمس مورکانی، ۱۳۹۴: ۷۱-۸۰). عده‌ای نیز معتقدند آسیب‌شناسی فرایندی است نظام‌مند از جمع‌آوری داده‌ها، به‌منظور یافتن علت یا علل رکود یا بحران در روند طبیعی پدیده‌ها، فعالیت‌ها، و همچنین ایجاد چارچوبی برای افزایش تلاش‌ها در راستای برقراری سلامت پدیده‌ها و تعامل اثربخش و سودمند در راستای حل مشکلات، چالش‌ها، فشارها و محدودیت‌های محیطی که در سازمان صورت می‌گیرد (مانزینی، ۱۳۸۵: ۱۲). به‌عبارت‌دیگر، در آسیب‌شناسی، علیت جستجو می‌شود و سعی بر آن است که مشخص شود چه عواملی سبب بروز این مشکلات شده است و چه تغییراتی برای ساماندهی امور ضروری است (فرهنگی، ۱۳۷۹: ۴۰-۵۰).

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت آسیب‌شناسی به معنای فرایند جمع‌آوری اطلاعات مناسب و دسته‌بندی‌شده در مورد موضوع یا مشکل پیش رو و کشف دلایل به‌وجودآورنده آن و بررسی و تجزیه و تحلیل اطلاعات کسب‌شده در این مورد و ارائه نتایج حاصل از تلاش‌های صورت‌گرفته در این زمینه و جمع‌بندی آن‌ها و ارائه پیشنهادها صحیح در جهت حل آن مسئله است.

۲. تفسیر

«تفسیر» از ریشه «فسر» و فسر به معنای کشف القناع یعنی پرده برداشتن از روی چیزی که نوعی حجاب یا پرده بر روی آن کشیده شده است. همچنین به معنای جدا کردن، بیان، کشف

و آشکار ساختن امر پنهان یا معنای معقول (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۶۳۶) است. برخی نیز «تفسیر» را به معنای کشف و شرح معانی الفاظ و عبارات دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۱۳۹۰). در فرهنگ‌نامه‌های فارسی واژه تفسیر به معنای شرح کردن مطالب برای ریشه‌یابی و مشخص شدن مقصود نهایی گوینده به کار رفته است. واژه «تفسیر قرآن» به معنای نوشته یا کتابی است که در آن آیات قرآن به منظور دست‌یابی به مراد مؤلف شرح داده شده است (انوری، ۱۳۸۵، ۳: ۱۸۱۴). با توجه به ویژگی باب تفعیل که اکثراً برای مبالغه بکار می‌رود، مفهوم مبالغه نیز در آن نهفته و معنای آن، به‌خوبی آشکار نمودن معانی الفاظ و حقایق پنهان است (راغب، ۱۳۸۳: ۶۳۶)

اصطلاح تفسیر در نزد مفسران اسلامی و اصولیون و هرمنوتیست‌های‌های روشی در راستای همان معنای لغوی تفسیر است. تعدادی از دانشوران علم اصول، تفسیر را رفع ابهام و اجمال از لفظ تعریف کرده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹، ۲: ۵۶۰). برخی از مفسران آن را بیان معانی آیات قرآن کریم و کشف مدلول و مقصود خدا از آن دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱: ۳۴). عده‌ای نیز آن را به آشکار نمودن معانی قرآن و کشف اسرار آن تعریف کرده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰، ۲: ۲۸۴). هرمنوتیست‌های روشی نیز تفسیر را همان تبیین ابهامات احتمالی مراد گوینده دانسته‌اند، مثلاً کلادنیوس تفسیر را تنها در مواردی لازم می‌داند که کلام در رساندن معنا صراحت نداشته و نوعی تقیید و ابهام در آن وجود داشته باشد. وی در این راستا، انواع ابهام‌های احتمالی در کلام را نام برده و راهبرد تفسیر را در هر کدام از آن‌ها معلوم کرده است (فیاضی، ۱۴۰۰: ۵۲).

در مقابل این دسته از مفسران، هرمنوتیست‌های فلسفی قرار دارند که رویکرد دیگری در تعریف تفسیر دارند. این دسته به تفسیر نگاه هستی‌شناختی دارند و آن را خصلتی از وجود انسان می‌دانند که هویتی مستقل از وجود انسان ندارد و متناسب با موقعیت فعلی مفسر است. به همین دلیل، آنان تفسیر را فنی برای برطرف کردن ابهام کلام نمی‌دانند، بلکه آن را برای دانستن هر فهمی، چه مجمل و چه غیرمجمل، ضروری می‌شمارند. تفاوت تعریف هرمنوتیست‌های روشی با هرمنوتیست‌های فلسفی در این است که اگرچه مفسران روشی نیز مانند هرمنوتیست‌های فلسفی تفسیر را در هر فهمی لازم می‌دانند و بر این باورند که فهم درست بدون تفسیر صورت نمی‌پذیرد، ولی دلایل آن‌ها برای این امر با یکدیگر متفاوت است. در نزد هرمنوتیست‌های روشی، تفسیر نه خصلتی از وجود انسان، بلکه یک

فن محسوب می‌شود. علاوه بر آن، هرمنوتیست‌های روشی معتقدند تفسیر، مقدمه‌ای برای رسیدن به همه فهم‌هاست، زیرا همه فهم‌ها در ابتدا مجمل است. دلیل اجمال همه فهم‌ها هم این است که فردیت هرکسی برای دیگران در ابتدای امر مجهول است و تا فردیت متکلم شناخته نشود، مراد مؤلف از کلامش نیز برای خواننده مشخص نیست. به همین دلیل باید ابتدا به وسیله تفسیر، فردیت مؤلف معلوم شود و سپس به مراد مؤلف در متن نائل شد.

۳. مفسر محوری

مفسر، اسم فاعل از ماده «فسر» است که به باب تفعیل رفته و به معنای تفسیر کننده است. مفسر به معنای کسی است که به تفسیر و تأویل چیزی می‌پردازد (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه)، یا کسی است که معنی سخنی را بیان می‌کند و مطلبی را شرح و بسط می‌دهد (عمید، ۱۳۸۷: ذیل واژه).

مفسر در اصطلاح به فردی می‌گویند که متون دینی یا موضوع دیگری را با صداقت و رعایت امانت‌داری توضیح می‌دهد و معنای آن را آشکار می‌سازد (حسینی، ۱۳۷۰: ۲۹۱). واژه مفسر محوری از جمله واژگانی است که در قرن معاصر، اندیشمندان غربی آن را به کار بردند، اما علمای دین چنین واژه‌ای را به کار نبرده و آن را درست نمی‌دانند. اندیشمندان در تعریف اصطلاحی این کلمه این عبارات را بیان نموده‌اند:

مفسر محوری به این معناست که مفسر در دست‌یابی به معنا و بلکه آفریدن آن نقش محوری ایفا نماید (مختاری، ۱۳۹۱: ۳۳).

مفسر محوری به این معناست که فردی بخواهد همه چیز، اعم از متون دینی و اعتقادی را صرف‌نظر از اینکه صلاحیت علمی لازم در مورد موضوع مورد تفسیر را دارد یا نه، بر اساس ذهنیات، سلیقه‌ها و پیش‌فرض‌های خود تحلیل نماید (هادی، ۱۳۸۸: ۴۱).

مفسر محوری به این معناست که متن و مؤلف از جای برمی‌خیزد و مفسر به جای آن می‌نشیند. در حقیقت هرکس خود را تأویل می‌کند، نه متن و سخن مؤلف را و آنچه اهمیت دارد فهم مفسر از متن است (اعرافی، ۱۳۹۵: ۴۳).

مفسر محوران برخلاف متن محوران بر این باورند که متن به تنهایی و به خودی خود دارای معنای مستقلی نیست، بلکه مفسر در گفت‌وگویی با متن به معنایی از آن دست می‌یابد. از نظر آن‌ها خوانش خواننده متن ملاک فهم از متن است و آنچه مفسر از متن می‌فهمد معتبر است و

چون در هر متنی معانی بالقوه‌ای نهفته است، مفسر می‌تواند آن‌ها را به فعلیت برساند و سلسله معانی را به متن ببخشد (نصری، ۱۳۹۱: ۱۰۸)

