





آسیب‌شناسی مؤلفه‌های نظریه مفسر محوری در تفسیر قرآن

فاطمه سلطان محمدی  دانش آموخته سطح ۴ جامعه الزهرا (س)، استاد و پژوهشگر

حسین سلطان محمدی * دکترای فقه و مبانی حقوق، نویسنده و پژوهشگر

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 مؤلف محوری است برخی دیگر متن محورند و برخی نیز مفسر محورند. مفسر محوری، جایگاه مفسر را فراتر از فهم کننده دانسته و مفسر را در ساخت معنای متن دخیل می‌دانند. هدف این نوشتار تبیین آسیب‌های مؤلفه‌های مفسر محوری در مقوله فهم و تفسیر قرآن است. پژوهش حاضر به روش توصیفی تحلیلی رهاوردهای کاربردی مبانی اندیشه مفسر محوری در فهم قرآن را بررسی کرده و به بیان آسیب‌های آن پرداخته است. یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که دیدگاه مفسر محوری باعث آسیب‌هایی چون: نفی حقیقی بودن معنا، انکار حکایت‌گری آن، استقلال متن و نادیده گرفتن نقش مؤلف و عدم باور بر عینیت معنا است. این آسیب‌ها نیز از مبانی نادرست انسان‌شناسی و پدیدارشناسی گرفته شده که واقع‌نما نبوده و اکثراً انسان را در فضای زندگی مادی و غیرواقعی محصور می‌نمایند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، هرمنوتیک، مؤلفه‌های مفسر محوری، آسیب‌های مفسر محوری، مفسر محوری در تفسیر قرآن.

۱- مقدمه

شناخت فرایند تفسیر و فهم متون دینی از یک سو و علل و عوامل تفاسیر گوناگون 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 می‌نمایند. 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 ساختاری نامنتظم و غیر روشمند نمی‌تواند در متون دینی ما از جایگاه خاصی برخوردار باشد زیرا 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 متألهین 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 منجر به تولید اثر 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 که مقدمه‌ای بر هستی‌شناسی است را 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 تاکنون کتاب‌ها و مقالاتی زیادی از سوی اندیشمندان غربی و دانشمندان اسلامی به نگارش درآمده است کتاب هرمنوتیک و تأثیر آن بر فهم متون، از علی پریمی، هرمنوتیک و منطق فهم دین، از علی ربانی گلپایگانی، در هرمنوتیک معنا و زبان، از حسین مختاری، در سال ۱۳۹۷ و ... نمونه‌هایی از تألیفات موجود در زمینه این موضوع است؛ اما با توجه به پیشینه تألیفات در این مورد می‌توان گفت تاکنون اثری مستقل و پژوهشی جامع و شایسته 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 آنجا که لازمه برخی از رویکردهای تفسیری ذهن‌گرا مانند هرمنوتیک فلسفی، شالوده‌شکنی، نوپراگماتیسم و غیر آن نادیده گرفتن روشمندی تفسیر متون است، لازم است این رویکردها شناسایی و چالش‌های آن در مواجهه با تفسیر متون به‌صورت 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 باهدف زیر سؤال بردن 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 عدم پایبندی به ضوابط مشخص در فهم متن و تفسیر باعث خدشه‌دار شدن نتایج تفسیر و فهم شده‌اند. بر اساس این دلایل 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 کرده و با استفاده از کژفهمی در باب برخی مفاهیم قرآنی سلطه ناحق خویش را بر مردم توجیه می‌کنند، گرفته شود.

مفهوم شناسی

شناسایی دقیق معانی، مفاهیم و اصطلاحات هر پژوهش، از عناصر اصلی و اساسی 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. یک اصطلاح علمی صرف‌نظر از ریشه‌یابی زبان شناسانه 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 می‌گردد:

۱. آسیب‌شناسی

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

این اصطلاح از علم پزشکی وام گرفته شده است. آسیب‌شناسی در علم پزشکی، ترجمه اصطلاح «پاتولوژی» به معنای «دانش شناخت‌ 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 که وجودشان تداوم و حرکت پدیده‌ای را تهدید می‌کند و همانند مانعی از رسیدن به اهداف و آرمان‌ها بازمی‌دارد و یا از کارایی لازم می‌اندازد اطلاق می‌گردد (حاجی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص 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 وارد شده بر سیستمی مشخص می‌دانند (شمس مورکانی، ۱۳۹۴، ص ۷۱-۸۰). عده‌ای نیز معتقدند آسیب‌شناسی فرایندی است نظام‌مند از جمع‌آوری داده‌ها به منظور 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 ص ۱۲). به عبارت دیگر در آسیب‌شناسی علت 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، ص ۴۰-۵۰).

