

Qur'anic Interpretation and language

Open Access

ORIGINAL ARTICLE

Extratextual Challenges in Hermeneutics Domain to Detect the Class of the Language of the Quran

Kamal Al-din Salehyan Rad^{1*}, Abd Al-Hadi Feghhi Zade², Mohammad Hadi Amin Naji³, Mahmoud Karimi⁴, Naser Mohammadi⁵

¹Ph.D. Student, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Payame Noor University, Tehran, Iran.

²Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Tehran University, Tehran, Iran.

³Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Payame Noor University, Tehran, Iran.

⁴Associate Professor, Imam Sadiq University, Tehran, Iran

⁵Associate Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Correspondence

Kamal Al-din Salehyan Rad
Email: salehyanrad@pnu.ac.ir

How to cite

Salehyan Rad, K., Feghhi Zade, A., Amin Naji, M.H., Karimi, M., & Mohammadi, N. (2023). Extratextual Challenges in Hermeneutics Domain to Detect the Class of the Language of the Qur'an. *Journal of Qur'anic Interpretation and language*, 11(2), 81-95.

ABSTRACT

Understanding the truth of the language of the Qur'an requires accurate thinking in the "intratextual" and "extratextual" challenges of this holy book. This article, by entering the field of "hermeneutics", while overviewing this science, has criticized and evaluated the most serious doubts and challenges of "textual hermeneutics" (specifically: philosophical hermeneutics), and tried to solve them with adjusting the view, or rejecting doubts, in order to open the way for a hermeneutic that is compatible with the classic view of Islam on the category of understanding and interpretation. According to the fixed principles and the absolutist nature of the Islamic religion, and the strong rational and narrative proofs, the extreme relativistic view of understanding the meaning in the "modern" period, and some of the viewpoints inclined to it in the "post-modern" period, are in complete conflict with the inherent nature of religion, and contradict God's wisdom in sending the "messaging text of the Qur'an" and the "sending of the Messenger". Therefore, establishing the language of this book on the unclear and shaky principles of understanding in these periods is ruled out. On the other hand, adjusting the view based on absolutist and methodical Hermeneutics in the Classical and Neoclassical or even Preclassical periods, is the only way to achieve a suitable hermeneutic for the book of the Qur'an. However, the specific differences between the Qur'an and other books, require the establishment of a "special and appropriate hermeneutic for this book".

KEYWORDS

The Language of the Quran, The Class of the Language of the Qur'an, Hermeneutics, Hermeneutics of the Text, Philosophical Hermeneutics



دوفصلنامه علمی

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

«مقاله پژوهشی»

چالش‌های برون‌متنی کشف گونه‌ی زبان قرآن در حوزه‌ی هرمنوتیک

کمال‌الدین صالحیان‌راد^{۱*}، عبدالهادی فقهی‌زاده^۲، محمدهادی امین‌ناجی^۳، محمود کریمی^۴، ناصر محمدی^۵

چکیده

فهم حقیقت زبان قرآن، نیازمند مذاقه و اندیشه‌ورزی دقیق، در چالش‌گاه‌های «درون‌متنی» و «برون‌متنی» این کتاب کریم است. ماهیت فهم مکتوبات، و اصول و قواعد آن، از همین مباحث است. این نوشتار، با ورود به یکی از چالش‌گاه‌های اساسی برون‌متنی زبان قرآن یا عرصه‌ی «هرمنوتیک متن»، ضمن بررسی اجمالی این علم، جدی‌ترین شبهات و چالش‌های برآمده از «هرمنوتیک فهم متن» را، مورد نقد و ارزیابی علمی و عقلی قرار داده و تلاش نموده است به دو شیوه‌ی تعدیل نگاه، یا انکار و تبدیل آن، راه را بر هرمنوتیکی ملائم با نگاه سنتی اسلام به مقوله‌ی فهم و تفسیر، باز نماید. با توجه به اصول ثابت و ماهیت مطلق‌گرای دین اسلام و شواهد و قرائن متقن عقلی، نقلی، و تجربی که وجود معانی ثابت در مکتوبات را اثبات می‌دارد؛ نگاه «نسبی‌گرایانه‌ی افراطی» دوره‌ی «مدرن»، و پاره‌ای از نظرگاه‌های متمایل به این دیدگاه در دوره‌ی «پسامدرن» به زبان قرآن، در تعارض کامل با ماهیت ذاتی این آئین بوده و منافی حکمت خدا در انزال «متن پیام‌مدار قرآن» و «ارسال رسل» است. لذا ابتدای زبان این کتاب، بر اصول غیرصریح و متزلزل تفاهم در این دوره‌ها، بی‌گمان منتفی است. از طرفی تعدیل نگاه بر اساس هرمنوتیک مطلق‌گرا و دست‌مدرار کلاسیک و نئوکلاسیک، تنها مسیر دست‌یابی به هرمنوتیکی متناسب با کتاب قرآن است. گرچه توجه به تفاوت‌های ویژه‌ی کتاب قرآن و بستر تدوین و ماندگاری آن با سایر کتب، لزوم پایه‌گذاری «هرمنوتیکی خاص و متناسب با شأن این کتاب» را گوشزد می‌کند.

واژه‌های کلیدی

زبان قرآن، گونه‌ی زبان قرآن، هرمنوتیک، هرمنوتیک متن، هرمنوتیک فلسفی.

^۱ دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
^۲ استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران
^۳ استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
^۴ دانشیار، دانشگاه امام صادق، تهران، ایران
^۵ دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

نویسنده مسئول:

کمال‌الدین صالحیان‌راد

رایانامه: salehyanrad@pnu.ac.ir

استناد به این مقاله:

صالحیان‌راد، کمال‌الدین. فقهی‌زاده، عبدالهادی. امین‌ناجی، محمدهادی. کریمی، محمود. و محمدی، ناصر. (۱۴۰۲). چالش‌های برون‌متنی کشف گونه‌ی زبان قرآن در حوزه‌ی هرمنوتیک، دوفصلنامه علمی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۱(۲)، ۸۱-۹۵.

<https://quran.journals.pnu.ac.ir/>

مقدمه

ماهیت فهم و اصول و قواعد آن، از مباحثی است که گریبان «حقیقت‌جویی» را می‌گیرد. مدعای اصلی قرآن بیان حقایق در مورد مقولات سه‌گانه‌ی هستی (خدا، انسان و جهان) است. شاید به همین جهت، هرمنوتیک به یکی از مهم‌ترین چالش‌گاه‌های برون‌متنی فهم زبان قرآن در روزگار معاصر بدل گشته است. شبهات و چالش‌های بازگوشده در این مقاله، برآمده از «هرمنوتیک فلسفی» است. ویژگی بارز این شاخه‌ی هرمنوتیکی نزد بانیان آن، قول به «نسبیت افراطی» و «نفی‌روش» در فهم متون است، که بینونیت این ایده با بینش ادیان، بی‌نیاز از بسط بوده و لذا چالش‌هایی را نیز سبب شده است.

بیان محل نزاع

طبق اجماع مسلمین که مبتنی بر تصریح خود قرآن است (حجر= ۹/۱۵)، کتاب قرآن از سنخ متون، آن هم ادق متون مدون و نوشتاری (فصلت= ۴۲/۴۱) است و هر علم، یا وسیله‌ای که در فهم یک متن مکتوب و مدون معمولی روا به نظر برسد (از جمله مباحث مرتبط با «معرفت‌شناسی»، «فلسفه‌ی تحلیلی زبان»، «هرمنوتیک متن»، «معنی‌شناسی» و «قواعد زبان») طرح آن در خصوص این کتاب نیز، محملی صحیح می‌تواند داشته باشد. بر همین اساس، این نوشتار برآن بوده‌است تا با ورود به این چالش‌گاه اساسی، ضمن ارائه‌ی تصویری اجمالی از علم یاد شده، جدی‌ترین شبهات برآمده از «هرمنوتیک متن» و مکاتب ذهن‌گرای هرمنوتیکی^۱ در ادوار مدرن و پست‌مدرن را، مورد نقد و ارزیابی عقلانی قرار داده، و به دو شیوه‌ی تعدیل نگاه، یا انکار و تبدیل آن، راه را بر هرمنوتیکی ملائم با نگاه سنتی اسلام به مقوله‌ی فهم و تفسیر، باز نماید.

۱. به‌طور کلی مکاتب مختلف هرمنوتیکی را در دو دسته‌ی «عینی‌گرا» (Objective) «ذهنی‌گرا» (Subjective) می‌توان جای داد. تفاوت عمده‌ی این دو دیدگاه، در تلقی آنها از حقیقت و امکان یا عدم امکان وصول بدان است. «هرجا که عینی‌گرایی مطرح شود، مسلماً اعتقاد به پاره‌ای اصول، پایه‌ها و مبانی پیش‌فرض آنها وجود دارد. دو خصلت دیگر عینی‌گرایی، میدان دادن به ثبات و نیز تمایز فاعل شناسایی از موضوع و متعلق آن است. هرمنوتیک عین‌گرا ... معنای متن را واقعیتی مستقل از مفسر می‌داند» (واعظی، ۱۳۸۱ ش: ۱۴۲). نقطه‌ی مقابل آن ذهنی‌گرایی است.

تعریف مهم مصطلحات

تعریف زبان

زبان که در عربی از آن به «لسان» و «لغه»^۲ تعبیر می‌شود (البته در قرآن کریم تنها «لسان» مستفاد است)، همان: «نظامی منسجم از قواعد و نشانه‌های قراردادی آوایی است که به صورت خلّاق و بدون وابستگی به زمان و مکان؛ در جوامع انسانی ایفاگر نقش‌های متعددی است که مهم‌ترین آنها نقش ارتباطی^۳ است» (زندى؛ ۱۳۸۶، ص ۲).

- زبان قرآن

«زبان قرآن»، به مجموعه بحث‌ها و تأملات عقلانی و علمی پیشاتفسیری و برون‌متنی مستدل، پیرامون مناقشات زبان‌شناختی، تاریخی، کلامی، هرمنوتیکی دخیل در فهم «متن» یا مقاصد قرآن اطلاق می‌شود.

- گونه‌ی زبان قرآن

از نظر زبان‌شناسی اجتماعی یا جامعه‌شناسی زبان، «اجتماعات زبانی بزرگ و کوچک، به‌طور کلی ناهمگن و غیر یکپارچه فرض می‌شوند. بخش قابل ملاحظه‌ای از تنوعات و تفاوت‌های زبانی با عوامل مختلف جغرافیایی و اجتماعی مرتبط هستند و گویندگان یک زبان، برحسب این که به کدام منطقه‌ی جغرافیایی و کدام گروه اجتماعی (از نظر طبقه‌ی اجتماعی، تحصیلات، شغل، سن، نژاد، و غیره [جنسیت، قومیت، سبک زندگی]) وابسته باشند، از نظر رفتار زبانی با یکدیگر تفاوت دارند. همچنین یک گوینده‌ی واحد برحسب این که در چه بافت و موقعیت اجتماعی سخن می‌گوید و با چه کسی درباره چه موضوعی و با چه منظوری ارتباط کلامی برقرار می‌کند، از گونه‌های سبکی [و ادبی] متفاوتی استفاده می‌نماید و در نتیجه رفتار زبانی متفاوتی دارد» (مدرسی؛ ۱۳۸۷، ص ۲۰۲).