دیدگاه مفسر محوری

دیدگاه مفسر محوری نقش اصلی در تفسیر متون را به مفسر می‌دهد. البته در دیدگاه مفسر محوری، تقریر یکسانی وجود ندارد. برخی رویکرد افراطی به نقش مفسر و خواننده در تفسیر متن دارند و عده‌ای رویکرد نسبتاً اعتدالی. برای نمونه، در رویکرد اعتدالی (هرمنوتیک فلسفی)، فهم متن در پی امتزاج افق ذهنی مفسر و افق متن حاصل می‌شود؛ اما در رویکرد افراطی (ساختارشکنان)، هیچ نقشی برای عناصر اصلی تفسیر، یعنی مؤلف و حتی متن قائل نیست و مفسر بر اساس سنت‌ها، آداب و رسوم و ذهنیت‌های خود، معنای متن را تولید می‌کند. از نظر مفسر محوران افراطی، زبان، دیگر ساختاری متشکل از واحدهای متقارن دال و مدلول نیست تا معنایی متعین وجود داشته باشد، بلکه باید متن را آغاز خواندن دانست و مؤلف را مخترعی دانست که دیگر سودی ندارد. نتیجه آن ویران شدن دلالت معنایی و سویه کلام محوری متن است. بر اساس این رویکرد متن از نظر رتبه هم‌شدن با مفسر است و لزومی بر سازگاری مفسر با متن و اطاعت از آن نیست، بلکه در نهایت این مفسر است که فعالانه، خود را داخل متن می‌کند و معنای تفسیر شده را به معنایی خلق شده تبدیل می‌کند (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۰). بنابراین، معنا امری از پیش تعیین شده نیست که ما آن را از قوانین حاکم بر متن دریابیم، بلکه بر اساس کنش مفسر، معنایی که ساخته ذهن اوست خلق می‌شود؛ لذا یکی از ارکان مهم این نگرش، داشتن تفاسیر مختلف در یک متن و تکرر معنایی است، چرا که فهم متن به لحاظ قلمرو، نامحدود است و تعدد فهم امکان‌پذیر است، و رسیدن به معنای نهایی نیز غیرممکن است، زیرا مفسر دغدغه پیروی از روش خاصی را در باب فهم اثر ندارد و دست مخاطب در زمینه ادراک اثر گشوده است.

مؤلفه‌های مفسر محوری

هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر و بعد او، اعم از ساختارشکنان و نو پراگماتیسم، زمینه‌ای فراهم آوردند که روش رایج و مقبول فهم متن آسیب‌های جدی ببیند و به تبع آن، «معرفت دینی» با تأثیرپذیری از نظریات طرح شده توسط مفسر محوران، در ساحت‌های گوناگون با چالش‌هایی مواجه گردد (واعظی، ۱۳۹۹: ۷۰-۷۴). این آسیب ناشی از مؤلفه‌هایی

در نگرش مفسر محوری است. منظور از مؤلفه، عنصر یا اجزای تشکیل دهنده چیزی است که بدون داشتن آنها نمی‌توانیم آن چیز را تجزیه و تحلیل کنیم. در ادامه به تعدادی از آنها اشاره می‌شود و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد:

مؤلفه‌ها

مؤلفه‌هایی که دستاورد آن انکار فهم قرآن است عبارت‌اند از:

۱. اعتقاد به پدیدار بودن معنا

مفسر محوران بر این باورند که برای درک بی‌واسطه اشیا باید بازگشتی به خود اشیا صورت گیرد، اما همان‌طور که هایدگر در کتاب خود تصریح می‌کند (هایدگر، ۱۳۷۷: ۷۰) پدیدارشناسی، امکان دسترسی به حقیقت اشیا را ندارد، بلکه فقط با ظهور آنها سروکار دارد که این ظهور به نحوی معنا نیز خوانده می‌شود و مورد فهم قرار می‌گیرد؛ بنابراین معنا واقع‌نما و عینی نبوده، بلکه بیشتر شبیحی از واقعیت است. تعریف پدیدارشناسی از حقیقت و واقعیت با تعریفی که طبق مبانی کلامی و فلسفی اصول فقه از حقیقت و واقعیت ارائه می‌دهد متفاوت است. از دیدگاه پدیدارشناسی، معنای فهم‌شده توسط مفسر همواره مطابق با واقع است، درحالی‌که بر اساس مبانی اصول فقه واقعیت همان نفس الامر است و بر وجود انسان مبتنی نیست، بلکه وجود انسان نیز جزئی از آن است و ملاک درستی و نادرستی فهم معنا، همان تطابق یا عدم تطابق معنای درک‌شده با واقعیت مزبور است، نه اینکه معنای درک‌شده در هر حالتی معنای واقعی باشد. لذا در پدیدارشناسی، واقعیت‌ها بیرون از موقعیت انسان را نشان نمی‌دهد و تنها شبیحی از آن است (فیاضی، ۱۴۰۰: ۲۷۸).

۲. اعتقاد بر فرادستی و دم‌دستی بود معنا

از نگاه مفسر محوران، موجودات در عالم به دو دسته فرادستی و دم‌دستی تقسیم می‌شوند. موجودات دم‌دستی به نوعی وارد جهان دازاین ۱ شده است، ولی موجودات فرادستی در ۱- دازاین یک مفهوم اساسی در کتاب معروف هایدگر، به نام هستی و زمان است. وی برای اشاره به تجربه «بودن» که مختص به انسان است، از این کلمه استفاده می‌کرده است؛ بدین معنی که دازاین یک شکل از بودن است. سیاوش جمادی در ترجمه کتاب هستی و زمان مارتین هایدگر، این واژه را به همان صورت دازاین استفاده می‌کند. اما در انتهای کتاب و در بخش واژه‌نامه آلمانی-انگلیسی-فارسی در ذیل مدخل «Dasein» معادل‌های فارسی «آنجا بودن» و «آنجا هستی» را می‌آورد. بابک احمدی، در کتاب خود «هایدگر و تاریخ هستی» در مورد واژه دازاین می‌نویسد: عنوانی است که هایدگر

جهان دازاین وارد نشده و با آن برخوردی نداشته‌اند. اشیایی که در جهان دازاین وارد نشده باشند، فاقد هر نوع معنایی هستند و اگر بخواهند معنادار شوند بایستی وارد جهان دازاین شوند. هایدگر از معناداری هستی در جهان دازاین تعبیر به گشودگی انسان به سوی هستی (تفسیر) می‌کند. بنابراین معنایی که به اشیای دم‌دستی داده می‌شود، به خود این اشیا وابسته نیست، بلکه وابسته به جهان دازاین است و به‌نوعی از کاربردها و غرض‌های دازاین متأثر می‌شود و این تأثیرپذیری از خصلت‌های دازاین هر یک به‌نوعی در انکار عینیت معنا دخیل می‌باشند (واعظی، ۱۳۹۹: ۱۶۰-۱۶۵).

۳. اعتقاد بر تاریخ‌مندی معنا

به باور مفسر محوران، فهم به صورتی اجتناب‌ناپذیر، تاریخی است. زیرا دازاین (مفسر) هرگز از موقعیت تاریخی‌اش رهایی نمی‌یابد و پیش‌داوری‌های او با تاریخ و موقعیت شخصی‌اش گره‌خورده‌اند. اگرچه آغاز و انجام فهم در درون خود فرد است، اما ریشه در گذشته‌ای دارد که مخلوق او نیست و به‌سوی آینده‌ای در حرکت است که بر آن کنترلی ندارد (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۹۷-۳۰۵). بنابراین ما نمی‌توانیم خود را از قید سیورورت تاریخی رها سازیم یا از آن فاصله بگیریم تا از این طریق، گذشته را به موضوعی عینی برای خود بدل سازیم. ما همواره در متن تاریخ قرار داریم و آگاهی ما توسط یک تحول یا شدن تاریخی واقعی تعیین می‌گردد. به همین دلیل، این آگاهی از آزادی برخوردار نیست که خود را در موقعیت تسلط بر گذشته قرار دهد (کوزنزهوی، ۱۳۹۰: ۴۱ و ۴۲). گادامر معتقد است ادعای دانش عینی معتبر، مبتنی بر موقفی در ورای تاریخ است که بتوان از آن موقف به خود تاریخ نگریست، ولی چنین موقفی در دسترس انسان نیست، بلکه انسان تاریخی همواره از موقفی در زمان و مکان می‌بیند و می‌فهمد؛ از این رو نمی‌تواند فراتر از نسبیت تاریخ بایستد و دانشی به‌طور عینی و معتبر کسب کند (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۹۵). به تعبیر هایدگر، انسان چون ماهی در آب است. آب ماده‌ی حیاتی برای ماهی است، چنانکه هستی، حیاتی‌ترین مقوله برای فهم انسان است. هستی‌ای که انسان بدان تعلق دارد خصلتی تاریخی، زمانی و مکانی دارد. موقعیت‌مند بودن انسان به زمان و مکان، در آگاهی و شناخت او به‌صورت مستقیم اثرگذار خواهد بود و فهم مطابق با واقع را دور از دسترس قرار می‌دهد (منوچهری، ۱۳۹۱: ۵۵).