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت، آسیب‌شناسی به معنای فرایند جمع‌آوری اطلاعات مناسب و دسته‌بندی شده در مورد موضوع و یا مشکل پیش رو و کشف دلایل به وجود آورنده آن و بررسی و تجزیه و تحلیل اطلاعات کسب شده در این مورد و ارائه نتایج حاصل از تلاش‌های صورت گرفته 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 آن 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 است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۶۳۶). برخی نیز «تفسیر» را به معنای کشف و شرح معانی الفاظ و عبارات دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص 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 که در آن آیات قرآن به منظور دست‌یابی به مراد مؤلف شرح داده شده است (انوری، ۱۳۸۵، ج ۳، ص 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، ص ۶۳۶).

اصطلاح تفسیر در نزد مفسران اسلامی و اصولیون و هرمنوتیست‌های روشی در راستای همان معنای لغوی تفسیر است. تعدادی از اصولیون تفسیر را رفع ابهام و اجمال از لفظ تعریف کرده‌اند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۶۰). برخی از مفسران آن را بیان معانی آیات قرآن کریم و کشف مدلول و مقصود خدا از آن دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴). عده‌ای نیز آن را به آشکار نمودن معانی قرآن و کشف اسرار آن تعریف کرده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۴). هرمنوتیست‌های روشی نیز تفسیر را همان تبیین ابهامات احتمالی مراد گوینده دانسته‌اند مثلاً کلادنیوس تفسیر را تنها در مواردی که کلام در رساندن معنا صراحت نداشته و نوعی تقیید و ابهام در آن وجود

دارد لازم می‌داند. 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، ص ۵۲).

در مقابل این دسته از مفسران، هرمنوتیست‌های فلسفی قرار دارند که رویکرد دیگری در تعریف تفسیر دارند. این دسته از افراد نسبت به تفسیر نگاه هستی‌شناختی داشته و آن را خصلتی از وجود انسان می‌دانند که هویتی مستقل از وجود انسان نداشته و متناسب با موقعیت فعلی مفسر است. به همین دلیل آنان تفسیر را به‌عنوان فنی برای برطرف کردن ابهام کلام نمی‌دانند بلکه آن را برای دانستن هر فهمی چه مجمل و چه غیر مجمل 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 بر این امر با یکدیگر متفاوت است. در نزد هرمنوتیست‌های روشی تفسیر نه به‌عنوان خصلتی از وجود انسان، بلکه به‌عنوان یک فن محسوب می‌شود. علاوه بر آن، هرمنوتیست‌های روشی معتقدند تفسیر به‌عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به همه‌فهم‌ها است از آن جهت که همه‌فهم‌ها در ابتدا مجمل است، دلیل این اجمال همه‌فهم‌ها هم این است که فردیت هر کسی برای دیگران در ابتدای امر مجهول است و تا فردیت متکلم شناخته نشود مراد مؤلف از کلامش نیز برای خواننده معلوم و مشخص نیست به همین دلیل باید ابتدا به‌وسیله تفسیر فردیت مؤلف معلوم شده و سپس به مراد مؤلف در متن نائل شد.

۳. مفسر محوری

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

مفسر در اصطلاح به فردی می‌گویند که متون دینی یا موضوع دیگری را با صداقت و رعایت امانت‌داری توضیح داده و معنای آن را آشکار می‌سازد (حسینی، ۱۳۷۰، ص ۲۹۱).

واژه مفسر محوری از جمله واژگانی است که در قرن معاصر و توسط اندیشمندان غربی به کار برده شده و علمای دینی چنین واژه‌ای را بکار نبرده و آن را درست نمی‌دانند. در مورد تعریف این واژه در اصطلاح، اندیشمندان 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، ص ۳۳).

مفسر محوری به این معناست که فردی بخواهد همه چیز اعم از متون دینی و اعتقادی را صرف نظر از اینکه از صلاحیت علمی لازم در مورد موضوع مورد تفسیر داشته باشد یا نداشته باشد بر اساس ذهنیات، سلیقه‌ها و پیش فرض‌های خود تحلیل نماید (هادی، ۱۳۸۸، ص ۴۱).

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

مفسر محوران برخلاف متن محوران بر این باورند که یک متن به تنهایی و به خودی خود دارای معنای مستقلی نیست، بلکه مفسر در گفتگوی با متن به معنایی 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 رسانده و سلسله معانی را به متن ببخشد (نصری، ۱۳۹۱، ص 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 (ساختار شکنان)، 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 که دیگر سودی ندارد، دانست که نتیجه آن ویران شدن دلالت معنایی و سویه کلام محوری متن است. بر اساس این رویکرد متن از نظر رتبه همشان 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 تبدیل به معنای خلق شده می‌کند (احمدی، ۱۳۹۳، ص 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 تکثر معنایی است چراکه فهم متن به لحاظ قلمرو نامحدود بوده و تعدد فهم امکان‌پذیر است؛ و رسیدن به معنای نهایی غیرممکن است زیرا مفسر دغدغه پیروی از روش خاصی را در باب فهم اثر نداشته و دست مخاطب در زمینه ادراک اثر گشوده است.