این تنوعات و تفاوت‌های سبکی و رفتارهای زبانی متفاوت، همان چیزی است که ما در این پژوهش، آن را گونه‌ی زبانی نامیده‌ایم.

۲. گفته‌اند «لسان» را به ملکه‌ی نفسانی نطق و «لغه» را به محصول خارجی این ملکه تفسیر نموده‌اند (ر. شود: ا. ثانی بایبویان؛ ۲۰۱۴ م، ص ۶۸).

۳. از دیگر نقش‌های زبان به موارد: «نقش تفکری»، «نقش حدیث نفس» و «نقش هنری» می‌توان اشاره نمود.

زبان قرآن و چالش‌های حوزه‌ی هرمنوتیک

پیشینه‌ی موضوع

در هر دو زمینه‌ی «زبان قرآن» و «هرمنوتیک»، و در خصوص پاره‌ای مباحث مشترک، پژوهش‌های فراوانی به صورت کتاب و مقاله صورت پذیرفته است. اما پیوند هرمنوتیک فلسفی با فهم گونه‌ی زبان قرآن و تلائم یا عدم تلائم آن، که مورد نظر این نوشتار است مورد کاوش مستقیم قرار نگرفته است.

نگاهی گذرا به تاریخچه‌ی هرمنوتیک

«هرمنوتیک»^۱ را می‌توان یکی از مهم‌ترین گفتمان‌های تاریخ فلسفه‌ی علم در قرن بیستم قلمداد کرد. «تفکر دینی معاصر شاهد طرح مباحث و پرسش‌های جدیدی است که برخی از آن‌ها ریشه در هرمنوتیک دارد. امکان ارائه‌ی قرائت‌های مختلف و نامحدود از متن دینی، تاریخ‌مندی و زمان‌مندی فهم و سیالیت و تغییر مستمر آن، مشروعیت بخشیدن به ذهنیت مفسر و تجویز دخالت [و حتی سیادت آن] در تفسیر متن، تأثیرپذیری فهم دینی از دانسته‌ها و پیش‌داوری‌ها و انتظارات مفسر، گوشه‌ای از مباحث نوینی است که در حوزه‌ی تفکر دینی مطرح شده و ریشه در تفکرات هرمنوتیکی دارد (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش؛ ص ۱۴۱).

تقسیم‌بندی‌های گوناگون در حوزه‌ی هرمنوتیک

دانش مزبور را از جهات مختلفی می‌توان دسته‌بندی کرد^۲ که ما به دو مورد از مشهورترین این تقسیم‌بندی‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. Hermeneutic؛ این واژه از منظر ریشه‌شناختی برگرفته از فعل یونانی Hermeneuin به معنای تفسیر کردن است و رابطه‌ای نیز با هرمس خدای پیام‌رسان یونانیان دارد. در عین حال هرمنوتیک، کاربرد اسمی و وضعی نیز دارد. گستره‌ی این تعریف‌ها چنان است که ما را از دست‌یابی به تعریف همه‌ی تلاش‌های موسوم به هرمنوتیک باز می‌دارد (واعظی؛ ۱۳۸۱ ه.ش؛ ص ۱۱۵). شاید بتوان فهم و تفسیر هر یک از مقولات عینی، ذهنی و متنی، و توجیه کیفیت وقوع آن فهم و تفسیر راه هرمنوتیک هر یک از آن مقولات نام نهاد.

۲. از جمله: به اعتبار حوزه و قلمرو؛ عام، خاص، فلسفی، به اعتبار رویکرد؛ روش‌شناختی، معرفت‌شناختی، زبان‌شناختی، فلسفی / پدیدارشناختی، عینیت‌گرا و غیره، از حیث رمزگرایی و رمززدایی؛ هرمنوتیک تذکر معنا، هرمنوتیک شبهه/ظن (ر.شود؛ نیکویی؛ ۱۳۸۶ ه.ش؛ ص ۴۱).

– از دیدگاه حوزه‌ی کاربرد

از این زاویه، هرمنوتیک را به «هرمنوتیک متن» و «هرمنوتیک فلسفی» تقسیم می‌کنند.

«هرمنوتیک متن»، هرمنوتیک شلایرماخر^۳ است که کارکرد «هرمنوتیک» را در حوزه‌ی متن می‌بیند. این فیلسوف آلمانی قرن نوزدهمی، که وی را پدر «هرمنوتیک مدرن» و «الهیات مدرن پروتستان» می‌دانند، هرمنوتیک را که در قرون گذشته برای تفسیر متون مذهبی به کار می‌رفت، متحول کرد. از نظر وی این مفهوم نوعی نظریه‌ی فلسفی و شناخت‌شناسی است که روش عام تفسیر همه‌ی متون را بیان می‌کند و هدف آن، بازاندیشی و تأمل و تلاش برای تغییر ساختار شناخت و کشف زوایای پنهان حاکم بر جهان و طبیعت انسانی است. شلایرماخر دو نوع روش دستوری، و فنی یا روان‌شناختی را عرضه کرد که تفسیر دستوری متوجه مشخصات گفتار و انواع عبارت‌ها و صورت‌های زبانی و فرهنگی است که مؤلف در آن زیسته و تفکر او را مشروط ساخته است و تفسیر فنی یا روان‌شناختی به فردیت نهفته در پیام مؤلف و ذهنیت خاص وی توجه دارد.^۴ هرمنوتیک جدید با نظریه‌های شلایرماخر، از روش فهم متون مقدس به روش فهم مطلق متون ادبی مبدل گشت. او بر آن بود که «فهم» امری طبیعی و عادی نیست؛ بلکه «بدفهمی» است که عادی و طبیعی است و هرمنوتیک، وسیله‌ای برای پرهیز از بدفهمی است که از فاصله زمانی میان مفسر و متن سرچشمه می‌گیرد. فهم معنای نهایی متن ناممکن نیست. برای رسیدن به آن باید افزون بر فهم دستوری متن، به فهم روان‌شناختی ذهنیت مؤلف متن نیز پرداخت و اندیشه او را باز ساخت (فرهنگ شیعه؛ ص ۴۷۱).

گفتمان‌های جزء این حوزه از هرمنوتیک را، در سه طیف متفاوت می‌توان دسته‌بندی کرد: گفتمان متن‌محور، مؤلف‌محور، و مفسر‌محور.

اما «هرمنوتیک فلسفی» هرمنوتیک هایدگر^۵ است. وی «هرمنوتیک» را در ساخت وجودشناسی به کار می‌گیرد و از آن برای تفسیر هستی و «هستی‌شناسی فهم و تفسیر» بهره می‌برد. او به متفکران و فلاسفه‌ی پیش از خود خرده می‌گیرد

3. Schleiermacher [1768–1834.م]

۴. ر. شود؛ موسوی؛ ۱۳۸۴ ه.ش؛ ص ۱۴۱ و ۱۴۲؛ و ایزدپور؛ ۱۳۹۰ ه.ش؛ ص ۱۰۳ به بعد؛ نیکویی؛ ۱۳۸۶ ه.ش؛ ص ۴۰ به بعد؛ و خسرو پناه؛ ۱۳۹۱ ه.ش؛ ص ۱۵ به بعد.

5. Hermeneutics Heidgger

«مدرن» و افرادی چون «هیرش»^۹ از شخصیت‌های مهم هرمنوتیک «پسامدرن» به شمار می‌آیند. دوران «ما قبل کلاسیک» یا سنتی، که دانش هرمنوتیک این نام را نداشت ولی در نوشته‌های بعضی افراد، قواعدی برای فهم متن وجود داشت را هرمنوتیک بی‌نام» نامیده‌اند. ویژگی «هرمنوتیک کلاسیک» مطلق‌گرایی، و شاخصه‌ی «هرمنوتیک مدرن» نسبی‌گرایی است و «هرمنوتیک پسامدرن» هم از نقد هرمنوتیک مدرن نشأت می‌گیرد، که گاه مانند «هیرش» به سوی هرمنوتیک کلاسیک تمایل دارد و «هرمنوتیک نئوکلاسیک» را سامان می‌دهد و زمانی مانند دریدا،^{۱۰} هابرماس^{۱۱} رو به سوی نوعی «نسبی‌گرایی» دارد.

چالش‌ها و موضع نگارنده:

هرمنوتیک معاصر از دو جهت، تفکر دینی را تحت تأثیر قرار داده و مسائل و پرسش‌های جدیدی را پیش روی او گذاشته است:

نخست از جهت تفکر فلسفی در باب فهم به‌طور مطلق و صرف‌نظر از فهم در زمینه‌ای خاص، و دوم از جهت تحلیل متن و طریقه‌ی اخذ پیام آن. جهت اول از اهداف «هرمنوتیک فلسفی» است و در دوره‌های تاریخی مدرن و گاه پسامدرن مورد توجه عملی واقع شده‌است. ولی جهت دوم در هر چهار دوره مورد عنایت بوده‌است. هر دوی این جهات، به نوعی می‌توانند متن و فهم آن، و به تبع آن، فهم متن قرآن و مبحث مورد نظر ما (زبان قرآن) را نیز تحت‌الشعاع قرار دهند.^{۱۲} «واقعیت این است که هرمنوتیک پیش از هیدگر یعنی هرمنوتیک ماقبل قرن بیستم [یا هرمنوتیک کلاسیک]، علی‌رغم برخی نوآوری‌ها و گشودن افق‌های جدید در زمینه‌ی تفسیر متن، چالشی جدی در حوزه‌ی تفکر دینی ایجاد نکرد؛ زیرا تمامی نحله‌های هرمنوتیکی پیش از قرن بیستم به درون‌مایه‌ی اصلی روش سنتی و متداول فهم متن^{۱۳} وفادار

که چرا به جای جستجوی وجود و هستی بنیادین به خواص آن و موجودات پرداخته‌اند. به اعتقاد وی، در پس همه‌ی موجودات (از جمله انسان) یک وجود و هستی بنیادین قرار دارد که از طریق پدیدارشناسی باید آن را کشف کرد. برای این کار او یکی از موجودات، یعنی انسان^۱ را که می‌فهمد و تأویل می‌کند، انتخاب کرد تا از طریق پدیدارشناسی و تأویل آن، به آن هستی بنیادین برسد. او هدف از تأویل را آشکار ساختن پیش‌فهم‌های انسان می‌داندست و معتقد بود هرگونه فهمی، پیش‌افکنی «دازاین» و در نهایت «خویشتن‌فهمی» اوست. مفسر، در سایه‌ی تفسیر متن، فردیت یا نیت مؤلف را بازسازی نمی‌کند، بلکه امکان‌های وجودی خویش را توسعه می‌دهد و بر غنای «هستی در جهان» خویش می‌افزاید. از این‌رو، هایدگر برخلاف نظریات پیشین رایج مبنی بر لزوم پاک‌سازی پیش‌فرض‌ها برای دست‌یابی به شناخت بی‌طرفانه و عینی در جهان، استدلال می‌کرد که همین «بودن ما در جهان» همراه با پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های آن است که فهم را میسر می‌کند.