آقای شبستری نیز تجربه تاریخی مفسر را ملاک فهم می‌داند و می‌گوید:

«برای اینکه بتوانیم متون گذشته را واقعی و بامعنا بدانیم، باید این مقدمه را بپذیریم که ما با انسان‌های گذشته یک انسانیت مشترک داریم. باید بپذیریم که با وجود همه آن تاریخی که تجربه‌های ما و انسان‌های گذشته را متفاوت ساخته است، اما تجربه‌هایی پایدار به اصل و اساس انسانیت میان ما و آنها مشترک است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۲۳ و ۲۴)

وی همچنین در نفی عینیت معنا می‌گوید:

«رفتن به دنبال عینیت و یقین آن‌طور که گذشتگان عمل می‌کردند، بی‌نتیجه شده و در همه زمینه‌ها، جزئیّت‌نداشتن بر تفکر بشر چیره شده است.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۱۷۲)

۴. اعتقاد بر دیالکتیکی بودن معنا

مفسر محوران یکی از ویژگی‌های فهم و معنا را دیالکتیکی بودن آن می‌داند. یعنی فرایند تولید معنا به شکل دوطرفه است. از یک طرف با گزاره‌هایی که باید تفسیر شود روبه‌رو هستیم (مثل اندیشه‌ها، اعمال، متون و ...) و از طرف دیگر با مفسر یا مفسران مختلف مواجهیم؛ و با تعامل و دیالکتیک این دو عنصر، معنا تولید می‌شود. از ویژگی‌های روند دیالکتیکی، نفی‌کنندگی است؛ یعنی حاصل این روند، از پیش مشخص نیست و هیچ‌کس نمی‌داند که چه نتیجه‌ای از یک گفت‌وگو به دست خواهد آمد، زیرا رسیدن به معنا دوجانبه است و به تفکر و ذهنیت مفسر یا مفسرانی بستگی دارد که متن را تفسیر می‌کنند. گادامر در تبیین این ادعای دیالکتیکی خود، از واژه «گفت‌وگو»^۱ یا «مذاکره»^۲ نام می‌برد؛ یعنی فهم بر اساس پرسش مفسر از متن است و این پرسش برگرفته از ذهنیت مفسر است و چون ذهنیت هر مفسری با مفسر دیگر متفاوت است، متن دارای معانی بسیاری خواهد بود و رسیدن به معنای عینی و مطابق با واقع در متن ممکن نخواهد بود. علاوه بر آن، چون رسیدن به معنای واقعی و عینی امکان‌پذیر نیست، ملاکی هم برای شناخت معنای معتبر از نامعتبر وجود ندارد و ممکن است مفهومی در این زمان واقعیت داشته باشد، اما برای فرد دیگری و در زمان دیگری فاقد حقیقت باشد. در نتیجه می‌توان از هر اثر، تفاسیر متنوعی ارائه نمود (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

شبستری نیز در این مورد چنین می‌نویسد:

dialogue. -۱

negotiation. -۲

«در سایه مشترکات تاریخی و تجربه‌های پایدار از اصل و اساس انسانیت است که ما پرسش‌های خود را در پرسش‌های آن‌ها بازمی‌شناسیم و می‌توانیم پاسخ‌هایی را که آن‌ها دادند با پرسش‌های خودمان مرتبط بباییم و بدین‌گونه به فهم متن در زمان حال دست یابیم.» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۳: ۲۳ و ۲۴)

۵. اعتقاد بر پیش‌ساختارهای حصول معنا

پیش‌ذهنیت، شرط حصول به معناست و جدا کردن آن از انسان در رسیدن به معنا محال است. به همین دلیل، معنا متعلق به فرایند فهم و تفسیر است، نه آنکه مقدم از تفسیر موجود بوده و مستقل باشد. از نظر این اندیشمندان، هر مفسری به هنگام تفسیر، ذهنش خالی نیست، بلکه پیش‌زمینه ذهنی و فهمی قبلی در مورد موضوع دارد که تأثیر زیادی در فهم متن دارد. این پیش‌زمینه‌های ذهنی به باور گادامر حاصل از دو چیز است:

۱. تاریخ اثر گذار: یعنی سخنان افراد پیش از مفسر در مورد متن، خواه‌ناخواه بر فهم موثر خواهد بود.

۲. سنت: گادامر معتقد است که ما در سنت زندگی می‌کنیم و از آن تأثیر می‌پذیریم و نمی‌توانیم از سنت بیرون بیاییم و به آن به‌عنوان «ابژه» نگاه نماییم، و حتی زمانی هم که از سنت خارج شویم و در مقابل دیدگاه‌های رایج بایستیم، باز هم از سنت تأثیر می‌پذیریم و بدون آن نمی‌توان مدعی رسیدن به معنای کامل شد، بلکه تنها وجهی از حقیقت برای ما کشف می‌شود، زیرا «فهم و معنا» لایه‌لایه بوده و وصول به معنای غایی و حصول آن بدون داشتن پیش‌زمینه‌های ذهنی مختلف غیرممکن است. همچنین چون در هر جامعه‌ای سنتی خاص وجود دارد، این تنوع سنت‌ها موجب تنوع پیش‌زمینه‌های ذهنی، و تنوع پیش‌زمینه‌های ذهنی موجب تنوع قرائت از آن موضوع یا متن می‌شود؛ پس معنای متن به‌حسب تنوع جوامع مختلف، متفاوت می‌شود. بنابراین نمی‌توان از فهم عینی متن بر اساس قصد مؤلف سخن گفت. گادامر در این باره می‌نویسد:

«هر عصری باید متنی را که به او منتقل شده است بر طریقه خاص خویش بفهمد، زیرا آن متن به تمام سنتی تعلق دارد که محتوای آن، مردمان عصر را به خود جلب کرده است و بر پایه محتوای آن سنت، می‌خواهند خود را بفهمند. معنای واقعی یک متن آن‌گونه که برای مفسر به سخن درمی‌آید به پیشامدهای ذهنی مؤلف و مخاطبان اولیه توقف و بستگی ندارد.»

(واعظی، ۱۳۹۳: ۱۶۱)

بنابراین «فهم عینی» به معنای «درک مطابق با واقع» امکان‌پذیر نیست (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۰). گادامر نه تنها از عینیت‌گرایی ناخرسند است، بلکه از ذهنیت‌گرایی محض نیز به‌خوبی یاد نمی‌کند. به باور وی، باید با دقت تمام، به گزینه گفت‌وگو و مواجهه متن و مفسر توجه نمود، زیرا هر قدر، پرسشگری مفسر در محوطه متن، ما را به سمت ذهنیت‌گرایی بکشاند، ما را به سوی عینیت‌گرایی نزدیک می‌کند، هر چند هیچ‌گاه به آن نخواهیم رسید (حسین زاده، ۱۳۸۰: ۱۷). در میان روشنفکران، سروش نیز بر این باور است که پیش‌فرض‌ها نقش مهمی در فهم متون دارد. وی در این باره می‌نویسد:

«ما همواره در فهم متون دینی و در تفسیر آن‌ها، از انتظارت و پیش‌فرض‌هایی کمک می‌گیریم و چون هیچ تفسیری بدون تکیه بر پیش‌فرض ممکن نیست و چون این سؤالات و پیش‌فرض‌ها از بیرون دین می‌آید و بیرون دین متغیر و سیال است، بنابراین معانی‌ای که در پرتو آن‌ها تولید می‌شود متنوع و متحول خواهند بود، و رسیدن به معنای واقعی غیرقابل دسترس است.» (سروش، ۱۳۷۳: ۳۷۰)

۶. اعتقاد بر امتزاج افق‌ها

دستیابی به معنا فقط از طریق گفت‌وگو و تعامل میان افق‌های دوگانه امکان‌پذیر خواهد شد و رسالت هرمنوتیک، ورود به دیالوگ و گفت‌وگو با متن است و زبان که سنتزی پایدار بین افق گذشته و افق حال است، در واقع عمل فهم را تسهیل می‌کند و شرط حصول فهم و معنا به حلقوی بودن دیالکتیک میان افق مفسر و متن وابسته است؛ یعنی معنای اولیه متن بر اساس پیش‌ساختار فهم حاصل می‌شود و سپس در چند حرکت رفت و برگشتی از سوی متن و مفسر معنای متن، تعدیل شده و متوقف می‌گردد و این توقف دقیقاً همان لحظه‌ای است که فهم متن و وجود معنا برای مفسر حاصل شده است. امتزاج افق گذشته و حال، نه تنها مستلزم شکل‌گیری افق جدید است، بلکه باعث گسترش افق موجود نیز هست، زیرا عناصر جدیدی را وارد کرده و برخی از عناصر را از چرخه فهم خارج می‌نماید. به همین دلیل دیگر رسیدن به معنای واقعی غیرممکن است (احمدی، ۱۳۸۷: ۲۰۳ - ۲۲۱).