مؤلفه‌های مفسر محوری

هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر و مابعد او اعم از ساختارشکنان و نو پراگماتیسم زمینه‌ای فراهم آوردند که روش رایج و مقبول فهم متن دچار آسیب‌های جدی شود و به تبع آن، «معرفت دینی» با تأثیرپذیری از نظریات مطروحه توسط مفسر محوران، در ساحت‌های گوناگون با چالش‌هایی مواجه گردد (واعظی، ۱۳۹۹، صص ۷۰-۷۴). این آسیب ناشی از مؤلفه‌هایی در نگرش مفسر محوری است. منظور از مؤلفه عنصر یا اجزای تشکیل‌دهنده یک چیز که بدون داشتن آن‌ها نمی‌توانیم آن چیز را تجزیه و تحلیل کنیم، می‌باشد؛ که در ادامه به تعدادی از آن‌ها اشاره و مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم:

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 می‌بایست بازگشتی به خود اشیا صورت گیرد اما همان‌طور که هایدگر در کتاب خود تصریح می‌کند (هایدگر، ۱۳۷۷، ص 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 مبانی کلامی و فلسفی اصول فقه از حقیقت و واقعیت ارائه می‌دهد متفاوت است. از دیدگاه پدیدارشناسی معنای فهم شده توسط مفسر همواره مطابق با واقع است درحالی‌که بر اساس مبانی اصول فقه واقعیت همان نفس الامر بوده 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 درک شده با واقعیت مزبور است نه اینکه معنای درک شده 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، ص ۲۷۸)

۲. اعتقاد بر فرادستی و دم‌دستی بود معنا

از نگاه مفسر محوران موجودات در عالم به دودسته فرادستی و دم‌دستی تقسیم می‌شوند موجودات دم‌دستی به‌نوعی وارد جهان دازاین شده است ولی موجودات فرادستی در جهان دازاین^۱ وارد نشده و با آن برخوردی نداشته‌اند. اشیایی که در جهان دازاین وارد نشده

• 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 در مورد وجود انسان، همچون یگانه هستنده ای که می‌تواند به معنای هستی بیندیشید، به کار می‌برد.

• هستی و زمان، مارتین هایدگر، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.

• هستی و زمان، مارتین هایدگر، ترجمه سیاوش جمادی، (ویراست دوم)، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۹.

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 اشیا دم‌دستی داده می‌شود به خود این اشیا وابسته نبوده 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، صص 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 گره خورده‌اند. 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، صص ۲۹۷-۳۰۵) بنابراین ما نمی‌توانیم خود را از قید سیروورت تاریخی رها سازیم و 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 برگزیده قرار دهد (کوزنزهوی، ۱۳۹۰، صص ۴۱ و ۴۲). گادامر معتقد است ادعای دانش عینی معتبر مبتنی بر موقفی در ورای تاریخ است که بتوان از آن موقف به خود تاریخ‌نگریست 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، صص 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، ص 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 که میان ما و آن‌ها مشترک است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص 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 جزمیت نداشتن بر تفکر بشر چیره شده است» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص ۱۷۲).

۴. اعتقاد بر دیالکتیکی بودن معنا

مفسر محوران یکی از ویژگی‌های فهم و معنا را دیالکتیکی بودن آن می‌دانند؛ یعنی فرایند تولید معنا به شکل دوطرفه است. از یک طرف با گزاره‌هایی که می‌بایست تفسیر شود روبه‌رو هستیم (مثل اندیشه‌ها، اعمال، متون و ...) و از طرف دیگر با مفسر یا مفسران مختلف مواجهیم؛ که 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 گفتگو به دست خواهد آمد، زیرا رسیدن به معنا دوجانبه بوده و به تفکر و ذهنیت مفسر یا مفسرانی بستگی دارد که درگیر تفسیر می‌شوند. گادامر در تبیین این ادعای دیالکتیکی خود از واژه «گفتگو»^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 معناهای بسیاری خواهد بود و

1. Dialogue

2. Negotiation

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 دیگر و در زمان دیگری فاقد حقیقت باشد. در نتیجه می‌توان از هر اثر تفاسیر متنوعی ارائه نمود (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۵).

شبستری نیز در این مورد چنین می‌نویسد: «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 بیابیم و بدین گونه به فهم متن در زمان حال دست بیابیم» (مجتهد شبستری، ۱۳۷۳، صص ۲۳ و ۲۴).