البته در این میان، باید از اقسام دیگری از هرمنوتیک نیز نام برد؛ از قبیل: «هرمنوتیک روش‌شناسانه‌ی دیلتای^۲» و «هرمنوتیک گادامر»^۳ که آمیزه‌ای از روش‌شناسی و وجودشناسی است.

- از دیدگاه ادوار تاریخی:

هرمنوتیک به لحاظ تاریخی به چهار دوره‌ی «ما قبل کلاسیک» «کلاسیک»، «مدرن»^۴ و «پسامدرن» تقسیم می‌شود.

سنت آگوستین^۵، مشهورترین چهره‌ی ماقبل کلاسیک، شلایرماخر و دیلتای^۶ چهره‌های شاخص هرمنوتیک «کلاسیک» و هایدگر^۷ و گادامر^۸ از برجستگان هرمنوتیک

1. Da-Sein

2. Dilthey

3. Hermeneutics Gadamer

۴. از دوره‌ی هرمنوتیک مدرن به «رمانتیک» نیز تعبیر می‌شود.

۵. (354-430 م.) Saint Augustinus؛ یا آگوستین قدیس، از اندیشمندان مسیحی قرون وسطی، تولد و مرگش در امپراطوری روم در الجزائر امروزی و مدفنش در آلمان است.

6. Dilthey (۱۹۱۱-۱۸۳۳ م.)

7. Heidegger (۱۹۷۶-۱۸۸۹ م.)

8. Gadamer (۲۰۰۲-۱۹۰۰ م.) فیلسوف آلمانی (لهستانی الاصل).

9. E.D.Hirsch (۱۹۲۸ م.) منتقد ادبی برجسته‌ی معاصر آمریکایی.

10. Jacques Derrida (۲۰۰۳-۱۹۰۳ م.)

11. Jürgen Habermas (۱۹۲۹ م.)

۱۲. زیرا قرآن کریم نیز سندی توقیفی، مدعی ثبات و عدم تحریف، و لذا نازل به منزله‌ی متنی مکتوب است.

۱۳. تلقی سنتی و کلاسیک از فهم و تفسیر متن بر آن است که معنای متن مستقل از قرائت و مقدم بر تفسیر خوانندگان، موجود است و به قصد و نیت مؤلف وابسته است (واعظی؛ ۱۳۹۰ش؛ ص ۳).

بنابراین دخالت ذهنیت مفسر در عمل فهم نه یک امر مذموم، بلکه شرط وجودی حصول فهم است و باید به عنوان یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر، آن را پذیرفت.

– تحلیل نگارنده

نقد و تعدیل این چالش در قالب چند نکته بیان می‌گردد:

اول: اصل واقعیت وجود افق معنایی، و حتی لزوم امتزاج افق معنایی مؤلف و مفسر جهت رسیدن به فهم مشترک، امری انکارناپذیر است. افق ذهنی و معنایی مفسر و مؤلف (متن)، همان پس‌زمینه‌ی ادراکی، حسی و اطلاعاتی خاص آن‌هاست که در طول عمر از طریق تجارب مشترک (جزئی یا کلی) افراد در مواجهه با مسائل و موضوعات و معضلات گوناگون فردی و اجتماعی، برای هریک از آنان بدست آمده‌است. تجارب یادشده منجر به ایجاد گنجینه‌ای از احکام و قضاوت‌های ذهنی کلی و جزئی در مورد پدیده‌های مختلف گشته و از همین گنجینه‌ی ذهنی نیز برای فهم و تحلیل مسائل مستحدث آتی استفاده می‌شود. این افق‌های ذهنی و تجارب اختصاصی، اگرچه به‌طور کامل با تجارب دیگر افراد در آن زمینه یکسان نتواند بود، اما بی‌شک وجوه اشتراکی متعددی در ابعاد مختلف معنایی و مصداقی، در «ذهن» و «عین» و «متن» با تجارب دیگران دارد؛ و همین وجوه اشتراکی باعث پدید آمدن «زبان مشترک»، و همراهی مصنف و مفسر در درک معنای متن، یا «تفاهم نظری و عملی» آن‌ها با یکدیگر می‌شود. لذا ادعا یا اثبات این امر، نه تنها حجیت چنین فهم‌هایی را از دایره‌ی اعتبار خارج نمی‌گرداند بلکه به دلیل آن که وقوع آن مبتنی بر اصول عقلانی و تبادلات معنایی و زبانی مشترک و صیقل‌یافته در خرد جمعی است، موجب پرورش و جلای تفکرات (تصورات و احکام ذهنی) و «تفاهم جمعی صائب‌تر» نیز خواهد شد.^۷

مضاف‌براین موارد – که مبتنی بر تجربه و دریافت جمعی است – وجود و امکان وقوع فهم مشترک، بین انسان‌ها را از

بودند و هر یک از زاویه‌ای در ترمیم و تنقیح این روش عام و مقبول می‌کوشیدند» (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش.؛ ص ۱۴۲).

اما با ظهور هرمنوتیک فلسفی^۱ و باریک‌بینی‌ها و بزرگ‌نمایی‌های فلسفی و گاه سفسطه‌آمیز آن، درک و فهم یک متن، در پیچ و خم شبهات هرمنوتیکی و فلسفی، از ساده‌پنداری روزگاران قبل از خود فاصله گرفت. معنای اولیه و معانی ثانویه^۲ هرمتنی، با لحاظ و تعامل (پیدا و پنهان؛ شدید و ضعیف) سه فاکتور اصلی متکلم، متن و مخاطب و دیگر فاکتورها و عوامل دخیل در فهم، تحلیل، و معنائی متن^۳، به بسازنده‌ی آدمیان در غلطید.

این نوشتار نظر به گریزناپذیری تفکر فلسفی در حوزه‌ی فهم قرآن، در پی نقل و نقد مختصر اهم این چالش‌ها است. بدین‌منظور در کنار نقل چالش‌ها، تحلیل خویش از هر چالش، چرایی تباین احتمالی آن با آئین اسلام، و چگونگی برون‌مانی ساحت قرآن از شبهه‌ی بازگوشده را نیز تحریر خواهد کرد؛ که در استخراج هرمنوتیکی متناسب با جهان‌بینی اسلامی و قرآنی، پژوهشگران این حوزه را یاری کند.

چالش اول

طبق ادعای رائج هرمنوتیکی، فهم متن محصول «ترکیب و امتزاج افق^۴ معنایی مفسر» با «افق معنایی متن»^۵ است.^۶

۱. «هرمنوتیک فلسفی» توسط هایدگر و گادامر، با هدف تبیین فلسفی واقع‌هی فهم و شرایط وجودی حصول آن دنبال شد و نتایج آن تحقیقات را به علوم انسانی و آثار هنری تطبیق نمودند (خسرو پناه؛ ۱۳۸۸ ه.ش.؛ ص ۲۰).

۲. معنای ثانویه، معنای مفهوم‌شده‌ی مخاطب (خواننده) است که در مقابل معنای اولیه‌ی موجود در ضمیر متکلم (نویسنده) است.

۳. تولید و دریافت معنا به نزد هرمنوتسین‌ها، منوط به سازوکار «دور هرمنوتیکی» (Hermeneutic circle) است که به باور آن‌ها، به اشکال و عناوین مختلف در دو زمان یک متن را فرا می‌گیرد: نخست به هنگام خلق یک اثر از جانب متکلم و «مصنّف»، و دیگر به هنگام بازخورد و دریافت آن از جانب مخاطب و خواننده که «مفسّر» نامیده می‌شود. مقوله‌ی دور در رویکردهای متفاوت هرمنوتیک شکل‌های گوناگونی یافته است. در هرمنوتیک قرآن نیز وجود «دور» و حلقه‌ی فهم را می‌توان صائب دانست. برای نمونه به دور دریافت معنا میان واژه و آیه، آیه و سوره، سوره و قرآن، و دور فهم در قرآن و شناخت پدیدآور متن، می‌توان اشاره داشت.

4. Fusion of Horizon

5. Horizon of Text

۶. این ایده و معظم چالش‌های مطروح در این نوشته، منسوب به گادامر فیلسوف شهیر آلمانی و از نظریه‌پردازان بنام حوزه‌ی هرمنوتیک فلسفی است (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش.؛ ص ۱۴۵؛ واعظی؛ ۱۳۸۱؛ ص ۱۲۸).

۷. خود گادامر نیز نه تنها پیش‌داوری را مانع فهم نمی‌داند بلکه معتقد است پیش‌داوری شرط تحقق هرگونه فهم به شمار می‌آید (واعظی [اصغر]؛ ۱۳۹۰ ه.ش.؛ ص ۲۴۹).

وجود «نفس مشترک» بین انسان‌ها، از آیات ذیل می‌توان برداشت کرد:

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (نساء=۱/۴).
- وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا(الشمس=۷/۹۱ الی ۱۰).

دوم: یک واحد کلامی معنادار (نوشتاری یا گفتاری)، دارای دو بعد است: «بعد معنایی»^۱ و «بعد فحوائی»^۲.