آقای شبستری هم دیدگاه مشابهی در این مورد دارد و چنین بیان می‌کند: «وقتی مفسر در یک افق تاریخی متفاوت با افق تاریخی پدیدآورنده متن زندگی کند،

و تجربه‌های آن دو از خود و از جهان، متفاوت باشد باید معنای متن در افق تاریخی مفسر به گونه‌ای ترجمه شود. واضح است که این ترجمه، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر نیست؛ ترجمه تجربه‌ها به تجربه‌هاست.» (شبستری، ۱۳۷۹: ۲۹)

۷. اعتقاد بر کاربردی بودن معنا

از دیدگاه مفسر محوران، هر تفسیری با توجه به زمان حال و موقعیت و علاقه مفسر صورت می‌پذیرد. در واقع ما با چنین پرسشی مواجهیم:

«این کار یا این اثر چه معنایی برای من دارد و چه کاربردی در زندگی من داشته و قرار است چه مشکلی را از زندگی من برطرف نماید؟ لازمه کاربردهای متفاوت یعنی تغییر در معنا و تفسیر متن، یعنی ما دیگر نمی‌توانیم از متون، معانی عینی برداشت نماییم و فهم را بازسازی معنای گذشته بدانیم.» (هولاب، ۱۳۷۵: ۹۱)

برای مثال کاربرد آموزه‌های کتاب قرآن در زمان حال بسیار متفاوت از برداشت‌های تاریخی و الهیاتی آن است، زیرا فهم مفسر از متن بر اساس کاربرد آن در موقعیت کنونی صورت می‌پذیرد (قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۳۱).

۸. اعتقاد بر عدم فهم مراد مؤلف

مفسر محوران به استقلال معنای متن از مؤلف گرایش دارند و ذهنیت و مراد مؤلف را نادیده می‌گیرند و هدف تفسیر را فهم مراد مؤلف نمی‌دانند. مؤلفی که اثری خلق می‌کند مفسر معین آن نیست. مؤلف به‌عنوان یک مفسر، اقتداری بر شخصی که اثر به او رسیده است ندارد و معنایی که مؤلف به‌عنوان خواننده به اثر خویش می‌دهد نمی‌تواند معیار قرار گیرد، بلکه یگانه معیار تفسیر، همان معنای خلق شده توسط مفسر از متن است. از نظر این افراد، معنایی مستقل از خواننده وجود ندارد و هر خواننده‌ای در مواجهه با متن، معنایی در افق ذهنی‌اش ظهور می‌یابد که مستقل از معنای مورد قصد مؤلف است؛ بنابراین اعتقاد به «یگانه تفسیر صحیح»، گمان باطلی است. زیرا معنا، تجلی ذهنیت مؤلف نیست، بلکه گفت‌وگویی میان مفسر و متن است (واعظی، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۰۰). بنابراین رسیدن به فهم عینی مطابق با قصد مؤلف ناممکن است و معیارپذیری صدق و کذب فهم متون هم منتفی است (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۱۵).

سروش نیز دیدگاهی این‌چنین دارد. وی معتقد است:

«اگر مفسر به این مطلب آگاه باشد که متن، مستقل از نیت و مراد مؤلف معنا می‌دهد، هیچ‌وقت به‌راحتی افراد را به گمراهی متهم نمی‌کند. البته منظور از متن صرفاً متن مکتوب نیست، بلکه مقصود، نظامی از نهادها یا نشانه‌هاست. آشکار شدن یک واقعیت از طریق سمبل‌ها بر آدمی، فهم هرمنوتیکی را برای ما به میان می‌آورد. در واقع ما در اینجا نه به فهم مطلق، بلکه به فهم معمول می‌رسیم که پلورالیسم برای آن اجتناب‌ناپذیر است.» (سروش، ۱۳۷۶، مجله کیان، شماره ۴۰، ص ۱۷، ۱۳۷۶)

همچنین وی می‌نویسد:

«محدودیت‌های ساختاری در متن وجود دارد که تحمل هر معنایی را ندارد؛ اما درعین حال و ضرورتاً معنای واحدی هم وجود ندارد. در عالم متن، چیزی به معنای انطباق با نیت مؤلف وجود ندارد و مؤلفی که زبان را برای استفاده از معنا انتخاب می‌کند یکی از معناهایش را خودش فهمیده است و الا معانی دیگری هم برای آن متن وجود دارد.» (سروش، ۱۳۷۶، مجله کیان، شماره ۴۰، ۱۷)

بررسی و نقد

در این قسمت از نوشتار، ابتدا اشکالات مؤلفه‌ها را تبیین و سپس آسیب‌های آن‌ها را بیان می‌کنیم.

۱. وجود یک گزاره کامل از یک مؤلف آگاه و جدی، دلیلی بر وجود عینیت در معنای نهایی متن است که وظیفه اصلی خواننده، کشف آن است، و انکار آن مانند انکار دلالت الفاظ بر معنای خاص خود، انکار یک امر بدیهی و وجدانی خواهد بود. چنانچه اریک هرش می‌گوید:

«رسالت اصلی هرمنوتیک یافتن روشی است که بتوان با آن نیت اصلی یا معنای راستین را بازشناخت.» (احمدی، ۱۳۹۰: ۵۹۶)

بنابراین، برخلاف تعبیر عده‌ای از مفسر محوران:

«عبارات آبستن معانی‌اند، نه گرسنه معانی و حکیم آن‌ها را همچون شکم‌هایی سیر می‌بیند و نه مثل دهان‌هایی باز» (سروش، ۱۳۷۳: ۲۸۶)

۲. بدون تردید وجود برخی پیش‌دانسته‌ها برای فهم متن، ضروری است، چنانچه عالمان تفسیر متون اسلامی لزوم اطلاع از دانش‌هایی همچون صرف و نحو و فقه و اصول فقه و رجال

و درایه را برای مفسر لازم انگاشته‌اند. اما طریقیّت سخنان مفسر محوران به سمت تکثر و نسبیّت معنایی متن یا پایان‌ناپذیری فهم و درنهایت عدم دست‌یابی به عینیت معنا قابل قبول نیست.

۳. گادامر در حالی استفاده از فضای تاریخی و سنتی متأثر از عوامل متنوعی همچون تجربه را برای تفسیر همه متون جایز می‌داند که بسیاری از عوامل تاریخ‌ساز و شکل‌دهنده سنت و فرهنگ اجتماعی، همچون تجربه، در طول سالیان متمادی، باطل شده‌اند. آیا گادامر می‌تواند تضمین کند که تجارب معاصر که دستاویزی برای تفسیر هستند، در سالیان بعد باطل نشوند؟ اگر پاسخ گادامر این باشد که ما چاره‌ای غیر از تمسک به این عوامل نداریم، می‌بایست سخن از تعطیل فهم یقینی و افتادن در مسیر ازپیش تعیین‌شده سنت بود که نتیجه آن این است که عملیات فهم دچار انحراف ازپیش‌بنیاد است و در نتیجه، امکان فهم عینی اصلاً وجود نخواهد داشت.

۴. گادامر عملیات فهم را محصول آمیختگی افق معنایی متن و مفسر می‌داند و افق معنایی مفسر را متأثر از شرایط تاریخی. حال اگر با متنی مواجه گردیدیم که دارای تاریخ اثر نباشد و قبل از مفسر، کسی درباره‌اش سخنی نگفته باشد و از سوی دیگر، سنتی هم که در موقعیت مفسر است، درباره آن اثر ساکت باشد، آیا گادامر درباره چنین موقعیتی طرحی دارد و می‌تواند از خود دفاع کند؟ مطالعات دانشمندان نشان می‌دهد که گادامر در این زمینه نتوانسته دفاع متقن و قابل‌قبولی از دیدگاه خود داشته باشد بنابراین نباید گفت که فهم متن، همواره وابسته به سنت یا تاریخ، سابق بر فهم است و اگر چنین بگوییم در چنین مواردی باید معتقد به عدم حصول فهم باشیم (غفّاری، مجله معرفت، ش ۲۶: ۱۳۸۹).

۵. وجود فاصله تاریخی نمی‌تواند دلیلی بر انکار معنای عینی متن باشد؛ زیرا امکان عبور از موانع تاریخی فهم، برای رسیدن به معنای عینی ممکن است. مفسران اسلامی معتقدند علی‌رغم فاصله زمانی میان عصر نزول و عصر تفسیر، فهم عینی امکان‌پذیر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۷۲-۷۵)؛ زیرا اولاً می‌توان دگرگونی‌های زبانی را در گذر زمانی ردیابی کرد و چنین نیست که وجود این فاصله زمانی، فهم معانی لغات و متون را با مشکل جدی مواجه کند به طوری که ظهور لفظی کلام برخلاف معنایی باشد که خداوند اراده نموده و مخاطبان اولیه هم آن را درک کرده‌اند، و ثانیاً برخی قرائن فهم قرآن از طریق احادیث و نقل‌های تاریخی و اسباب نزول آیه‌ها که به دست ما رسیده، فهم عینی آن‌ها را از ورای فاصله تاریخی امکان‌پذیر ساخته است. برخی هرمنوتیک‌های کلاسیک نظیر شلایرماخر و دیلتا نیز بر این مسئله تأکید داشته بر این باورند که می‌توان از هرمنوتیک به‌عنوان ابزاری کارآمد

برای عبور از فاصله‌های تاریخی و رسیدن به فهم عینی از طریق پدیده‌های تاریخی نائل آمد (واعظی، ۲۱۸:۱۳۹۳).