۵. اعتقاد بر پیش ساختارهای حصول معنا

پیش ذهنیت 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، خالی‌الذهن نیست بلکه پیش داشت و فهمی قبلی در مورد موضوع دارد که تأثیر زیادی در فهم متن دارد. این پیش داشت‌ها به باور گادامر حاصل از دو چیز است:

۱. تاریخ اثرگذار: یعنی سخنان افراد پیش از مفسر در مورد متن، خواه ناخواه بر فهم مؤثر خواهد بود.

۲. سنت: گادامر معتقد است: ما در سنت زندگی کرده و از آن تأثیر می‌پذیریم و نمی‌توانیم از سنت بیرون بیابیم و به آن به عنوان «ابژه» نگاه نماییم و حتی زمانی که از سنت هم خارج شویم و در مقابل دیدگاه‌های رایج بایستیم، باز هم از سنت تأثیر پذیرفته 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 پیش داشت‌های مختلف غیرممکن است. همچنین چون در هر جامعه‌ای سنتی خاص وجود دارد، این تنوع سنت‌ها موجب تنوع پیش داشت‌ها و تنوع پیش داشت‌ها موجب تنوع

قرائت از آن موضوع یا متن می‌شود پس معنای متن به حسب 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 آن گونه که برای مفسر به سخن درمی‌آید به پیشامدهای ذهنی مؤلف و مخاطبان اولیه توقف و بستگی ندارد» (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۱).

بنابراین «فهم عینی» به معنای «درک مطابق با واقع» امکان‌پذیر نیست (پالمر، ۱۳۸۴، ص ۲۰). گادامر نه تنها از عینیت‌گرایی ناخرسند است بلکه از ذهنیت‌گرایی محض نیز به خوبی 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 بکشانند، ما را به سوی عینیت‌گرایی نزدیک می‌کند، هر چند هیچ‌گاه به آن نخواهیم نرسید (حسین زاده، ۱۳۸۰، ص ۱۷).

در میان روشنفکران سروش نیز بر این باور بود 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 معانی که در پرتو آن‌ها تولید می‌شود متنوع و متحول خواهند بود و رسیدن به معنای واقعی غیرقابل دسترس است» (سروش، ۱۳۷۳، ص ۳۷۰).

۵. اعتقاد بر امتزاج افق‌ها

دستیابی به معنا فقط از طریق گفتگو، محاوره و دیالوگ و تعامل میان افق‌های دوگانه امکان‌پذیر خواهد شد و رسالت هرمنوتیک، ورود به دیالوگ و گفتگو 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 پیش ساختار 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، ص ۲۰۳ - ۲۲۱).

آقای شبستری هم دیدگاه مشابهی در این مورد داشته و چنین بیان می‌کنند: «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، ص ۲۹).

۶. 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 که:

«این کار یا این اثر چه معنایی برای من می‌دهد 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، ص 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، ص ۳۱).

۷. اعتقاد بر عدم فهم مراد مؤلف

مفسر محوران به استقلال معنای متن از مؤلف گرایش داشته، ذهنیت و مراد مؤلف را نادیده گرفته 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، نداشته و معنایی که مؤلف به‌عنوان خواننده به اثر خویش می‌دهد نمی‌تواند معیار قرار گیرد بلکه یگانه معیار تفسیر، همان معنای خلق‌شده 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، صص ۹۰-۱۰۰)، بنابراین رسیدن به فهم عینی مطابق با قصد مؤلف ناممکن است و معیار پذیری صدق و کذب فهم متون هم منتفی است (احمدی، ۱۳۸۹، صص 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 به راحتی 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 سنبل‌ها بر آدمی، 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 در عین 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، ص ۱۷).

بررسی و نقد

در این قسمت از نوشتار ابتدا اشکالات مؤلفه‌ها را تبیین نموده و سپس به بیان آسیب‌های آن می‌پردازیم.

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 معانی خاص خود، انکار یک امر بدیهی و وجدانی خواهد بود. چنانچه اریک هرش می‌گوید: «رسالت اصلی هرمنوتیک یافتن روشی است که بتوان با آن تئیت اصلی یا معنای راستین را بازساخت» (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۵۹۶)، بنابراین، برخلاف تعبیر عده‌ای از مفسر‌محوران، «عبارات آستن معانی‌اند، نه گرسنه معانی و حکیم آن‌ها را همچون شکم‌هایی سیر می‌بیند و نه مثل دهان‌هایی باز» (سروش، ۱۳۷۳، ص ۲۸۶).