بعد معنایی زبان، همان معانی مستقیم واژگان، مصطلحات، و قوالب کلی جملات ملفوظ و مکتوب است که در هر زبانی به نسبت دیگری متفاوت بوده و به عنوان کُدی برای مصادیق و مفاهیم ذهنی و عینی ما در نظر گرفته می‌شود. این بُعد، همان لایه‌ی معنایی ظاهر الفاظ است که چنان «پوششی کلی» برای «معنای اصلی» محسوب می‌گردد. اما بُعد فحوائی، تفصیل و تفسیر عقلانی و آماری بیشتر، از نکات غیرملفوظ و لوازم معنایی همان الفاظ است که با منطق و قواعد عقلانی زبانی، به تنویر بیشتر موضوع کمک می‌کند. هردوی این ابعاد در دو بافت «جمله‌ای» و «سیاقی» و به دو سبک «سلیس [بسیط]» و «معقد» در کلام (نوشتاری و گفتاری) ما انسان‌ها نمود پیدا می‌کنند. به این معنا: هر اندازه کلام ما، حاوی «تصورات و تصدیقات اولیه و بدیهی معنایی و فحوائی»^۳ بوده و با استفاده از «لغات و واژگان مانوس» و با «حذاقت بیشتر» صورت یافته‌است، سبک کلام مکتوب یا ملفوظ ما «سلیس» تر، و احتمال تبادل صحیح معنا بین مؤلف (یا متکلم) و مفسر (یا مخاطب) و تفاهم بین آن دو بیشتر؛ و هر اندازه که کلام بر مبنای «تصورات و تصدیقات معنایی و فحوائی غیربدیهی» (نامجربات، نامحسوسات، و معقولات ثانویه‌ی فلسفی و منطقی، و مفاهیم مرکب و پیچیده) و با استفاده از «واژگان غریب و

نامأنوس» و با «حذاقت کمتر»ی صورت یافته‌است، سبک کلام، «معقد» تر، و احتمال انتقال منویات، و پدیدآمدن فهم و زبان مشترک بین مصنف و مفسر، کمتر و سخت‌تر خواهد شد. به همین شکل، منویات و مفاهیم محسوس و نامحسوس ذهنی، در ارتباطات و مکالمات روزمره‌ی ما انسان‌ها، در دو قالب «کلی و ذاتی»^۴ و «عمقی و تفصیلی» معمول زبان و فکر واقع گشته، و متبادل می‌شوند؛ که قالب «کل و ذاتی» آن، تنها بر اساس «قوائم (حسی و عقلی)»^۵ اشیاء و مفاهیم یادشده در ذهن ما شکل می‌بندد.^۶ و همین «قالب کلی‌وذاتی» است که در بدو قریب به اتفاق ارتباطات مکتوب یا ملفوظ، مورد فهم و تبادل پیامی یا کلامی واقع می‌شود، که کلیات آن نزد همه‌ی عقلاء یک زبان، مشترک یا مشابه است.

لذا پدید آمدن «افق مشترک فهم» بین متکلم یا مصنف، با مخاطب یا مفسر، چنان‌چه بر پایه‌ی اصول متداول محاوره و منطق زبان‌شناختی است، در قالب «کلی و ذاتی»، امری حتمی و غیرقابل انکار است؛ چراکه مایه‌ی اتفاق، اشتراکات ایجابی است که در «نفس» انسان‌ها وجود دارد و بالطبع در «مدرکات» نیز لااقل در حد مفاهیم «کلی و ذاتی» اشتراک فهم متوقع خواهد بود.

۴. این معنای «کلی و ذاتی» از مفاهیم و پدیده‌ها، خود محصول محسوسات، معقولات و تجربیات متواتر فردی و اجتماعی است که خرد جمعی به‌طور ناخودآگاه بر کلیات آن توافق دارد. این متفقات، به دو شکل «متفقات عام حسی (مفهوم گرما، نور و ...) و عقلانی انسانی (مفهوم پدر، زوجیت، کلیت، و ...)» و «متفقات وضعی (تعینی [تخصیص معنا برای لفظی خاص] و تعینی [استعمال مجازی و موردی معانی برای الفاظ]) قومی» نمود پیدا می‌کنند.

۵. منظور از قوائم، ذاتیات یک شیء و مفهوم «عینی» و «ذهنی» (عقلی) اشیاء یا همان دلالات تصویری و تصدیقی اولیه‌ی اشیاء و مقولات مختلف است که نزد ذهن و عقل ما، به محض یاد آن‌ها در کسری از ثانیه، ظهور می‌یابد. معاجم عام لغوی از طریق همین قوائم معنایی ذاتی واژگان و مصادیق آن‌هاست که به تعریف آن‌ها مبادرت می‌ورزند. در این زمینه، مراجعه به مقاله‌ی «ذاتی و عرضی متن: بحثی هرمنوتیکی در باب اختلاف قرائت‌ها» اثر قائمی‌نیا (۱۳۷۹ ش.) خالی از فایده نیست.

۶. این همان چیزی است که به نزد فیلسوفان به «حقیقت فی-الجمله» مشهور است که از سنخ فطریات بدیهی محسوب می‌گردد. اصولاً اگر این فهم و درک مشترک نبود تبادل اغراض، تفاهم، و تعاون و وصول به اهداف مشترک برای انسان‌ها و سایر موجودات هوشمند، غیرممکن یا طاقت‌فرسا می‌نمود.

۱. منظور معنای سمانتیکی یک واژه است.

۲. معنی فحوا در اینجا با معنای این واژه نزد اصولیون (در اصطلاح «فحواى خطاب») فرق دارد. ما فحوا را در این جا به هر مفهوم غیرمنطوقی که ملازم معنایی کلام باشد اطلاق کرده‌ایم. یعنی مفاهیم موافق و مخالف، و معانی تلویحی (ضمنی) و تفسیری (معنای علی)، و هر مفهوم دیگری که معنای مباشر الفاظ و عبارات نباشد را داخل در این معنا نموده‌ایم.

۳. منظور از «بدیهی» چیزی است که به تلاش ذهنی زیادی برای حصول به آن، نیاز نیست.

استخراج مفاهیم مشترک صحیح و مستدل در درون خود را بسیار بالا برده است. آری همین خصوصیات خاص زبان عربی،^۴ که شکل متعالی آن در «زبان قرآن» تبلور یافته است باعث شده که در طول تاریخ اسلام، از ترکیب و امتزاج افق معنایی متن قرآن، با افق معنایی و ذهنی مفسران، نتایج تفسیری عین یا مشابهی حاصل شود و علی‌رغم تکامل افق ذهنی مفسران و مخاطبان پسینی و پربارتر شدن اطلاعات تفسیریشان، هیچ‌گاه فهم آنان از آیات قرآن (بالطبع در مشارب تفسیری غیررمزی و قرآن‌سائده^۵)، دچار تناقض با برداشتهای اصولی پیشینیان نشود.

چالش دوم

فهم عینی متن، به معنای امکان دست‌یابی به فهم مطابق با واقع، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا عنصر سوبژکتیو^۶، یعنی ذهنیت و پیش‌داوری^۷ مفسر، شرط حصول فهم است و در هر فهمی لاجرم پیش‌دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش.؛ ص ۱۴۵).

- تحلیل نگارنده:

وجود ذهنیت و پیش‌داوری در مفسر، امری صحیح می‌نماید، اما مقدار، زمان و کیفیت بروز آن، موضوعی است که نیازمند تأمل

پرواضح است این معنا درخصوص قرآن کریم، به‌جهت وجود مطلق و خبیر پروردگار (به‌عنوان یگانه عامل صورت‌گر معانی در این کتاب، که خود خالق نوع انسان و آگاه به پیچ‌وخم طبیعت انسانی وی نیز هست)، باعث می‌شود پیوندها بین افق معنایی متن و مفسر، هم در «بعد معنایی» و هم «فحوائی»، در هر دو قالب «کلی و ذاتی» و «عمقی و تفصیلی»-آن‌هم در سبک «بسیط» (به‌هدف هدایت اکثریت)-، به حد اعلاء برسد.^۱

سوم: «اهتمام و تعصب یک ملت به زبان خود»، «میزان شمولیت»، «استمرار وجودی»، «کثرت استعمال»، «تقیید و کتابت»،^۲ و «دقت معاشناختی و کاربردی» یک زبان، در کنار «فصاحت و بلاغت (قدرت بیان یا قلم)» و تسلط علمی (توان هستی‌شناختی) متکلم یا مصنف یک کلام، از عواملی است که احتمال وجود معانی و مفاهیم صحیح مشترک قابل برداشت از واژگان و مصطلحات آن زبان و بالطبع، اطمینان به پدیدآمدن «افق معنایی مشترک و صائب بین متکلم و مخاطب» را تقویت می‌کند.

حال با تأمل بر زبان قرآن که عربی است درخواست می‌یافت که این زبان، نه تنها تمام این عوامل مثبت اعتمادزا و وحدت‌بخش را (بالاخص از صدر اسلام به بعد) در درون و پیرامون خود دارد، بلکه از آن بالاتر، مصنف قرآن با بهره‌گیری ویژه از یک شبکه‌ی (مافوق سیاقی) زیبا، متقن و متعالی معاشناختی درونی^۳، درجه‌ی اطمینان به وجود و قابلیت

۴. (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ: یوسف=۲/۱۲)؛ قرآن، حکمت نزول قرآن به زبان عربی را «تعقل» انسان‌ها معرفی کرده است که اشاره‌ای به‌حق، به قابلیت وسیع معنازائی و دقت این زبان است.

۵. منظور تفاسیر قرآن به قرآن، یا تفاسیر جامعی است که قائل به فهم ظاهر قرآن، و سیادت آن بر منابع‌روایی، یا سایر منابع تفسیری است.

6. Subjective

۷. Prejudice: از این اصطلاح، دو مفهوم متفاوت به ذهن متبادر می‌شود. مفهوم اخلاقی «منفی»، به معنی «قضاوت ارزشی بی‌دلیل»، و مفهوم هرمنوتیکی «خنثی»، به معنای «مجموعه‌ای از آراء، باورها، و تصورات آگاهانه و ناآگاهانه‌ی فرد، که در گذشته موجبات تصدیق (سلبی و ایجابی) ذهنی و اقناع درونی وی را در ارتباط با بود و نبود و نیز کیفیت وجودی مقولات گوناگون فکری، فراهم کرده باشند». آنچه اینجا مدنظر است معنای اخیر است. این پیش‌داوری ممکن است به دو شکل «منفی» و «مثبت» رخ نماید موجد چالش در هرمنوتیک (یا فهم) قرآن، انگاره‌ی اول است. معیار داوری نیز، میزان و دقت ابتدائی فهم و پیش‌داوری ما، بر ثوابت عقلانی، حسی و حیاتی (و البته درک صحیح ثوابت) است.

۱. گرچه نظر به صدور قرآن از نزد آن ذات مطلق، اتفاق در قالب «عمقی و تفصیلی»، نیازمند جامع‌الاطراف بودن مخاطب و تنویر کامل تمامی جوانب تفسیری موضوع در آن زمان است؛ که به شکل معمول نمی‌توان بدان قطع داشت.

۲. در این مسیر، تدوین معاجم «دستوری» و «لغوی» در حفظ و انتقال صحیح گنجینه‌ی مفاهیم زبان یک دوره به آیندگان بسیار مؤثر است؛ که خوشبختانه در زبان عربی که زبان نوشتاری قرآن است، به دلیل اهتمام فراوان مسلمانان به قرآن در طی قرون متمادی، از همان آغاز، اعتناء به کتابت در این حوزه‌ها مرسوم شد. به شکلی که هم‌اکنون، تألیفات سده‌ی دوم هجری در حوزه‌های یادشده، نزد قاطبه‌ی مسلمانان موجود است.

۳. «نظام معنا شناختی درونی قرآن» مورد تفتن و اعتراف بسیاری از قرآن‌شناسان قدیمی و امروزی، بوده است. این سبک فهم قرآن و معانی آن، علاوه بر اختصاص کتب و مقالاتی ویژه به خود، از دیرباز در علوم چون «مناسبات»، و یا در «تفاسیر قرآن به قرآن» مورد عنایت بوده است.