۶. رکن اصلی فهم را باید به گونه‌ای تعیین کرد که بر اساس آن بتوان عینیت معنا در جریان فهم را تضمین نمود، و تنها عاملی که می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند مؤلف و نیت اوست. سایر ارکان فهم یا در تغییرند یا امکان تغییر در آن‌ها وجود دارد. عینیت به دنبال معنایی ثابت و تغییرناپذیر می‌گردد و معنای ثابت نیازمند پایگاهی ثابت و مستقر است که این پایگاه ثابت همان آگاهی از نیت مؤلف است. تعدادی از اندیشمندان غربی در این مورد تصریح می‌کنند که اگر معنا را به آگاهی مفسر نسبت دهیم روشن است که باید از عینیت و تغییرناپذیر بودن معنا صرف نظر کنیم؛ پس تنها راه چاره آن است که معنا و این نیت را در آگاهی و نیت مؤلف جستجو کنیم، زیرا معنا امری است که یک‌بار و برای همیشه با توجه و التفات متکلم تعیین می‌یابد (سعیدی روشن، ۱۳۸۶: ۱۷۲-۱۷۶).

۷. اعتقاد شبستری مبنی بر اینکه، اگرچه باید در پی آن چیزی بود که پدیدآورنده متن در پی آن است، اما این حقیقت را باید درک کرد که گذشت زمان و حوادث تاریخی بین ما و پیشینیان فاصله انداخته، لذا تجربه‌های ما با گذشتگان متفاوت است. سؤالی که از سخنان آقای شبستری به وجود می‌آید این است که چگونه می‌توان ملاک فهم متن را مراد مؤلف دانست و در پی نیت جدی مؤلف بود و در عین حال تجربه مفسران را نیز ملاک قرار داد؟ و چگونه می‌توان این انحراف را پذیرفت که مفسر به جای اینکه خود متن را به سخن درآورد و برای پرسش‌ها و پیش‌دانسته‌های خود از متن تأییدیه بگیرد و متن را بر آن تطبیق کند تجربه‌های مفسر را اصل قرار دهد و آن را عاملی مهم برای فهم قلمداد نماید؟

آسیب‌ها

سخنان مفسر محوران در انکار فهم عینی و مطابق با واقع، باعث بروز آسیب‌هایی در فهم و تفسیر می‌شود که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. نادیده گرفتن نقش مؤلف در رسیدن به معنا

اندیشه مفسر محوران مبنی بر استقلال متن و معنای آن از مؤلف و نظریات متأثر از آن، با هدف تفسیر که بر محوریت معنا بر اساس قصد مؤلف است مخالف است؛ زیرا بر مبنای نظر

مفسر محوران، معنای اثر در ظرف آگاهی‌های مفسر و افق معنایی او به سخن درمی‌آید و قبل از قرائت متن، معنایی تبلور ندارد و واقعاً معنا پس از تعامل افق ذهن مفسر و متن، پا به عرصه وجود می‌گذارد و متولد می‌شود. از این رو، هیچ عینیتی برای متن نمی‌توان در نظر گرفت. این در حالی است که بر اساس مبانی تفسیر متون دینی، هدف از ابداع زبان و حکمت وجود آن، چیزی جز محوریت نیت مؤلف نیست که بر اساس فطرت انسانی و به منظور ارتباط با سایر افراد جامعه و به منظور انتقال مفاهیم صورت گرفته است. در ورای هر متنی، مؤلفی قرار دارد که برای القای قصد خود، مطالبی را با شیوه عقلا و در قالب متن در اختیار انسان قرار داده است. لذا تفهیم معنا و تفاهم آن به دیگران به قصد انتقال نیت مؤلف متن صورت می‌گیرد؛ بنابراین با نادیده گرفتن قصد مؤلف هیچ‌گاه هدف مزبور یعنی فهمیدن مقصود دیگران محقق نمی‌شود. از طرف دیگر، هرگاه شخصی لب به سخن می‌گشاید، به‌طور طبیعی و فطری و ارتکازی، درصدد است که مفهومی را به مخاطب انتقال دهد و به همین دلیل است که هر مؤلفی اصرار دارد که سخن یا نوشته‌اش درست فهمیده شود و اگر مخاطب در فهم آن اشتباه کند مؤلف واکنش نشان می‌دهد و به مخاطب اعتراض می‌کند. به همین دلیل، هدف اول در فهم متن، فهم مراد مؤلف است و معیار فهم درست، مطابقت آن فهم با قصد مؤلف است؛ لذا مفسر، تعیین‌کننده معنای متن نیست، بلکه همه معنای آن مؤلف است و ماهیت تفسیر متون دینی باز تولید پیام‌هایی است که مؤلف برای تعالی انسان نازل کرده است نه معنا بخشیدن به متن (سعیدی روشن، ۱۳۸۶: ۴۳۱). بر این اساس، فهم عینی لازمه جدایی‌ناپذیر متون دینی است و عینیت و ثبات به گونه‌ای ملازم با فهم و تفهیم است و اگر مفسر درصدد کشف نیت مؤلف باشد، فهم او می‌تواند مطابق با واقع بوده باشد و به‌راحتی آن را به متن نسبت دهد.

۲. نادیده گرفتن روش عقلا در فهم متن

در نزد عقلا، زبان به مجموعه‌ای از نشانه‌ها و ابزاری در دست‌گرفته و نویسنده برای ارتباط با دیگران از طریق بیان مقصود و تفهیم مراد به دیگران اطلاق می‌شود و نقشی در پدید آوردن معنا یا انکار معنای عینی متن ندارد؛ زیرا هر زبانی، دارای سه شاخصه «لفظ» و «معنی» و «محکی» است و کارکرد عمده آن نیز، حکایت‌گری و تصویرگری ذهنی از جهان و تفکرات خویش است؛ البته ممکن است این حکایت‌گری مطابق با واقع باشد یا نباشد. در حقیقت، ما زبان را برای بیان آن چیزی به کار می‌گیریم که آن چیز مقدم بر زبان

است و در ذهن ما وجود دارد. به همین دلیل، عقلاً به زبان اعتماد می‌کنند و آن را به گونه‌ای انکارناپذیر، بازنمود یک امر حقیقی می‌شمارند و حکایت‌گری آن را از معانی، نه بر اساس قراردادهای شخصی، بلکه بر اساس قراردادهای نوعی و عقلایی می‌دانند که وظیفه آن، بازنمایی و تصویرگری واقعیت بیرونی است. بنابراین، حکایت‌گری آن تعیین دارد و ثابت و غیرسیال و عینی است (لاریجانی، ۱۳۹۸: ۱۳۰). از نظر عقلاً، عدم تعیین معنا، اقتضا می‌کند که اصلاً معنایی در ذهن متکلم یا مؤلف وجود نداشته باشد و مؤلف بدون هرگونه قصدی، تنها یک سری از الفاظ را پشت سر هم آورده باشد. در این صورت، کلام متکلم یا متن نویسنده‌ای، علاوه بر تعیین نداشتن معنا، عقلانیت مؤلف یا گوینده کلام نیز مورد تردید قرار می‌گیرد و کاروی غیرعقلانی جلوه می‌کند؛ بنابراین یا باید وجود معنا را در ذهن مؤلف منکر شد یا عینیت معنا در متن را پذیرفت. بر این اساس، باید این نکته را پذیرفت که هر کلامی دارای معنای مرکزی ثابت و عینی است که در قالب قراردادهای زبانی که بین عقلاً وجود دارد پذیرفته شده و جنبه خصوصی ندارد. به عبارت دیگر، الفاظ قبل از وضع، فاقد هرگونه معنا هستند و در فرایند وضع، لباس معنا را برتن می‌پوشند و سپس با تکرار این کلام در معنای موضوع له، رابطه‌ای بین آن دو ایجاد می‌شود به طوری که با تصور لفظ، آن معنا نیز در ذهن متصور می‌شود. استعمال لفظ و مفاهمه از طریق همین الفاظی که حاوی معنا شده‌اند صورت می‌گیرد و شارع مقدس نیز الفاظ و عبارات را در همان معنای موضوع استعمال کرده و با انسان‌ها سخن می‌گوید. بنابراین در ذهن هر مؤلف یا متکلم عاقل و عالم به وضع کلمات، معنای ویژه‌ای وجود دارد که او تلاش می‌کند تا برای تفهیم آن‌ها به مخاطب، الفاظی صحیح و مطابق وضع، گزینش و استعمال کند؛ حتی در صورت نیاز با آوردن قرائنی، معنای متعین را معین می‌نماید تا آنچه را مدنظر خودش است به خواننده منتقل نماید. البته ممکن است که با تمام این اوصاف، خواننده یا مفسر متن، معنای متعددی را بیان نماید، اما این معانی متعدد، فهم معنای متن نیست، بلکه تحمیل معنا بر متن است؛ این در حالی است که به اذعان اکثر مفسران مسلمان، خواننده و مفسر، نقش گیرنده معنا از متن را داراست نه اینکه سازنده معنای متن یا تحمیل‌کننده بر آن باشد (لاریجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۱).