۲. بدون تردید وجود برخی پیش دانسته‌ها برای فهم متن ضروری است و هیچ شکی در آن‌ها نیست، 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 این سخنان 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 تجربیات معاصر که دستاویزی برای تفسیر هستند، در سالیان بعد باطل نشوند؟ اگر پاسخ گادامر این باشد که ما چاره‌ای غیر تمسک به این عوامل نداریم و قهراً مبتلا به استفاده از چنین عوامل دچار تغییر هستیم، باید سخن از تعطیل فهم یقینی و افتادن در مسیر از پیش تعیین شده سنت بود که نتیجه آن این است که عملیات فهم دچار انحراف از پیش بنیاد 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 درباره اش سخنی نگفته باشد و از سوی دیگر، سنتی هم که در موقعیت مفسر است، درباره آن اثر ساکت باشد، آیا گادامر درباره چنین موقعیتی طرح داشته و می تواند از خود دفاع کند؟ مطالعات صورت گرفته توسط دانشمندان نشان می دهد که گادامر در این زمینه نتوانسته دفاع متقن و قابل قبولی از دیدگاه خود داشته باشد بنابراین نباید گفت که فهم متن همواره وابسته به سنت و یا تاریخ سابق بر فهم است و اگر چنین بگوییم در چنین مواردی باید معتقد به عدم حصول فهم باشیم (غفاری، مجله معرفت، ش ۲۶، ۱۳۸۹).

۵. وجود فاصله تاریخی نمی تواند دلیلی برانکار معنای عینی متن باشد؛ زیرا امکان عبور از موانع تاریخی فهم برای رسیدن به معنای عینی ممکن است. مفسران اسلامی معتقدند علی رغم فاصله زمانی میان عصر نزول و عصر تفسیر فهم عینی امکان پذیر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲، ص ۷۲-۷۵)؛ زیرا اولاً می توان دگرگونی های 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 و ظهور لفظی کلام در مقابل معنایی که خداوند اراده نموده و مخاطبان اولیه درک کرده اند قرار گیرد و ثانیاً برخی قرائن فهم قرآن از طریق احادیث و نقل های تاریخی و اسباب نزول آیه ها که به دست ما رسیده، فهم عینی آن ها را از ورای فاصله تاریخی امکان پذیر ساخته است برخی هرمنوتیک های کلاسیک نظیر شلایرماخر و دیلتا نیز بر این مسئله تأکید داشته بر این باورند که می توان از هرمنوتیک به عنوان ابزاری کارآمد برای عبور از فاصله های تاریخی و رسیدن به فهم عینی از طریق پدیده های تاریخی نائل آمد (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۲۱۸).

۶. رکن اصلی فهم را باید به گونه ای تعیین کرد که بر اساس آن بتوان عینیت معنا در جریان فهم را تضمین نمود و تنها عاملی که می تواند چنین نقشی را ایفا کند مؤلف و نیت او است؛ و سایر ارکان فهم یا در تغییرند و یا امکان تغییر در آن ها وجود دارد. عینیت به دنبال معنایی ثابت و تغییرناپذیر می گردد و معنای ثابت نیازمند پایگاه 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 صرف‌نظر 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، ص 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 بر اساس سخنان آقای شبستری به وجود می‌آید این است که چگونه می‌توان ملاک فهم متن را مراد مؤلف دانست و به دنبال نیت جدی مؤلف بود و درعین حال تجربه مفسران را نیز ملاک قرار دارد؟ و چگونه می‌توان این انحراف را پذیرفت که مفسر به جای اینکه خود متن را به سخن درآورد و برای پرسش‌ها و پیش دانسته‌های 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

مبنای اندیشه مفسر محوران و نظریات متأثر از آن مبنی بر استقلال متن و معنای آن از مؤلف باهدف 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 واقعه معنا پس از تعامل افق ذهن مفسر و متن، پا به عرصه وجود گذاشته 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 و حکمت ابداع زبان 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 بر اساس 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 نمی‌گردد. از طرف دیگر هرگاه شخصی لب به سخن می‌گشاید به طور 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 داده 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؛ و مفسر تعیین‌کننده معنای متن نیست بلکه همه معنا از آن مؤلف است و ماهیت تفسیر متون دینی بازتولید پیام‌هایی است که مؤلف برای تعالی انسان نازل کرده است نه معنا بخشیدن به متن (سعیدی روشن، ۱۳۸۶، ص ۴۳۱) بر این اساس فهم عینی لازمه جدایی‌ناپذیر متون دینی است و عینیت و ثبات به گونه‌ای ملازم بافهم و تفهیم است که اگر مفسر در مقام تفسیر درصدد کشف نیت مؤلف باشد، فهم او می‌تواند مطابق با واقع بوده باشد و به راحتی 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 دست گوینده و نویسنده برای ارتباط با دیگران از طریق بیان مقصود و تفهیم مراد به دیگران اطلاق می‌گردد و نقشی در پدید آوردن معنا و یا انکار معنای عینی متن ندارد زیرا هر زبانی، دارای سه شاخصه: لفظ، 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 و ممکن هم هست که مطابق با واقع 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 داشته و حاضر است. به همین دلیل عقلا به زبان اعتماد نموده و آن را به گونه‌ای انکارناپذیر، باز نمود یک امر حقیقی می‌شمارند و حکایت‌گری آن از معانی را، 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 داشته و ثابت و غیر سیال و عینی است (لاریجانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۰). از نظر عقلا 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 عدم تعیین معنا، عقلانیت مؤلف و یا گوینده کلام نیز زیر سؤال می‌رود و کار وی غیر عقلانی 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 یک معنای مرکزی ثابت و عینی است که در قالب قراردادهای زبانی که بین عقلا وجود دارد پذیرفته شده و انجام می‌گیرد و جنبه خصوصی ندارد به عبارت دیگر الفاظ قبل از وضع فاقد هرگونه معنا هستند و در فرآیند 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 معنایی ویژه‌ای وجود دارد که او تلاش می‌کند تا برای تفهیم آن‌ها به مخاطب، الفاظی صحیح و مطابق وضع‌گزینش و استعمال کند حتی در صورت نیاز با آوردن قرائتی، معنای متعین را معین می‌نماید. تا آنچه مدنظر خودش است را به خواننده منتقل نماید. البته ممکن است که با تمام این اوصاف خواننده یا مفسر متن معنایی 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 دارا است نه اینکه سازنده معنا