(انعام=۵۰/۶)، بصیرت (ذاریات=۲۱/۵۱)، سماع (سجده=۲۶/۳۲) در آیات مختلف تشریحی و تکوینی و از همه مهم‌تر، شنیدن اقسام سخن و تبعیت از بهترین آن (زمر=۱۸/۳۹؛ که خود نوعی پیش‌ذهنیت‌افزایی عقلانی و تجربی، جهت هدایت به‌طریق اقوم در زندگی است) کرده، و تذکر می‌دهد که آیات وی را تنها عالمان (عنکبوت=۴۳/۲۹)، اهل الذکر (انبیاء=۷/۲۱)، اولوالالباب (آل‌عمران=۱۹۰/۳) و دیگر افراد برگزیده و برتر جامعه می‌فهمند و پر واضح است که راز تفاوت این افراد با مردم عادی، در پربارتر بودن خزائن عقلانی و تجربی پیشین (یا همان ذهنیت و پیش‌داوری صیقل‌یافته و مبتنی بر یقینات ثابت حسی، عقلی و وحیانی) آن‌هاست که درکشان از حقایق راه، صائب‌تر از دیگر افراد یک جامعه نموده است.

چالش سوم

عمل فهم متن، عملی بی‌پایان است و امکان قرائت‌های مختلف از متن وجود دارد؛ زیرا فهم متن، ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با متن است و به واسطه‌ی تغییر مفسر و افق معنایی او، قابلیت نامحدودی از امکان ترکیب و امتزاج فراهم می‌آید. پس احتمال ترکیب‌های بی‌پایان و در نتیجه امکان قرائت‌ها و تفسیرهای مختلف و بی‌انتهای از متن وجود دارد (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش.؛ ص ۱۴۵؛ رازقی و دیباج؛ ۱۳۹۴ ه.ش؛ ص ۸).

- تحلیل نگارنده

«بی‌انتهای بودن قرائت و تفسیرها از یک متن»، امری نامعقول و ناممکن است؛ و قائلان به این دیدگاه، یا هر نظرگاه مشابهی، در عمل و بر طبق موازین متعارف زبان‌شناختی و معناشناختی، قادر به ارائه‌ی حتی یک کلام با چنین خصوصیتی (واجد معانی بی‌پایان)، نبوده و نیستند. علت آن را نیز باید در این معنا جست که واژگان (هر چند دارای معانی و مصادیق متعدد باشند ولی) به مجرد تألیف، واجد تعین معنایی خواهند شد. و جالب این‌که هرچه این بستر معناشناختی (متنی)؛ ترکیبات، جملات، عبارات، و... و غیر متنی [گوینده سخن، مخاطب کلام، فضای سخن، و...]] جزئی‌تر و واضح‌تر گردد، این تعین و تصلب معنایی نیز، نمود روشن‌تری خواهد یافت. این معنا حتی در مورد قرآن کریم هم (که منتسب به عقل مطلق [خدا] بوده و به حکم کلام اسلامی-به دلیل ذات نامحدود باری تعالی، و شمار بسیار زیاد مخاطبان کتابش در طول اعصار- پتانسیل احراز بالاترین ظرفیت تفسیری را دارد) اگر مورد تجزیه و تحلیل دقیق

است. این که ما قائل شویم که «در هر فهمی لاجرم پیش‌دانسته‌های مفسر دخالت می‌کند» این محال منطقی است؛ چون به دو مقوله‌ی «دور یا تسلسل» از مقولات باطل فلسفی می‌انجامد؛ لذا مقدار آن فراگیر نیست و ما ناگزیر از پذیرش ثوابت^۱ هستیم. زمان آن نیز مؤخر است زیرا پیش‌ذهنیت‌ها بر مینا و درپی ثوابت رخ می‌نماید. نیز این که پیش‌ذهنیت‌ها را دارای نقش «همیشه مخرب و غیرقابل مهار» در مقوله‌ی فهم تصور کنیم هم، واقع‌نما نیست. لذا کیفیت بروز آن سلبی یا ایجابی است.

در توضیح این معنا باید گفت: قابل انکار نیست که دید و ظرفیت محدود انسانی و تدریجی‌الحصول بودن فهم وی،^۲ اجازه‌ی تبلور «واقع» را به‌طور دفعی و تام در ضمیر هیچ‌کس نمی‌دهد. بدیهی است در چنین شرایطی، ذهنیت و پیش‌دانسته‌های انسان نه شرط، که شطر فهم انسانی محسوب خواهند شد. یعنی بنای اندیشه و سخن‌ورزی، جز با به‌کارگیری مصالح پیشین و زیرین (پیش‌دانسته‌ها) که آن نیز بر مصالح پیش از خود و بر ثوابت (عقلی، حسی، [و در حوزه‌ی اسلام] وحیانی) استوار است، مرتفع نخواهد شد؛ و این مصالح، همان «تصورات و تصدیقات منطقی، تجربی و یقینی‌گشته»ی انسان‌هاست که بیشتر آن‌ها (ولو غیرارادی اما) در حد قوانین و مفاهیمی «کلی و ذاتی»، به دفعات و به عناوین مختلف، به‌نزد خرد (فردی و جمعی) افراد یک جامعه، راستی‌آزمایی شده و با واقعیت، یا «نفس‌الامر» اشیاء و امورات مختلف تطبیق داده‌شده و به‌صورت حقایق یقینی کمابیش مشترک در نفوس انسان‌ها تثبیت گشته‌اند. و همین حقایق‌اند که حکم گنجینه‌ی ابزاری فکری، جهت «تضارب آراء بیرونی و نفسانی» افراد را دارند. حقایقی پیشینی، که هرچه بیشتر، متنوع‌تر و البته مبتنی بر محکمت و بدیهیات اولیه (ی عقلانی؛ حسی؛ تجربی؛ و در حوزه‌ی دینی؛ وحیانی و قرآنی) هم باشند، موجبات استحکام بیشتر مبانی استدلالی افراد، و به تبع آن، جلای بیشتر «مفاهیم متأمل فیه و متبادل» را فراهم خواهند ساخت.

مقوله‌ی تفسیر نیز به‌عنوان گونه‌ای از فهم، از این قاعده مستثنی نیست. قرآن کریم در بسیاری از آیات خود، مردم را دعوت به تعقل (یونس=۱۶/۱۰)، تدبیر (محمد=۲۴/۴۷)، تفکر

۱. منظور داده‌های پایه‌ای مرتبط با «منابع مختلف شناخت» است.

۲. تدریجی‌الحصول بودن علم و فهم، در قرآن کریم نیز ثابت است: ... وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه=۱۱۴/۲۰).

یک‌متن یا کلام و یا به مدد بازی با الفاظ مدنظر است، می‌توان بر آن تأمل نمود. ولی اگر منظور از آن، عدم امکان دریافت معنایی ثابت و «قدر متفق و متیقن» از یک کلام (ملفوظ یا مکتوب) - از جنس معانی «کلی و ذاتی» (براساس تقسیمات ما در این نوشتار) - است، این سخنی خلاف واقع، و مابین با تجارب فردی و جمعی زبانی انسان‌هاست. کتابت و حوار، اگرچه متناسب با توانایی بلاغی متکلم و سامع، شدت و ضعف در ایفای مقصود دارد، اما هرچه هست، اساس در فضای تکلم و تألیف اصولی در یک زبان، بر تبادل فهم نهایی، و فهم مراد جدی متکلم استوار است. و این معنی، بالاخص در متون پیغامی، آموزشی، قانونی، دستوری، عملی، و «خبری مؤثر»^۶ آن‌هم در زبان‌هایی با دقت تفسیری بالا، موضوعیتی تام و بالاترین دارد.

در حوزه‌ی دین نیز، این ادعا با اصل وجود شریعت (حکمت ارسال پیام‌بر و نزول کتاب، و امکان هدایت) بینونیتی اساسی دارد. نداشتن فهم ثابت و نهایی یعنی نداشتن پیام و نبودن پیام یعنی انکار پیام‌بر و تکذیب شریعت مدعائی‌اش. حکمت وجود شریعت، هدایت‌است و هدایت جز با وجود و تثبیت معانی کلی و ذاتی کلام (مقروء، مسموع یا نفسانی)، که همان فهم نهایی مطلوب و «مراد جدی» ماتن یا متکلم است، میسر نخواهد شد. می‌توان فرض کرد، کلام عامدانه یا سهوی واجد یک یا چند معنی محتمل است (گرچه آن نیز از خداوند، جز به شکل عامدانه و به غایاتی خاص، فرض تصور ندارد)، اما نداشتن معنایی قدر متیقن و ثابت از متنی خبری، آن‌هم از متکلمی بلیغ در زبانی زنده و قاعده‌مند، امری محال است. لذا قرآن کریم که متن آن واجد تمامی صفات یادشده است و زبان آن (عربی) نیز، یکی از معتابه‌ترین زبان‌ها، در طول تاریخ بوده و هست، بی‌تردید مشحون از معانی «کلی و ذاتی» و غیرقابل تغییر بوده، و فهم معتبر را از قریب به اتفاق آیات آن می‌توان استخراج نمود.^۷

چالش پنجم

هدف از تفسیر متن، درک «مراد مؤلف» نیست. ما با متن مواجه هستیم نه با مؤلف. مؤلف خود یکی از خوانندگان متن

۶. منظور ما از این اصطلاح، همان اخبار واقعی و مهم مرتبط با سرنوشت حال و آینده‌ی انسان‌ها و اقوام مختلف است.

۷. صحت این معنا را، از تفاسیر بسیار زیادی که از صدر یا قرون اولیه‌ی اسلامی به ما رسیده و تاکنون نیز از اعتبار برخوردار است، می‌توان دریافت نمود.

عقلانی و زبان‌شناسی قرار گیرد، باز نتیجه‌ای جز محدودیت معنایی و تفسیری نخواهد داشت. بدیهی است افق‌های فکری متفاوت مخاطبان این کتاب نیز در تلازم با این معانی تعیین‌یافته‌ی سمانتیکی یا تصویری^۱ متن، بالضروره مشترک، همانند و بالطبع محدود و معدود خواهند شد.^۲ علی‌الخصوص اگر ما تبادل مفاهیم بین مصنف و مفسر را در قالب «کلی و ذاتی» (برابر تقسیمات اعمال شده ذیل چالش اول) و با رعایت «وحدت‌های هشتگانه‌ی گزاره‌ها»^۳ (در تبدلات معنایی مصنف با مفسران و مفسران با همدیگر) در نظر بگیریم. مفاهیمی چون «جری و تطبیق و تعدد مصادیق آیات» در ادبیات شریعت نیز خود صحه‌ای بر اشتراک معانی ذاتی و متصلب‌گشته و نشانی از پایان‌پذیری معانی متن است. لذا ادعای زایش معانی نامحدود و نامعدود از گزاره‌های متصلب محدود و معدود، امری واقع‌شدنی نیست. مضاف بر این، عقل به عنوان حجتی درونی نیز از پذیرش «احتمال صدق و صحت هر معنایی در هر سیاقی» که همان نسبی‌گرایی افراطی معرفتی است، سربازمی‌زند.^۴ زیرا قبول آن، به معنای جواز «اجتماع نقیضین» در معانی مقتبس است که «محال عقلی ذاتی» است و خودباطالی^۵ به همراه دارد.