۳. مخالفت با مبانی قرآن

مبنای مفسر محوران در انکار فهم عینی، در مورد تفسیر متون دینی و به‌ویژه قرآن

قابل پذیرش نیست و با مبانی تفسیر قرآن مخالف است؛ زیرا فهم متون دینی امری ثابت و تغییرناپذیر است و برحسب ذهنیت مفسر و مقتضیات فهم و افق تاریخی او تغییر نمی‌کند (لاریجانی، ۱۳۹۱: ۱۳۱). مبنای شارع در قرآن، بیان گزاره‌های واقع‌نماست، به گونه‌ای که از طریق امور حقیقی محسوس، حقایق غیبی را تبیین می‌کند:

﴿سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ۵۳):

به زودی نشانه‌های خود را در افقها [ی‌گوناگون] و در دل‌هایشان به آنها نشان خواهیم داد تا برایشان روشن گردد که او خود حق است.

انسان نیز به‌عنوان مخاطب قرآن، ظرفیت لازم برای دستیابی به حقایق قرآن را دارد و خداوند بر اساس این ظرفیت او را موظف می‌کند که در آیات قرآن بی‌اندیشد:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (صاد: ۲۹):

این کتاب پربرکتی است که آن را بر تو نازل کرده‌ایم تا آیاتش را تدبّر کنند.

استدلال‌های قرآنی نیز بر مبنای براهین عقلی است و برهان‌های عقلی ثابت و تغییرناپذیرند و موجب جزم و یقین می‌شوند. از نظر مفسران اسلامی، ادراکات حقیقی، واقعیت‌های نفس‌الامری در ذهن هستند که حقیقی بودن آنها به لحاظ مطابقت آنها با واقعیت خارجی و نفس‌الامر است و اگر مطابق با واقع نباشد غیرمعتبر است و تغییر در شرایط زمانی و مکانی تأثیر در مطابقت با واقع و عدم مطابقت ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۲۴). علامه مطهری عینیت را به معنای حقیقت و حقیقت را به معنای مطابقت با واقعیت دانسته‌اند که هم‌ردیف با واژه «صدق» و «صحیح» است، یعنی اگر بگوییم مطلبی حقیقی است یعنی مطابق واقع است و اگر بگوییم خطاست یعنی مطابق با واقع نیست (کرجی، ۱۳۵۸: ۱۱۱). ایشان تصور از عینیت را مستلزم سه امر می‌دانند؛ اول: واقعیتی در ورای ادراکات موجود باشد؛ دوم: دستیابی به فهم مطابق با واقع ممکن باشد؛ سوم: فهم و ادراک، مطابق با واقع ثابت باشد. اگر هر یک از این سه امر ممکن نباشد، ادراک مطابق با واقع ممکن نیست، یعنی فهم به مقتضای خاص ذهن بشر است و مطابق با واقع و نفس‌الامر نیست و این همان چیزی است که مدنظر مفسر محوران است (مطهری، ۱۳۹۷، ۲۱۳: ۶).

۴. خلط بحث میان ادراک اعتباری و حقیقی

نفی عینیت در فهم و ادراکات حقیقی، مردود و صرفاً در خصوص امور مادی است نه

علم و ادراک، زیرا علم و ادراک مجرد از ماده است و تغییر و تحول مادی در آن راه ندارد. از نظر علامه نیز، تغییر و عدم عینیت مخصوص سلسله و ویژه‌ای از معلومات و اعترافات است که مطابق خارجی آن‌ها از اجزای اجتماعی است که خودمان به وجود می‌آوریم و به‌ناچار با تغییراتی که خودمان در اجزا و شرایط اجتماعی ایجاد می‌کنیم، ادراکات ویژه آن‌ها نیز تغییر می‌پذیرد، اما یک سلسله ادراکات که مطابق آن‌ها خارج از ظرفیت اجتماع است و با فرض وجود و عدم انسان یا هر جانور زنده اجتماعی، وسعت تحقق وجود ندارد، یعنی بود و نبود حیوان مدرک در واقعیت آن‌ها مؤثر نیست آن‌ها با اختلاف محیط زندگی و تربیت، اختلاف پیدا نمی‌کنند؛ بنابراین از نظر علامه طباطبایی گونه‌ای از نسبیّت در فهم متن پذیرفتنی است، اما آن مربوط به فهم و ادراک اعتباری است، نه فهم و ادراک حقیقی و اگر این نسبیّت در فهم و ادراک حقیقی اتفاق بیفتد صحیح نیست (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۳۶۵-۳۶۴).

۵. نادیده گرفتن مبانی زبان‌شناسی قرآن

مبانی زبان‌شناسی قرآن بر اساس سیره عقلاست که ثابت و تغییرناپذیر است و موجب یقین می‌شود و روند فهم آن بر حکمت و موعظه و جدال احسن استوار است که معرفت آفرین و به‌دوراز هرگونه ابهام است. ۱. علاوه بر آن، مبنای شارع در کتاب خود، قرآن، بیان عبارت‌های حقیقی و واقع‌نماست، به‌طوری‌که از راه امور حقیقی محسوس، حقایق غیبی را تبیین می‌کند:

﴿سَأْتِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ۵۳):

به‌زودی نشانه‌های خود را در آسمان‌ها و در جان‌هایشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آن‌ها روشن شود که او (خدا) حق است.

انسان نیز که مخاطب آیات قرآن است، از ظرفیت لازم برای رسیدن به حقایق قرآن برخوردار است و خداوند بر اساس این ظرفیت او را مکلف به تدبیر و تفکر در آیات قرآن می‌نماید:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ (صاد: ۲۹):

کتاب مبارکی است که برای تو فرستادیم تا مردم در آن تدبیر نمایند.

۱- امام باقر (ع) در این‌باره می‌فرماید: «فمن زعم أن كتاب الله مبهم فقد هلك و اهلك» هرکس گمان کند کتاب خدا مبهم است، هم خود هلاک شده و هم دیگران را هلاک کرده است.

این فرمان خدا مبنی بر اندیشه در جهان و آیاتش، دلالت بر وجود معنای عینی در متن است که خداوند همگان را به درک آن فراخوانده است.

البته این نکته را باید توجه داشت که ثبات مدلول‌های آیات وحی به معنای عدم تعالی معرفت انسان به آیات قرآن نیست؛ بلکه با تعالی نفس و گذر از مراتب آن، معرفت انسان به قرآن عمیق‌تر می‌شود و حقایق بیشتری از بواطن قرآن برای او ظهور می‌یابد. چنانچه امام علی (ع) می‌فرماید:

«إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸):

قرآن ظاهرش زیبا و شگفت‌انگیز است و باطنش ژرف.

آیت الله جوادی آملی نیز در این مورد چنین بیان نموده است:

«علم چون از سنخ وجود است و حقیقت وجود مشکک است، حتی در مراحل تجرّدی

آن، دارای شدت و ضعف است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۵۶)

یعنی اندیشه و تفکرات آدمی تکامل‌پذیر است، ولی تکامل‌پذیری علم به این معنا نیست

که امکان فهم ثابت از حقایق وجود ندارد.

۶. تعمیم بی‌حد و حصر تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم

اگرچه وجود پیش‌فرض‌ها در حصول فهم، فی‌الجمله انکارپذیر نیست، اما به‌صورت بالجمله و در همه علوم نمی‌توان آن را بپذیرفت. برای مثال، در حوزه ادراکات حقیقی، بدون داشتن تصورات بسیط، نمی‌توان تصورات مرکب و پیچیده را فهمید. بنابراین برای فهم هر متنی، پیش‌فرض‌های بسیط‌تصور و تصدیقی، ضروری است، اما چنان نیست که هیچ فهمی بدون پیش‌فرض حاصل نشود؛ چنانچه در فهم‌های بسیط و تصورات حسی، بدون هیچ پیش‌فرضی، فهم حاصل می‌شود. همین‌طور در تصوراتی که از علوم حضوری داریم داشتن پیش‌فرض ضرورتی ندارد. در بدیهیات تصدیقات اولیه، مانند امتناع اجتماع نقیضین هیچ‌گونه پیش‌فهمی نیاز نیست. بنابراین چنین نیست که همیشه و در مورد همه فهم‌ها، به پیش‌دانسته نیاز داشته باشیم، زیرا چنین تصویری باعث نسبیت در فهم می‌شود. نسبیت در فهم یعنی حقیقت عینی واحدی وجود ندارد مگر اینکه فهمی از نظر کسی حقیقت دانسته شود. علامه طباطبایی معتقد است کسانی که به ثبات در ادراک معتقد نیستند، به‌ناچار به اندیشه خود که فهم و ادراک مطلق است باور دارند. ایشان نفی عینیت را صرفاً در امور مادی می‌پذیرند نه در مورد

علم و ادراک، زیرا در علم و ادراک، تغییرمندی راه ندارد. از نظر علامه، حتی دانشمندانی که به تحول اندیشه قائل هستند نیز به این مطلب واقف‌اند و می‌دانند که می‌توانند مقصود خود را به دیگران بفهمانند و دیگران نیز مقصود آنها را بفهمند. بنابراین عینیت ثبات ملازم با فهم است و سلب عینیت و ثبات ملازم با اثبات عینیت و ثبات است (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۳۳۱). از نظر علامه جعفری نیز فهم در خلأ صورت نمی‌گیرد و انسان در فرایند فهم، منفعل محض نیست. علامه جعفری در مورد نقش انسان در فهم هستی، او را هم بازیگر و هم تماشاگر می‌داند و می‌گوید:

«بازیگری انسان به این معناست که دریای معرفت هستی وقتی بخواهد به ظرف وجود ما وارد شود، از کانال‌هایی عبور می‌کند که آنجا به‌طور محسوس و نامحسوس دست‌کاری می‌شوند.»