متن و یا تحمیل کننده بر آن باشد. (لاریجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۱)

۳. مخالفت با مبانی قرآن

مبنای مفسر محوران مبنی برانکار فهم عینی در مورد تفسیر متون دینی و به ویژه قرآن قابل پذیرش نبوده و مخالف با مبانی تفسیر قرآن می‌دانند؛ زیرا فهم متون دینی امری ثابت و تغییرناپذیر است و برحسب ذهنیت مفسر و مقتضیات فهم و افق تاریخی او تغییر نمی‌کند (لاریجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۱). مبنای شارح در قرآن، بیان گزاره‌های واقع‌نماست. به گونه‌ای

که از طریق امور حقیقی محسوس، حقایق غیبی را تبیین می‌کند:

«سُنُّرِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» (سوره فصلت: آیه

۵۳)

انسان نیز به عنوان 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 اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ» (سوره صاد: آیه ۲۹)

استدلال‌های قرآنی نیز بر مبنای براهین عقلی است و برهان‌های عقلی ثابت و تغییرناپذیرند و موجب جزم و یقین می‌شوند؛ بنابراین عینیت‌گرایی یکی از مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن است و هر کلامی دارای یک معنای مرکزی ثابت و عینی است که در قالب قراردادهای زبانی که بین عقلا وجود دارد پذیرفته شده و انجام می‌گیرد و جنبه خصوصی ندارد؛ به عبارت دیگر الفاظ قبل از وضع فاقد هرگونه معنا هستند و در فرآیند 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 شارح مقدس نیز الفاظ و عبارات را در همان معنای موضوع استعمال کرده و با انسان‌ها سخن می‌گوید. 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 غیر معتبر است و تغییر در شرایط زمانی و مکانی تأثیر در مطابقت با واقع و عدم

مطابقت ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص 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، ص 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 نفس الامر نیست و این همان چیزی است که مدنظر مفسر محوران است. (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۶، ص ۲۱۳)

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 یک سلسله ویژه‌ای از معلومات و اعترافات است که مطابق خارجی آن‌ها از اجزاء اجتماعی است که خودمان به وجود می‌آوریم و ناچار 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 و یا هر جانور زنده اجتماعی، وسعت تحقق وجود دارد 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 طباطبائی 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. (طباطبائی، ۱۳۸۶، صص ۳۶۴-۳۶۵)

۵. نادیده گرفتن مبانی زبان‌شناسی قرآن

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

«سُرِّبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» (سوره فصلت: آیه 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 تدبر و تفکر در آیات قرآن می‌نماید:

«كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ» (سوره صاد: آیه ۲۹).

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

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 مدالیل آیات وحی به معنای عدم تعالی معرفت انسان نسبت به آیات قرآن نیست؛ بلکه با تعالی نفس و گذر از مراتب آن، معرفت انسان نسبت به قرآن عمیق‌تر شده و حقایق بیشتری از بواطن قرآن برای او بروز و ظهور می‌یابد. چنانچه امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ اَنِيْقٌ وَ باطنُهُ عَمِيْقٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸).