چالش چهارم

هیچ‌گونه فهم ثابت و غیرسیال وجود ندارد و فهم نهایی و غیرقابل تغییر از متن نداریم (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش؛ ص ۱۴۵؛ حقی و امیدخواه؛ ۱۳۹۷ ه.ش؛ ص ۱۵).

- دیدگاه نگارنده

نداشتن فهم نهایی و غیرقابل تغییر اگر با نظر به فهم «عمقی و تفصیلی» و شاخ و برگ و عوارض و جزئیات معنایی و فحوائی

۱. Semantics؛ متن می‌تواند، واجد معانی و دلالات تصویری، سمانتیکی و پراگماتیکی شود (ر. شود؛ عبادی؛ ۱۳۹۶ ه.ش؛ ص ۲۴۵ به بعد)

۲. محدودیت معانی یک متن، بالاخص اگر در هرمنوتیک مؤلف‌محور و با نظر به معانی سمانتیکی و پراگماتیکی محدود عصر آفرینش متن (که لحاظ آن در بررسی متن، امری ضروری است)، و بدون لحاظ معانی منقول یا مشترک لفظی پسینی الفاظ، تصور شود، بیشتر محرز خواهد شد.

۳. منظور وحدت‌های هشت‌گانه مطرح در منطق صوری است که ذیل بحث «تناقض» از آن بحث می‌شود.

۴. بی‌تردید در تفسیر هر گزاره‌ای، به استناد ادله و قرائن، بسیاری از احتمالات معنایی، پیش از انعقاد، پوچ خواهند شد.

5. Self-annulment

دقیق محتوای گفتار یا نوشته‌ی یک متکلم یا نویسنده، و تأثر (و عنداللزوم رد فعلی) متناسب با محتوای آن.

اما از نقطه‌نظر درون‌دینی پیامدهای آن بر حوزه‌ی دین و فهم کتب دینی، آن‌چنان تناقض‌آمیز است که به هیچ‌وجه، امکانی برای قبول آن در این حوزه، متصور نیست. پذیرش این امر، در تبیینی آشکار با اصلی‌ترین معنا و مبنای توجیهی وجود و ظهور ادیان، بالاخص آئین اسلام است. زیرا در این آئین، شناخت و درک خداوند اصلی‌ترین اصول دین است (نساء=۴/۱۱۶) و جلب رضایت او بالاترین هدف (توبه=۲/۱۹). بدیهی است شناخت و جلب رضایت وی، منوط به فهم درست نظری و اجرای صحیح عملی منویات (اوامر و نواهی) اوست که موثوق‌ترین آن، قرآن غیرمحرّف و اصیلی (حجر=۹/۱۵؛ الحاقه=۴۴/۶۹ تا ۴۷) است که مدعی هدایت به طریق اقوم (الاسراء=۹/۱۷) است.

همچنین، تفاوت اساسی و ماهوی خداوند با سایر موجودات در جهان‌بینی اسلام،^۷ و تأثیر ذاتی و اساسی وی در تصنیف قرآن، در یک دور هرمنوتیکی بی‌وقفه، نقش خداوند را به‌عنوان خالق قرآن، و مصدر اوامر و نواهی و پیام‌های این کتاب، در فهم، تفسیر و تأویل آیات آن، بالاخص در آیات مرتبط با خدا و صفات و اعمال و اقوال مستقیم وی و نیز در نوع نگاه به خود قرآن و زبانش، به‌عنوان کلامی نشأت یافته از آن ذات مطلق، بسیار برجسته می‌کند. به شکلی که گزاف نیست اگر ادعا شود حذف مصنف قرآن از چرخه‌ی هرمنوتیکی فهم و تفسیر قرآن، به معنای مسخ مفاهیم این کتاب و نسخ کلی آئین اسلام خواهد بود.

چالش ششم

معیاری برای سنجش و داوری تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد؛ چرا که در اصل چیزی به نام «تفسیر معتبر» نداریم. دیدگاهی که از تفسیر معتبر سخن به میان می‌آورد، هدف از تفسیر را درک مراد مؤلف می‌داند. حال آن‌که هرمنوتیک فلسفی «مفسر‌محور» است و مفسران و مخاطبان دارای

است و با دیگر مفسرین و خوانندگان متن تفاوتی ندارد. متن، موجود مستقلی است که با مفسر به گفتگو می‌پردازد و فهم متن، محصول این دیالوگ است (واعظی؛ ۱۳۷۹ ه.ش؛ ص ۱۴۵؛ صادقی و مختاری؛ ۱۳۹۶ ه.ش؛ ص ۱۰۴).

- دیدگاه نگارنده:

خارج ساختن قصد مصنف و خالق یک اثر (اعم از مؤلف واقعی یا ضمنی)^۱ از مقوله‌ی فهم متن،- و لو در دیسکورس‌های نوشتاری که خود ایضاً ملموس‌تری در بطن عباراتش نهفته است- یکی از سخته‌ترین مغالطات مطرح در حوزه‌ی هرمنوتیک فلسفی، و شاید بی‌منطق‌ترین امری است که می‌تواند گریبان حقیقت و واقعیت را حتی آن زمان که غبار تاریخی چهره‌اش را مستور کرده، بگیرد. امری که خروجی آن، بیشتر به بازی دنیای کودکان، دیوانگان، یا شعراء^۲ ماند تا عالم واقع‌نما و شعورمدار انسان خردورز و فرهیخته. قبول این سخن، نه فقط نویسنده، که خواننده، مخاطب و هرگونه تفهیم و تفاهم و تعلیم و تعلم را نیز مهمل و هرز جلوه می‌دهد.^۳ لزوم و جدیت شناخت مصنف و قصد وی، اگرچه ممکن است بسته به نوع کلام (خبری یا انشایی) و فرد قائل (جایگاه عمومی، یا شأن وی در قیاس با مخاطب) و نیز موقعیت زمانی و مکانی و پاره‌ای خصوصیات دیگر مرتبط با یک متن، دچار شدت و ضعف و نوسان شود، اما هیچ‌گاه سایه‌ی ضرورتش دچار اضمحلال نخواهد شد. هر عاقلی می‌داند که اصلی‌ترین هدف یک متکلم یا نویسنده، تأثیر بر مخاطب و انتقال مافی‌الضمیرش به دیگری است^۴ و اصلی‌ترین کار مستمع و مخاطب نیز درک

۱. Real author & Implied author: از مصطلحات پل ریکور (Paul Ricoeur ۲۰۰۵-۱۹۱۳ م). فیلسوف و ادیب فرانسوی است (حسنی؛ ۱۳۸۹ ش؛ ص ۱۴۹ به بعد؛ مرتضوی شاهرودی و دیگران؛ ۱۳۹۷ ه.ش؛ ص ۱۳۳).

2. Discourse

۳. ذکر شعراء در کنار دیوانگان و بچه‌ها، نه به قصد اهانت، که به جهت وجه اشتراکی است که هر سه در ابتعاد از عقلانیت واقع‌گرایانه دارند.

۴. آیا می‌توان تصور کرد که در یک مرکز آموزشی، استادی به دانشجویان خود اعلام کند که شما، قصد مؤلف از تألیف کتاب درسی و قصد بنده از توضیح آن را رها سازید، ولی یاد بگیرید!

۵. این امر در مورد نوشتن صائب‌تر است. «کتابت» در ذات خود هدف‌دار بوده و مسیر نوشتار عقلاء حتی در نوشته‌های تخیلی و هنری صرف نیز، جهت‌دار «لغیر» دنبال می‌شود.

۶. «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»، کلام مشهور نبی مکرم اسلام (ص) در مواجهه با کافران و نامسلمانان بود (کنز العمال؛ جزء ۱۲، ص ۴۴۹؛ حدیث شماره‌ی ۳۵۵۲۸؛ بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ ج ۲۵؛ ص ۴۰۴) که نشان از اوج اهمیت الله در این آئین دارد.

۷. «لیس کمثله شیء» (شوری=۱۱/۴۲).

افق‌های فهم متفاوتی هستند (واعظی؛ ۱۳۷۹، ش. ۵؛ ص ۱۴۵؛
فتوحی و سعیدی روشن؛ ۱۳۹۲، ش. ۴؛ ص ۴).

می‌گشاید (واعظی؛ ۱۳۷۹، ش. ۵؛ ص ۱۴۵؛ کچویان و شاریخ؛
۱۳۸۳، ش. ۵؛ ص ۴۰).

– دیدگاه نگارنده

مبنای این استدلال، همان مبنای استدلال چالش‌پیشین است و نتیجه‌ی آن نیز نسبی‌گرایی معرفتی و تفسیری مطلق و افراطی، و بطلانش هم ثابت. زیرا همچنان‌که ذیل چالش سوم عنوان گشت واژگان مطلق به محض تألیف واجد تعیین معنایی خواهند شد و این تعیین معنایی، همان «فهم و تفسیر معتبر» است.^۱ بالاخص در مورد متن‌هایی که در حافظه‌ی روشن تاریخ و با موازین شناخته‌شده‌ی زبان‌های مختلف (و از جمله، زبان زنده، دقیق و قاعده‌مدار عربی) مکتوب گشته است. این موضوع حتی در خصوص متن قرآن نیز با آن ماهیت فراعصری و مصنف مطلق‌اش، که علی‌الاصول باید آستن حداکثر معانی است، مجال توجیه ندارد.^۲ از طرفی افق‌های فهم انسان‌ها دارای تصورات، تصدیقات و تجربیات متشابه و مشترکی است، که احتمال وقوع فهم معتبر مشترک (در حد مفاهیم کلی و ذاتی) را در اذهان مختلف، حتمی‌الوقوع می‌کند. در حوزه‌ی ادیان، قبول نبود «فهم معتبر» در متون، علاوه بر پارادوکس حکمت ارسال «متن» به معنای قبول جواز «انقلاب تئوریک» در شریعت است، که امری باطل است.^۳

چالش هفتم

هرمنوتیک فلسفی با «نسبیت‌گرایی تفسیری» سازگاری تمام‌عیاری دارد و میدان وسیعی برای تفسیر افراطی متن

۱. «تفسیر معتبر» همان چیزی است که ما در این پژوهش آن را «فهم کلی و ذاتی» کلام نامیده‌ایم.
۲. اساس مفاهیم ثابتی چون: «محکومات و متشابهات» و «جری و تطبیق» در فرهنگ اسلامی بر اصالت «تفسیر معتبر» استوار است.
۳. بطلان ایده‌ی «عدم وجود فهم معتبر و برتر» را، تمامی مراکز رسمی تعلیم و تربیت، از ابتدایی‌ترین تا بالاترین آن، در رشته‌های گوناگون آموزشی در سراسر دنیا تأیید و اثبات می‌کند؛ چراکه یگانه قانون ساری در این مراکز، همان «فهم معتبر» است. «فهم معتبر» است که تدریس می‌شود، همان نیز مورد اختیار واقع می‌شود. علاوه بر آن، رد «فهم معتبر و برتر» را در تجلی تمدن و فرهنگ و تکنولوژی روزافزون بشر که از نسلی به نسل بعد منتقل و شکوفاتر می‌شود، می‌توان دید. لذا با یک برهان «خلف» یا «آنی» ساده، می‌توان به راحتی «وجود تفسیر معتبر در متون» را اثبات کرد.