از نظر علامه جعفری، هایدگر و گادامر تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم را مطلق و کنترل‌ناپذیر می‌دانند، درحالی‌که انسان مطلقاً اسیر پیش‌فرض‌های خود نیست و توان کنترل و نقد آن‌ها را دارد. وی در مورد دستیابی به واقعیت عینی می‌گوید:

«هرچند ما در درک حقایق، هم بازیگر و هم تماشاگریم، یعنی گاه واقعیات را مطابق خواسته و ذهنیت خود ادراک می‌کنیم؛ اما برخی حقایق به گونه‌ای هستند که از بازیگری ما می‌کاهند و بازیگری انسان موجب انکار آن‌ها نمی‌شود.» (جعفری، ۱۳۸۷: ۱۸۰-۱۹۰)

بنابراین پیش‌فرض‌ها نقش مطلق و اجتناب‌ناپذیر ندارند، بلکه انسان قادر است آن‌ها را مدیریت کند و به نقد آن‌ها پردازد و آن‌ها را باطل کند. همه تلاش بشر برای این است که معارف خود را نقد کند تا آن‌ها را استحکام بخشد.

۷. انکار وجود معیار در فهم

بر اساس قواعد زبان، اگرچه می‌توان به رشته واحدی از واژه‌ها معانی مختلفی را نسبت داد، اما اگر مفسران در مورد این معانی متعدد با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کنند، تنها راه حل رفع اختلاف نظر آنان رجوع به نیت مؤلف اصلی، به‌عنوان بهترین تعیین‌گر معناست که می‌تواند تفسیر را معتبر سازد و اگر به این بهترین معنا رجوع نشود، به‌ناچار باید به معنای مورد نظر مفسری رجوع شود که جای مؤلف را غصب کرده است، و چنین امری باعث پریشانی معانی و عدم تعین آن می‌شود. چراکه پیشتر تنها یک مؤلف وجود داشت، اما اکنون

تعداد زیادی مؤلف جایگزین آن شده است و فهم‌های این مؤلف‌ها متغیر است و دیگر چیزی به نام پیام متن یا معنای معین وجود ندارد تا به وسیله آن جلوی سوء فهم گرفته شود. بنابراین فهم برتر درجایی قابل تصور است که بتوان از طریق معیارهای مشخص، معنایی معین را که هرگز تغییر نمی‌کند، پیش‌بینی نمود. نشانه این سخن، سلب‌های بی‌انتهایی است که در طول تاریخ، همواره در مورد یک متن انجام می‌گیرد. این سلب‌ها دلیلی بر آن است که هر متنی یک قلمرو معنایی خاص دارد که دائماً با او ثابت می‌ماند و تا این معنا به دست نیاید، فهم متن صورت نگرفته است و در نتیجه تفاهمی هم واقع نخواهد شد. در نصوص دینی، فهم برتر که همان مطابقت فهم با مراد مؤلف است قابل حصول است، اما در مفسر محوری به دلیل نبود معیار برای فهم درست از نادرست، فهم برتر جایگاهی ندارد، زیرا معنای متن بر اساس افق ذهنی مفسر صورت می‌گیرد، و چون افق ذهنی هر فردی با دیگری تفاوت دارد این امر باعث تکثر معنایی می‌گردد (عرب صالحی، ۱۳۹۱: ۲۷-۳۵).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت:

۱. مفسر محوران با طرح پدیدارشناسی، نوعی نسبیّت در فهم متون را به رسمیت می‌شناسند. در حالی که مفسران اسلامی به دنبال معیار و روشی برای تضمین صحّت تفاسیر هستند تا به «معنای اصلی» دست یابند؛ همان چیزی که گادامر اساساً وجودش را باور ندارد.
۲. از نظر مفسران قرآن، تنها یک فهم درست وجود دارد که همان فهم مطابق با قصد مؤلف است. این در حالی است که مفسر محوران فهم را سیال می‌دانند و جایی برای معنای ثابت باقی نمی‌گذارند.
۳. مفسر محوران، حقیقت را نه تطابق ذهن و عین، بلکه سازگاری معارف در نظر می‌گیرد که این امر منجر به نسبی‌گرایی و حتی ایده‌آلیسم می‌شود.
۴. مفسران اسلامی با پذیرش امکان فهم عینی و مطابق واقع، به دنبال روش دست‌یابی به نیت مؤلف هستند و معتقدند که قواعدی برای تشخیص فهم درست از نادرست وجود دارد؛ اما در مفسر محوری این امکان مورد تردید قرار گرفته است؛ زیرا وجود اموری هم‌چون زمینه تاریخی و پیش‌فرض‌ها مانع از آن است که فهمی را ادراک مطابق با واقع تلقی کنیم. از این رو، مسئله عینیت فهم، مهم‌ترین چالش مفسر محوری است.

۵. مفسران اسلامی تأثیر عناصری چون تاریخ‌مندی و دیالکتیکی بودن را در فهم متن انکار نمی‌کنند، اما آنچه بر آن تأکید دارند این است که این عوامل نباید ماهیت تفسیر را در بازتولیدی بودن آن عوض کند. با پذیرش بازتولیدی بودن تفسیر، همه این عناصر در چارچوب پذیرفته‌شده زبان‌شناختی تحلیل می‌شود و تنها در این صورت است که مفسر می‌تواند ادعا کند که تفسیر او مطابق با واقع است.

۶. در تفکر مفسر‌محور، حقیقت همان وجود یا هستی دازاین است که آشکار می‌شود و به فهم در می‌آید بر این اساس، هر گونه فهمی که برای انسان حاصل می‌شود، حقیقی و درست و معتبر است و سخن گفتن از فهم نادرست و نامعتبر بی‌معناست، و هر انسانی با توجه به زمان و مکان و شرایطی که در آن واقع شده است، موقعیت هرمنوتیکی ویژه‌ای دارد که بر اساس آن، فهمی از امور مختلف خواهد داشت که متفاوت از فهم سایر افراد است.

۷. برخلاف دیدگاه مفسر‌محور، از نظر عقلا، ظواهر الفاظ حجیت دارد و الفاظ تابع وضع لغوی و قواعد عقلایی محاوره هستند و هر انسانی که بر اساس آن سخن بگوید، برای همه قابل فهم خواهد بود. در وضع لغوی، لفظ، دالّ و نقطه مقابل آن مدلول یا همان معنایی است که مؤلف قصد نموده است؛ و مخاطب یا گوینده باید در محدوده آن به تفهیم و تفاهم پردازد. در سیره عقلا، رسیدن به مقصود مؤلف میسر است، زیرا الفاظ برای معانی واقعی وضع شده و اراده و ذهنیت هیچ فردی، به‌عنوان شرط یا جزء، در تغییر آن تأثیری ندارد.

منابع:

- * قرآن کریم، (۱۳۷۳)، مترجم: محمد مهدی فولادوند، قم، دارالقرآن کریم.
- ۱- احمدی، بابک، (۱۳۹۳)، آفرینش و آزادی، چاپ هشتم، تهران، گام نو.
 - ۲- اعرافی، علیرضا، (۱۳۹۵)، هرمنوتیک، محقق: علی بخشی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، تهران.
 - ۳- انوری، حسن، (۱۳۸۷)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد سه، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سخن.
 - ۴- پالمر، ریچارد، (۱۳۸۴)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ اول، تهران، هرمس.
 - ۵- جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۹)، مولوی و جهان بینی‌ها، چاپ دوازدهم، قم، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 - ۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، چاپ سوم، قم، انتشارات مرکز.
 - ۷- حاجی، محمد علی، (۱۳۹۸)، آسیب‌شناسی تربیت دینی در حیطه فردی از منظر نهج البلاغه، جلد چهارم، چاپ دوم، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 - ۸- حسین‌زاده، محمد، (۱۳۸۰)، مبانی معرفت دینی، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 - ۹- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت‌نامه دهخدا، چاپ پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۳)، المفردات فی غریب القرآن، تصحیح: صفوان عدنان، جلد یک، چاپ سوم، داوودی، بیروت، دار الشامیه.
 - ۱۱- رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۷)، منطق تفسیر قرآن، چاپ دوم، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
 - ۱۲- زرکشی، بدرالدین محمد، (۱۴۱۰)، البرهان فی علوم القرآن، چاپ اول، بیروت، دار المعرفه.
 - ۱۳- سروش. عبدالکریم، (۱۳۷۳)، قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
 - ۱۴- _____، (۱۳۷۶)، حقانیت، عقلانیت هدایت، مجله کیان، ش ۴۰.
 - ۱۵- سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۹۰) تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، چاپ اول، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
 - ۱۶- طباطبایی محمدحسین، (۱۳۸۶)، قرآن در اسلام، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب
 - ۱۷- _____، (۱۳۹۶)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ ۲۶، تهران، انتشارات صدرا.
 - ۱۸- عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۱)، تأثیر هرمنوتیک و مبانی آن بر مباحث اصول فقه، مجله حقوق اسلامی، ش ۳۴، ص ۱۳۹-۱۶۵
 - ۱۹- عمید، حسن، (۱۳۷۴)، فرهنگ عمید، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