آیه الله جوادی آملی نیز در این مورد چنین بیان نموده است: «علم چون از سنخ وجود

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

است و حقیقت وجود مشکک است، حتی در مراحل تجردی آن، دارای شدت و ضعف است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ص 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

وجود پیش‌فرض‌ها اگرچه در حصول فهم به صورت فی‌الجمله قابل‌انکار نیست اما به صورت بالجمله و در همه علوم نمی‌توانیم آن را بپذیریم. برای مثال در حوزه ادراکات حقیقی بدون داشتن تصورات بسیط نمی‌توان به فهم تصورات مرکب و پیچیده رسید بنابراین برای فهم هر متنی پیش‌فرض‌های بسیط تصویری و تصدیقی لازم و ضروری است اما چنان نیست که هیچ فهمی بدون پیش‌فرض حاصل نشود چنانچه در فهم‌های بسیط و تصورات حسی، ما بدون هیچ پیش‌فرضی به فهم می‌رسیم 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 ما به پیش‌دانسته نیاز داشته باشیم، زیرا چنین تصویری باعث نسیت در فهم می‌شود. نسیت در فهم یعنی حقیقت عینی واحدی وجود ندارد مگر اینکه فهمی از نظر کسی حقیقت دانسته شود. علامه طباطبائی معتقد است کسانی‌که به ثبات در ادراک معتقد نیستند به ناچار به اندیشه خود که فهم و ادراک مطلق است باور دارند. ایشان نفی عینیت را صرفاً در امور مادی می‌پذیرد 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 او را بفهمند بنابراین عینیت ثبات ملازم بافهم است و سلب عینیت و ثبات ملازم با اثبات عینیت و ثبات است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص 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 می‌داند، 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 به‌گونه‌ای هستند که از بازیگری ما می‌کاهند و بازیگری انسان موجب انکار آن‌ها نمی‌شود» (جعفری، ۱۳۸۷، صص ۱۸۰-۱۹۰).

بنابراین پیش‌فرض‌ها نقش مطلق و اجتناب‌ناپذیر ندارند بلکه انسان قادر است آن‌ها را مدیریت کند و به‌نقد 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 راه‌حل اختلاف نظر آنان رجوع به قصد و نیت مؤلف اصلی به‌عنوان بهترین تعیین‌گر معنا می‌تواند تفسیر را معتبر سازد و اگر رجوع به این بهترین معنا نباشد لاجرم می‌بایست رجوع به معنای مورد نظر مفسری باشد که جای مؤلف را غصب کرده است و چنین امری باعث پریشانی معانی و عدم تعیین آن می‌شود. چراکه پیش‌تر تنها یک مؤلف وجود داشت اما اکنون تعداد کثیری مؤلف جایگزین آن شده است و فهم این مؤلف‌ها سیال و متغیر است و دیگر چیزی به نام پیام متن یا معنای معین وجود ندارد تا به‌وسیله آن جلوی سوء فهم و نادرستی درک 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 و ویژه‌ای 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.^۱

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد می‌توان گفت:

۱. مفسر محوران با طرح پدیدارشناسی، نوعی نسبییت در فهم متون را به رسمیت می‌شناسند. در حالی که مفسران اسلامی به دنبال معیار و روشی برای تضمین صحت 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 می‌داند و جایی برای معنای ثابت باقی نمی‌گذارند.

۳. مفسر محوران حقیقت را نه تطابق ذهن و عین بلکه سازگاری معارف در نظر می‌گیرند که این امر منجر به نسبی‌گرایی و حتی ایدئالیسم 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 تمیز فهم درست از نادرست وجود دارد؛ اما در مفسر محوری این امکان مورد تردید قرار گرفته است؛ زیرا وجود اموری همچون زمینه‌ی تاریخی و پیش‌فرض‌ها مانع از آن است که فهمی را به‌عنوان ادراک مطابق واقع

۱. ر.ک: عرب صالحی، محمد، دلالت متون دینی از نگاه نواعتزالیان، صص ۲۷-۳۵

تلقى کنیم. از این رو مسئله‌ی عینیت فهم، مهم‌ترین چالش مفسر محوری است.

۵- مفسران اسلامی تأثیر عناصری چون تاریخ‌مندی و دیالکتیکی بودن را در فهم متن این انکار نمی‌کنند اما آنچه مفسران اسلامی بر آن تأکید دارند این است که این عوامل نباید ماهیت تفسیر را در بازتولیدی بودن آن عوض کنند 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 مفسر محور حقیقت، همان وجود یا هستی دازاین است که آشکار می‌شود و به فهم درمی‌آید بر این اساس هرگونه فهمی که برای انسان حاصل می‌شود حقیقی و درست و معتبر است و سخن گفتن از فهم نادرست و نامعتبر بی‌معناست هر انسانی با توجه به زمان مکان و شرایطی که در آن واقع شده است موقعیت هرمنوتیکی ویژه‌ای دارد و بر اساس موقعیت هرمنوتیکی خود فهمی از امور مختلف خواهد داشت که متفاوت از فهم سایر افراد است.

۷. برخلاف دیدگاه مفسر محور، از نظر عقلا، ظواهر الفاظ حجیت دارد و الفاظ تابع وضع لغوی و قواعد عقلایی محاوره می‌باشند و اگر هر انسانی بر اساس آن سخن بگوید برای همه قابل فهم خواهد بود. در وضع لغوی لفظ به‌عنوان دال و نقطه مقابل آن مدلول یا همان معنایی است که مؤلف قصد نموده است؛ و مخاطب یا گوینده می‌بایست 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 جز، در تغییر و تحول آن تأثیری ندارد.