– دیدگاه نگارنده

این ایده، زاویه نگرشی متفاوت به چالش‌های پیشین یا به نوعی نتیجه‌ی آن‌ها می‌تواند تلقی شود.

اولین ایرادی که بر قائلان به نسبیت‌گرایی معرفتی یا تفسیری می‌توان گرفت خودمتناقض بودن^۴ ادعای آن‌هاست. چراکه همین اصل و آموزه‌ی مدعائی آنان (اصل نسبیت‌گرایی تفسیری)، و سایر معتقدات جزء و کلشان در حوزه‌ی متون نیز از این قاعده مستثنی نتواند بود! ایراد دوم این‌که با این شیوه‌ی نگرش راه بر هرگونه نقد و انتقاد، ارزیابی، ترجیح و تفهیم کلامی بسته می‌شود که این نیز امری عقلایی نیست.

علاوه‌براین‌ها، دادن قابلیت تفسیر افراطی به متن، علی‌الخصوص متون خبری مؤثر، و متون تشریحی و قضائی که مقتضی تنصیف‌اند، موجب هرج و مرج و تشویش مخاطب گشته و نقض غرض است و معاقبت مخاطبان در عدم التزام به مفاد آن نیز، به دور از خردمندی و حکمت خواهد بود.

در حوزه‌ی قرآنی نیز نسبیت‌گرایی تفسیری و تأکید بر عدم وجود مفاهیم و گزاره‌های مطلق و تغییرناپذیر در کلام که بتوان آن را محور و سیاق متن قرار داد، به معنای امکان استخراج گزاره‌ها یا استنتاجات متناقض و متضاد، از متن و زبانی است که مدعی هدایت است، که امری پارادوکسیکال است؛ چرا که راه را بر اصالت پلورالیسم^۵ معرفتی یا معرفت‌شناسی افراطی (حتی در اصول عقاید که محال عقلی است) می‌گشاید؛ و مباحثی چون «بعثت انبیاء» و «انزال کتب»، را به جهت نفی «امکان هدایت کلامی و متنی»، مهمل می‌نمایاند. با چنین نگاهی، صحبت از «اصول اعتقادی» (آل عمران=۶۴/۳؛ بقره=۲/۲۸۵) و «محکومات قرآنی» (آل عمران=۷/۳) که ستون‌ها و مسلمات دین و کتاب‌اند نیز بی‌هوده است.

در آئین اسلام، نسبی‌گرایی غیرافراطی تنها در بسط احکام، یا در تفسیر متون دینی در مجالاتی چون: وجود «مفاهیم متقابل»^۶ غیراساسی و بلااماره در متون دینی، کم و زیاد شدن

4. Self-contradictory

5. Pluralism

۶. منظور کلماتی مانند «ظن»، «اخفاء» و «عسوس» و ... است که در عربی «کلمات اضداد» خوانده شده، و دو معنای متضاد و متقابل

از آنچه تحلیل و تحریر گشت موارد ذیل را در خصوص فهم هرمنوتیکی قرآن می‌توان استفاده کرد:

اول: زبان قرآن تنها با ابتناء بر نگاه دستورمدار^۳ «پیشاکلاسیک» و مطلق‌گرای دوره‌ی «کلاسیک»، و پاره‌ای از نگاه‌های مکتبی و فردی هم‌سو در دوره‌های «مدرن» و «پسامدرن»، که در آن برای «معنای ثابت و مستقل در متن» وقتی نهاده می‌شود، و از «فهم معتبر و قواعد و روش‌های حصول آن»، «بازخوانی قصد مؤلف»، و در کل از پاره‌ای قواعد و منابع برون‌متنی^۴ نیز - علاوه بر قواعد درون‌متنی - جهت حصول معنای متن، سخن به میان آورده می‌شود، قابل تحلیل خواهد بود و نگاه‌ها و مکاتب شالوده‌شکن^۵ و نسبی‌گرا، سهمی در این مسیر نمی‌توانند ایفا کنند.

دوم: نظر به صفات جمالیه و جلالیه‌ی مطلق الله تعالی به عنوان مصنف قرآن، و با توجه به «نفس‌مشترک» انسانی، هیچ مانعی برای پیدایش «افق فهم مشترک» متن با مخاطبان و مفسران در طول اعصار (علی‌رغم تزیید طبیعی علم آیندگان در قیاس با گذشتگان)، هم در «بعد معنایی» و هم «فحوائی»، در بافت‌های مختلف «آیه»، «سباق»، «سوره»، و «شبکه‌ای»، و در قالب «کلی و ذاتی» و «عمقی و تفصیلی» آن‌هم به سبکی «سلیس»، وجود ندارد و بلکه این امر در اصول موضوعه و فلسفه‌ی وجودی این آئین، ضرورت دارد.

سوم: در مورد شبهه‌ی دخالت پیش‌دانسته‌ها در فهم قرآن، ذکر این نکات ضروری است: الف) - بنابر قاعده‌ی امتناع دور و تسلسل، شامل هر فهمی نبوده و فهم‌های مبتنی بر بدیهیات و ثوابت از آن مستثنی هستند. ب) بیشتر این پیش‌ذهنیت‌ها، خود احکام و گزاره‌هایی مبتنی بر واقعیات و نفس‌الامر اشیاء مختلف هستند که به دفعات راستی‌آزمایی شده‌اند لذا به کشف واقع کمک کرده و بالضروره دخالتشان منفی نیست؛ ج) ماهیت فهم انسانی، تدریجی‌الحصول است لذا

۳. Grammatical: در این نگاه برخلاف نگاه فرمالیست‌ها (formalists) و ساختارگرایان (Structuralists) گرچه تأکید غالب در تحلیل متن بر مؤلفه‌های متنی و زبانی است ولی سایر عوامل برون‌متنی نیز لحاظ می‌گردند (ر.شود: واعظی/سبحانی؛ ۱۳۷۹ ش؛ ص ۲۵).

۴. البته به علت متعالی بودن این کلام و مطلق بودن مصنفش - با حفظ استغناء حداکثری آن - تنها باید به منابع موصی به و مورد تصویب قطعی، و البته یقینی وی در تفسیر آیاتش مراجعه کرد.

5. Deconstructivist

یا تقدم و تأخر عوامل دخیل در تفسیر و اختلاف نگرش و زاویه دیدی متفاوت نسبت به موضوعی واحد و به تبع آن تفاوت برداشت و ارائه‌ی تفسیرهایی «غیرمتناقض» و «در طول هم» مفسران از کلامی واحد در قالب‌های معایی «عمقی و تفصیلی»، بلاشکال و شاید بتوان گفت گریزناپذیر است امری که می‌تواند محصول نگاه به قضایا و موضوعات، با عینک تسامحی «منطق فازی»^۱ (و نه منطق ارسطویی) بوده، و نوعی «نسبی‌فهمی طولی» ممدوح و مثبت شریعت اسلام^۲ و بالاخص کتاب جاودان قرآن در مواجهه با جهان فراخ و جورواجور اندیشه‌ها و مخاطبانش را متبلور سازد.

آری این گونه از نسبی‌گرایی را می‌توان به اسلام و قرآن منتسب کرد. اما نسبی‌گرایی تفسیری در معانی «کلی و ذاتی»، که شامل اصول و ضروریات عقاید و استوانه‌های دین اسلام است بی‌گمان قابل انتساب به قرآن و زبان آن نیست. قرآن به گواه خویش و هر انسان منصفی «قول فصل» (طارق=۱۳/۸۶) و «فرقان» (بقره=۱۸۵/۲) است و این صفت جز با وجود و غلبه‌ی «معانی متعین» بر «معانی نسبی»، بر نوشته‌ای بار نمی‌شود.

از این‌ها که بگذریم مباحثی متفق‌علیه در شریعت، همچون: «ختم نبوت» و «جاودانگی شریعت»، «تحدی»، و «پیامی بودن قرآن» تناقضی ماهوی و آشکار با این نحوه‌ی تلقی از دریافت معانی و مفاهیم قرآن می‌توانند داشته باشند.

نتیجه‌گیری

دارند. قریب به ۴۰۰ واژه از این دست در عربی وجود دارند؛ که از این میان، حدود ۱۵۰ واژه در قرآن کریم کاربرد یافته‌است (ر. شود: اسد تاش؛ ۱۳۷۸؛ ص ۹۷؛ و شهبازی؛ ۱۳۹۳؛ ص ۴۷).

۱. منطق فازی (به انگلیسی: fuzzy logic) اولین بار در پی تنظیم نظریه‌ی مجموعه‌های فازی به وسیله‌ی پروفیسور لطفی‌زاده (لطف‌علی رحیم اوغلو عسکرزاده؛ ۱۹۶۵ - ۲۰۱۷ م.) در صحنه‌ی محاسبات نو ظاهر شد. واژه‌ی «fuzzy» به معنای غیردقیق، ناواضح و مبهم (شناور) است. «منطق فازی با نگاهی خاکستری [در مقابل نگرش سیاه یا سفید منطق ارسطویی] به جهان هستی، در جستجوی واقعیت و یافتن تبیینی دقیق از آن است» (حسین‌زاده یزدی؛ ۱۳۸۷ ه.ش؛ ص ۱۲۲؛ موسوی شفائی، شاپوری داد؛ ۱۳۹۲ ه.ش؛ ص ۱۸۱).

۲. اشاره به خصوصیت تسامحی آئین اسلام است که در روایات بدان اشاره شده است (من جمله: کلینی؛ ۱۴۰۷ ه.ق؛ ج ۲ ص ۱۷ [باب الشرائع]).

«کلی و ذاتی» است. این معنا را از تفاسیر بسیار زیادی که از قرون اولیه‌ی اسلامی به ما رسیده و تاکنون نیز از اعتبار برخوردار است، به‌وضوح می‌توان برداشت نمود.