- ۲۰- فراهیدی، خلیل بن احمد عمر بن تمیم ابو عبدالرحمن، (۱۴۰۹)، *العین*، چاپ دوم، قم، مؤسسه دارالهجره.
- ۲۱- فیاضی، مسعود، (۱۴۰۰)، *اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی*، چاپ اول، قم، انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۲- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۵)، *قاموس المحيط*، جلد ۴ و ۱۱، چاپ چهارم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۲۳- قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۹)، *راز راز متن، فصلنامه هفت آسمان*، ش ۸، ص ۲۳۵-۲۵۲.
- ۲۴- کوزنزهوی، دیوید، (۱۳۷۱)، *حلقه انتقادی*، ترجمه: مراد فرهادپور، چاپ اول، تهران انتشارات گیل.
- ۲۵- لاریجانی، محمد صادق، (۱۳۷۰)، *معرفت دینی*، چاپ اول، تهران، انتشارات مرکز.
- ۲۶- مجتهد شبستری. محمد، (۱۳۷۹)، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۱۴)، *بحارالانوار*، چاپ دوم، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- ۲۸- مختاری، محمدحسین، (۱۳۹۱)، *حلقه مطالعاتی متن*، چاپ اول، تهران، انتشارات مرتضی.
- ۲۹- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۷)، *فلسفه تاریخ (فلسفه تاریخ در قرآن)*، جلد یک، چاپ یازدهم، قم، انتشارات صدرا.
- ۳۰- نصری، عبد الله، (۱۳۹۱)، *راز متن: هرمنوتیک، قرائت پذیری متن و منطق فهم دین*، چاپ دوم، تهران، انتشارات سروش.
- ۳۱- هادی، قربانعلی، (۱۳۸۸)، *نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین*، چاپ اول، قم، نشر المصطفی.
- ۳۲- هایدگر، مارتین، (۱۳۸۸)، *هستی و زمان*، مترجم: سیاوش جمادی بوده، چاپ سوم، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۳۳- هولاب، رابرت، یورگن هابرماس، (۱۳۷۵)، *نقد در حوزه عمومی*، مترجم: حسین بشریه، چاپ اول، تهران، نشر نی، ص ۳۰۴-۳۰۸.
- ۳۴- هوی، دیوید کوزنز، (۱۳۸۷)، *حلقه انتقادی*، مترجم: مراد فرهادپور، چاپ سوم، تهران، انتشارات روشنگران.
- ۳۵- واعظی، احمد، (۱۳۹۹)، *نظریه تفسیر متن*، چاپ دوم، قم، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ۳۶- _____، (۱۳۹۳)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ هفتم، قم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

REFERENCES

- * The Holy Quran, Translated by: Mohammad Mehdi Fooladvand, Dar al-Quran Karim, Qom, 20th Edition. 1373.
- 1- Ahmadi, Babak, Creation and Freedom, 8th Edition, New Step Publications. Tehran, 2014.
 - 2- Amid, Hasan, Farhang Amid, Vol. 1, Third Edition, Amirkabir Publishing, Tehran, 1995.
 - 3- Anvari, Hasan, Farhang Bozorg Sokhan, Vol. 3, 5th Edition, Sokhan Publications, Tehran, 2008.
 - 4- Arab Salehi, Mohammad, The effect of hermeneutics and its doctrines on the principles of jurisprudence, Journal of Islamic Law, No. 34, 1391; Pp. 139-165
 - 5- Arafı, Alireza, Hermeneutics, Ali Bakhshi Research, First Edition, Publications of the Cultural and Artistic Institute of Israq and Irfan, Tehran, 1395.
 - 6- Couzens Hoy, David, Critical Circle, translated by: Morad Farhadpour, First edition, Gil Publications, Tehran, 1992.
 - 7- Couzens Hoy, David, Critical Circle, translated by: Morad Farhadpour, Third edition, Roshangaran Publications, Tehran, 1999.
 - 8- Dekhoda, Ali Akbar, Dekhoda Dictionary, 5th Edition, University of Tehran Press, Tehran, 1373.
 - 9- Farahidi, Khalil bin Ahmad Umar bin Tamim Abu Abdul Rahman, Al-Ain, Second edition, Dar Al-Hijra Foundation, Qom, 1409.
 - 10- Fayyazi, Massoud, Principles of Jurisprudence and Critique of Philosophical Hermeneutics, First Edition, Publications of Islamic Culture and Thought, Qom, 1400.
 - 11- Firoozabadi, Muhammad bin Ya'qub, Qamoos al-Muhit, Vols. 4 & 11, Fourth Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1415.
 - 12- Ghaemina, Alireza, The Secret of the Text, Haft Aseman Quarterly, No. 8, 1389, pp. 235-252.
 - 13- Hadi, Ghorban Ali, Critique of the Hermeneutic Principles of the Theory of Different Readings of Religion, First Edition, Mustafa Publishing, Qom, 1388.
 - 14- Haji, Mohammad Ali, The pathology of religious education in the individual realm from the perspective of Nahj al-Balaghah. No date, No place.
 - 15- Heidegger, Martin, Existence and Time, translated by: Siavash Jamadi Boodeh, Third edition, Qoqnus Publications, Tehran, 1388.
 - 16- Hosseinzadeh, Mohammad, Fundamentals of Religious Knowledge, First Edition, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, 1380.
 - 17- Hulab, Robert, Jürgen Habermas, Critique in the Public Sphere, translated by: Hossein Boshrieh, First Edition, Tehran, Ney Publishing, 1996, pp. 304-308.
 - 18- Jafari, Muhammad Taqi, Rumi and Worldviews, 12th Edition, Institute for Compiling and Publishing the Works of Allameh Jafari, Qom, 1398
 - 19- Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum (Explanation of Hikmat al-Mutaaliyah) Third Edition, Center, Qom, 1389.
 - 20- Larijani, Mohammad Sadegh, Religious Knowledge, First Edition, Markaz Publications, Tehran, 1991.

- 21- Majlisi, Muhammad Baqir: Bihar al-Anwar, Second Edition, Al-Wafa Institute, Beirut, 1414.
- 22- Mokhtari, Mohammad Hossein, Text Study Circle, First Edition, Morteza Publications, Tehran, 2012.
- 23- Motahhari, Morteza, Philosophy of History (Philosophy of History in the Qur'an), Vol. 1, 11th Edition, Sadra Publications, Qom, 1397.
- 24- Mujtahid Shabestari. Mohammad, Hermeneutics of Books and Traditions, Fourth Edition, New Design Publications, Tehran, 2000.
- 25- Nasri, Abdullah, The Secret of the Text: Hermeneutics, Readability of the Text and the Logic of Understanding Religion, Second Edition, Soroush Publications, Tehran, 1391.
- 26- Palmer, Richard, Hermeneutics, translated by: Mohammad Saeed Hanaei Kashani, First Edition, Hermes, Tehran, 1384.
- 27- Ragheb Isfahani, Hussein bin Muhammad, Al-Mufradat Fi Gharib Alfazh Al-Quran, Vol. 1, Third Edition, Edited by: Davoodi, Safwan Adnan Dar Al-Shamiyah. Beirut, 1383.
- 28- Rezaei Isfahani, Mohammad Ali, The Logic of Quran Interpretation, Second Edition, Al-Mustafa International University, Qom, 1387.
- 29- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer, Analysis of Quranic Language and Methodology of Understanding it, First Edition, Institute of Culture and Thought.
- 30- Soroush. Abdolkarim, Haqqaniyat, Aqlaniyat and Hidayat, Kiyān Magazine, No. 40, 1376.
- 31- Soroush. Abdolkarim, Theoretical development of Shari'a, Second Edition, Sirat Cultural Institute, Tehran, 1373.
- 32- Tabatabai Muhammad Hussein, Quran in Islam, Third Edition, Qom, Boostan-e Ketab. 1386.
- 33- Vaezi, Ahmad, Theory of Text Interpretation, Second Edition, Publication of the Research Institute of the Seminary and the University, Qom, 1399.
- 34- Vaezi, Ahmad, Introduction to Hermeneutics, 7th Edition, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, 1393.
- 35- Zarkashi, Badruddin Muhammad, Al-Burhan Fi Ulum Al-Quran, First edition, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, 1410.