منابع

- قرآن کریم، مترجم: محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن کریم، قم، چاپ بیستم، ۱۳۷۳.
- احمدی، بابک. (۱۳۹۳). *آفرینش و آزادی*، چاپ هشتم، گام نو. تهران.
- اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۵). *هرمنوتیک*، تحقیق علی بخشی، چاپ اول، انتشارات موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان، تهران.

انوری، حسن. (۱۳۸۷). فرهنگ بزرگ سخن، جلد سه، چاپ پنجم، انتشارات سخن، تهران.
پالمر، ریچارد. (۱۳۸۴). علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ اول، هرمس، تهران.

جعفری، محمد تقی. (۱۳۹۸). مولوی و جهان بینی‌ها، چاپ دوازدهم، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، قم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، چاپ سوم، مرکز، قم.
حاجی، محمد علی. (بی تا). آسیب‌شناسی تربیت دینی آسیب‌شناسی تربیت دینی در حیطه فردی از منظر نهج البلاغه.

حسین زاده، محمد. (۱۳۸۰). مبانی معرفت دینی، چاپ اول، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا، چاپ پنجم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۳). المفردات فی غریب القرآن، جلد یک، چاپ سوم، داوودی، صفوان عدنان (مصحح). دار الشامیه. بیروت.

رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۸۷). منطق تفسیر قرآن، چاپ دوم، جامعه المصطفی العالمیه، قم.
زرکشی، بدرالدین محمد. (۱۴۱۰). البرهان فی علوم القرآن، چاپ اول، دار المعرفه، بیروت.
سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). قبض و بسط تئوریک شریعت، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران.

سروش. عبدالکریم. (۱۳۷۶). حقانیت، عقلانیت هدایت، مجله کیان، شماره ۴۰.
سعیدی روشن، محمد باقر. (بی تا). تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.

طباطبائی محمد حسین. (۱۳۸۶). قرآن در اسلام، چاپ سوم، بوستان کتاب قم.
عرب صالحی، محمد. (۱۳۹۱). تأثیر هرمنوتیک و مبانی آن بر مباحث اصول فقه، مجله حقوق اسلامی، شماره ۳۴، سال ۱۳۹۱؛ ص ۱۳۹-۱۶۵.

عمید، حسن. (۱۳۷۴). فرهنگ عمید، جلد یک، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
فراهیدی، خلیل بن احمد عمر بن تمیم ابو عبدالرحمن. (۱۴۰۹). العین، چاپ دوم، مؤسسه دار الهجرة، قم.

فیاضی، مسعود. (۱۴۰۰). اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی، چاپ اول، انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.

- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). *قاموس المحيط*، جلد چهار و یازده، چاپ چهارم، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). راز متن، *فصلنامه هفت آسمان*، شماره ۸، سال ۱۳۸۹، ص ۲۳۵-۲۵۲.
- کوزنزهوی، دیوید. (۱۳۷۱). *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ اول، انتشارات گیل، تهران.
- لاریجانی، محمدصادق. (۱۳۷۰). *معرفت دینی*، چاپ اول، انتشارات مرکز، تهران.
- مجتهد شبستری. محمد. (۱۳۷۹). *هرمنوتیک کتاب و سنت*، چاپ چهارم، انتشارات طرح نو، تهران. ۱۳۷۹.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۴). *بحارالانوار*، چاپ دوم، موسسه الوفاء، بیروت.
- مختاری، محمدحسین. (۱۳۹۱). *حلقه مطالعاتی متن*، چاپ اول، انتشارات مرتضی، تهران.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۷). *فلسفه تاریخ (فلسفه تاریخ در قرآن)*، جلد یک، چاپ یازدهم، انتشارات صدرا، قم.
- نصری، عبد الله. (۱۳۹۱). *راز متن: هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین*، چاپ دو، انتشارات سروش، تهران.
- هادی، قربانعلی. (۱۳۸۸). *نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین*، چاپ اول، نشر المصطفی، قم.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۸). *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی بوده، چاپ سوم، انتشارات ققنوس، تهران.
- هولاب، رابرت، یورگن هابرماس. (۱۳۷۵). *نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشریه، چاپ اول، تهران، نشر نی، سال ۱۳۷۵، ص ۳۰۴-۳۰۸.
- هوی، دیوید کوزنز. (۱۳۷۸). *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ سوم، انتشارات روشنگران، تهران.
- واعظی، احمد. (۱۳۹۹). *نظریه تفسیر متن*، چاپ دوم، نشر پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم.
- (۱۳۹۳). *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ هفتم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.