ششم: هدایت جز با «داشتن قصد» و «تفهیم مقصود» ممکن نیست. قرآن متن کلام‌الله (توبه=۶/۹) است که برای هدایت افراد مختلف، به طریق اقوم (الاسراء=۹/۱۷) و سعادت نازل شده‌است. هدایت‌شدن و وصول به سعادت، در گرو فهم قصد دقیق و حقیقی کلام خداوند جهت امثال اوامر و اجتناب از نواهی آن است. لذا قصد مؤلف قرآن، نه تنها از قرآن جداشدنی نیست، که درک آن از اوجب واجبات قرائت و تفسیر قرآن است.

هفتم: «فهم معتبر» نیز پیوند وثیقی با «معانی ذاتی و ثابت» در کلام، و «قصد مؤلف» دارد. لذا با اثبات موارد پیش‌گفته، وجود «فهم معتبر» نیز که از اصول موضوعه‌ی تمامی ادیان آسمانی، و بالخصوص آئین اسلام و قرآنی‌است که مدعی جامعیت، خاتمیت، تحدی و هدایت به «اقوم الطرق» است، ثابت و حتمی است.

هشتم: در زبان قرآن، «نسبی فهمی» تنها به‌شکل طولی و با ارائه‌ی تفسیرهای «غیرمتناقض» و «درطول‌هم» مفسران از کلامی واحد، با تغییر زاویه‌ی نگرش و یا در قالب معانی «عمقی و تفصیلی»، بلااشکال و شاید بتوان گفت گریزناپذیر است؛ که آن‌هم به هیچ‌وجه دال بر تکثرزائی افراطی معنا، و منافی وجود «فهم معتبر» نیست.

پیش‌ذهنیت‌ها شطر فهم‌اند نه شرط آن؛ (د) برای داشتن فهم صحیح قرآنی، باید پیش‌دانسته‌ها را از یقینی‌ترین منابع معرفت اخذ کرد.

چهارم: عمل فهم متن قرآن نیز (در عین عدم امتناع قبول کثرت و حتی ضرورت آن) بی‌نهایت نیست؛ چراکه: الف) واژگان کلی، به محض تألیف نحوی، واجد تعین معنایی شده و از تکثرپذیری معنایی خارج می‌شوند؛ و افق‌های فکری مخاطبان این کتاب نیز در تلازم با این معانی یا دلالات تعین‌یافته‌ی سمانتیکی و تصویری متن، بالضروره مشترک و همانند، و بالطبع محدود و معدود خواهند شد. ب) از دو محدودیت مصطلحات و عبارات قرآن و محدودیت بانک معانی آن‌ها در صدر اسلام، - شاید به هنر مصنف، معانی زیادی زاده‌شود، اما- هیچ‌گاه معانی نامحدود زاده‌نمی‌شود. ج) قبول امکان فهم و قرائت‌های بی‌پایان از متن قرآن، به‌معنای قبول امکان وجود «تناقض» در آن است که محال عقلی (کلامی) و نقلی (نساء=۸۲/۴)، و مخالف با فلسفه‌ی ظهور ادیان است. د) هیچ نوع حکمت، دلیل یا شاهی بر وجود معانی بی‌پایان در قرآن متصور نیست.

پنجم: قرآن از متون پیامی، قانونی، دستوری، عملی و «خبری مؤثر»، و بی‌گمان یکی از پرمخاطب‌ترین متون، در یکی از دقیق‌ترین زبان‌های دنیاست. نداشتن فهم ثابت و غیرقابل تغییر از متنی با یکی از صفات فوق‌الذکر، محال وقوعی و به‌جهت رسالت نقض غرض است؛ لذا قرآن که از نزد حکیمی علیم، و با تمامی صفات فوق‌الذکر نازل شده است، بی‌تردید مشحون از پیام‌های ثابت و غیرقابل تغییر در قالب

منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌محمد بن‌حنبل بن هلال بن أسد الشیبانی، أبو عبدالله أحمد (۱۴۲۱ق) مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ مؤسسه الرسالة؛ الطبعة الأولى؛ ۲۰۰۱ م.
- اسد تاش، محمد علی (۱۳۷۸ش). بررسی کلمات اضداد در قرآن کریم؛ صحیفه مبین؛ بهار؛ شماره ۱۸.
- ایزدپور، محمدرضا (۱۳۹۰ش). آسیب‌شناسی شناخت در پرتو شکاکیت و نسبیت مدرن؛ ذهن؛ بهار؛ شماره ۴۵.
- مرتضوی شاهرودی، سیدمحمود؛ ساجدی، ابوالفضل؛ مصباح، علی (۱۳۹۷ش). بررسی و نقد مبانی هرمنوتیکی پل ریکور؛ کلام اسلامی؛ شماره ۱۰۵.
- بن‌حسام‌الدین ابن قاضی خان القادری الشاذلی الهندی الشهیر بالمتقی الهندی، علاء‌الدین علی (۱۴۰۱ق)
- کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال؛ مؤسسه الرسالة؛ الطبعة الخامسة.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ش). شریعت در آینه معرفت؛ مرکز نشر فرهنگی رجاء؛ چاپ اول.
- حسنی، سیدحمیدرضا (۱۳۸۹ش). عوامل فهم متن؛ نشر هرمس؛ تهران؛ چاپ اول.
- حسین‌زاده یزدی، مهدی (۱۳۸۷ش). جستاری در مبانی معرفت‌شناسی منطق فازی؛ فصلنامه دانشگاه قم؛ سال ۹؛ شماره ۴.
- حقی، علی؛ امیدخدا، سیده فهیمه (۱۳۹۷ش). هرمنوتیک زبان دین از نظرگاه گادامر و هابرماس؛ جستارهایی در فلسفه و کلام؛ بهار و تابستان؛ شماره ۱۰۰.

- خامه‌گر، محمد (۱۳۸۹ش). شبکه معنایی موضوعات قرآن «معرفی شش رویکرد در تفسیر موضوعی قرآن کریم»؛ پژوهش‌های قرآنی؛ تابستان و پاییز؛ سال ۱۶؛ شماره ۶۲۶۳
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸ش). نقدی بر هرمنوتیک فلسفی؛ رواق اندیشه؛ بهار؛ شماره ۶
- _____ (۱۳۹۱ش). چیستی فلسفه‌ی علوم انسانی؛ آینه معرفت؛ تابستان؛ شماره ۳۱.
- رازقی، علیرضا؛ دیباج، سید موسی (۱۳۹۴ش). قرائت و فهم اثر هنری و ادبی به مثابه متن از منظر گادامر؛ نامه هنرهای تحسیمی و کاربردی؛ پاییز و زمستان؛ پی‌پی ۱۶.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۱ش). هرمنوتیک فلسفی در اندیشه گادامر؛ قیسات؛ بهار؛ شماره ۲۳.
- سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۸۹ش). زبان قرآن و مسائل آن؛ انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ قم.
- شهبازی، محمود، و شهبازی، علی اصغر (۱۳۹۳ش). واژگان چند معنا و اهمیت آن در ترجمه قرآن کریم؛ مطالعات ترجمه قرآن و حدیث؛ بهار و تابستان؛ شماره ۱.
- صادقی، هادی؛ مختاری، محمد حسین (۱۳۹۶ش). تحلیل نگرش انتقادی هرش نسبت به هرمنوتیک فلسفی؛ کلام اسلامی؛ بهار؛ شماره ۱۱۰.
- عبادی، احمد (۱۳۹۶ش). دلالت سمانتیکی و دلالت تصویری؛ فلسفه و کلام اسلامی؛ سال ۵۰؛ پاییز و زمستان؛ شماره ۲.
- فتحی، علی؛ سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۹۲ش). رویکرد ذهنی‌گرا و معیارپذیری تفسیر؛ اندیشه دینی؛ زمستان؛ شماره ۴۹.
- قایمی‌نیا، علیرضا (۱۳۷۹ش). ذاتی و عرضی متن: بحثی هرمنوتیکی در باب اختلاف قرائت‌ها؛ قیسات؛ زمستان؛ شماره ۱۸.
- قراملکی، فرامرز (۱۳۷۸ش). هندسه معرفتی کلام جدید؛ مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر؛ چاپ اول.
- قنبری، آیت (۱۳۷۷ش). یادداشتی درباره هرمنوتیک و انواع آن؛ فصلنامه علوم سیاسی؛ پاییز؛ شماره ۲.
- کچویان، حسین؛ شاریخ، صباح‌الدین (۱۳۸۳ش). هرمنوتیک و اسلام؛ بازتاب اندیشه؛ فروردین؛ شماره ۴۸.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوارالجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ دار إحياء التراث العربی؛ بیروت؛ چاپ دوم.
- مدرسی، یحیی (۱۳۸۷ش). درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ تهران؛ چاپ دوم.
- مرتضوی شاهرودی، سیدمحمود؛ ساجدی، ابوالفضل؛ مصباح، علی؛ معموری، علی (۱۳۸۸ش). تاملی در نسبت هرمنوتیک و تفسیر؛ فصلنامه رواق اندیشه؛ شماره ۱۴.
- مناقب، سیدمصطفی؛ محرابی، عبدالله (۱۳۹۵ش). بررسی امکان جمع بین مبانی معرفتی قرآن و اصول هرمنوتیک فلسفی؛ الهیات تطبیقی؛ بهار و تابستان؛ سال ۷؛ شماره ۱۵.
- موسوی شفتائی، مسعود و شاپوری‌راد، مهدی (۱۳۹۲ش). راه‌گشایی منطق فازی در تبیین رابطه نظریه و واقعیت؛ فصلنامه سیاست دانشکده حقوق؛ زمستان؛ دوره ۴۳، شماره ۴، ۱۶۷-۱۸۷.
- (نویسندگان) (۱۳۸۶ش). فرهنگ شیعه؛ پژوهشکده تحقیقات اسلامی؛ زمزم هدایت؛ قم؛ چاپ دوم.
- نیکویی، علیرضا (۱۳۸۶ش). دور هرمنوتیکی و نقش آن در مطالعات ادبی، فهم و نقد متون؛ ادب پژوهی؛ پاییز؛ شماره ۳.
- واعظی، احمد (۱۳۷۹ش). چیستی هرمنوتیک؛ مجله‌ی ذهن؛ پاییز؛ شماره ۳.
- واعظی، احمد (۱۳۸۱ش). درآمدی بر هرمنوتیک؛ کتاب نقد؛ تابستان؛ شماره ۲۳.
- واعظی، احمد؛ سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۹ش). اقتراح هرمنوتیک دینی؛ قیسات؛ پاییز؛ شماره ۱۷.
- واعظی، احمد (۱۳۹۰ش). نظریه‌ی تفسیری نوپراگماتیسم؛ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز؛ زمستان؛ پی‌پی ۴۱.
- واعظی، اصغر (۱۳۹۰ش). پیش‌داوری و فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر؛ راهبرد؛ پاییز؛ شماره ۶۰.
- واعظی، اصغر؛ فاضلی، فائزه (۱۳۹۰ش). افق فهم در آینه فهم افق؛ فلسفه؛ دوره ۳۹، شماره ۲، پاییز و زمستان.