



Methodology of Ayatollah Ma'refat's Interpretation (Comparative Study with Hermeneutics)*

Sayyid Mohsen Khalilinejad ¹

Abstract

This article seeks to discover the commonalities and differences between two methodological categories and to reach an intersubjective understanding of them. By hermeneutics, the author means general and methodological hermeneutics. In this article, the views of Hirsch and Betty are first examined, and then the meanings of "interpretation" and "esoteric exegesis" (ta'wīl) from the perspective of Ayatollah Ma'refat are examined. The importance of the linguistic structure of the Qur'an in creating a new linguistic culture and the impact of the audience's mental space on interpretation are also other topics that will be examined. Finally, after a comparative study of these issues, the author has reached the following conclusions: 1. The existence of a general method exists in both categories under study; 2. Since Hirsch's hermeneutics includes two stages of going beyond the literal meaning to reach meaningfulness, it has a remarkable correspondence with the meaning of ta'wīl from the perspective of Ayatollah Ma'refat, who believes in abstracting general concepts from the verse, but considers a single meaning for the text that does not provide a method for achieving it; 3. Despite the constraint of subjectivity, asymmetric hermeneutics believes in the free interpretation and translation of the Qur'an for the understanding and use of everyone, so despite the similarity that exists in its result with Ayatollah Ma'refat's method, it operates in a different way in practice.

Keywords: interpretation of the text, generality in interpretation, asymmetric hermeneutics, the addressee's mindset.





روش‌شناسی تفسیر آیت‌الله معرفت* (مطالعه تطبیقی با هرمنوتیک)

سیدمحسن خلیلی‌نژاد^۱

چکیده:

این مقاله به دنبال کشف نقاط اشتراک، افتراق دو مقوله روش‌شناسانه و رسیدن به فهمی بین‌الذهانی از آنهاست. منظور نویسنده از هرمنوتیک، هرمنوتیک عام و روشمند است. در این مقاله ابتدا نظرات هرش و بتی بررسی می‌شود و سپس معانی «تفسیر» و «تأویل» از دیدگاه آیت‌الله معرفت مورد بررسی قرار می‌گیرد. اهمیت ساخت زبانی قرآن در ایجاد فرهنگ جدید زبانی و تأثیر فضای ذهنی مخاطب در تفسیر نیز از دیگر موضوعاتی است که بررسی خواهد شد. در نهایت نویسنده پس از بررسی تطبیقی این مسائل به این نتایج دست یافته است: ۱. وجود روش عام در هر دو مقوله مورد مطالعه وجود دارد؛ ۲. هرمنوتیک هرش از این جهت که دربردارنده دو مرحله عبور از معنای لفظی برای رسیدن به معناداری است، انطباقی قابل ملاحظه با معنای «تأویل» از دیدگاه آیت‌الله معرفت دارد که به انتزاع مفاهیم عام از آیه قائل است، اما برای متن، معنای واحدی را در نظر می‌گیرد که روش دستیابی به آن را ارائه نمی‌کند؛ ۳. هرمنوتیک نامتقارن با وجود قید ذهنیت، به تفسیر و ترجمه آزاد قرآن برای فهم و استفاده همگان قائل است، بنابراین با وجود شباهتی که در نتیجه آن با روش آقای معرفت وجود دارد، در عمل به شیوه‌ای متفاوت عمل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر متن، عمومیت در تفسیر، هرمنوتیک نامتقارن، فضای ذهنی مخاطب.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۲، تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۱/۲۸

10.22081/jqr.2025.69820.4078

شناسه دیجیتال (DOI):

khalili9113@gmail.com

۱. دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه قم،

درآمد

یکی از مسائلی که از ابتدای ارتباط بشر با متون مقدس وجود داشته است، مسأله فهم و ارتباط وی با آن متون است. انسان معاصر عهد عتیق برای ارتباط با ماورای عالم ماده با متن مقدسی مواجه بود که همزمان به نگارش در می آمد. به بیان دقیق تر، عهد عتیق و قسمتی از عهد جدید - که طی زمان تقریبی ۱۰۰۰ سال توسط نویسندگان مختلف به نگارش درآمده اند - گفتمان دینی مردمان آن زمانه را شکل می داد. این نخستین تجربه های مواجهه انسان باستان با متن مقدس، فهم او را به روایت های عهدینی نزدیک تر می گرداند؛ با این توضیح که مفسران عهدین، خود نویسندگان آن کتب بودند.

قرآن از ابتدای نزول بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به عنوان متن و محور دین پیامبر خاتم، وزنه اهل بیت علیهم السلام را به همراه داشت؛ از این رو تفسیر این کتاب به دست آن بزرگان و با تعلیم ایشان به شاگردان شان انجام می شده است. ظهور علوم جدید انسانی در عصر حاضر، دریچه ای جدید در عرصه «تفسیر» گشود و زمینه را برای فعالیت های میان رشته ای فراهم کرد؛ از جمله «هرمنوتیک» که در زبان عربی تأویل نامیده می شود (این تأویل با تأویل اصطلاحی در زبان فارسی متفاوت است). هدف این نوشتار، کشف رابطه و نسبت فیما بین یکی از جدیدترین نحله های هرمنوتیکی یعنی «هرمنوتیک پست مدرن» با روش شناسی تفسیر آقای معرفت، با رویکردی تطبیقی می باشد.

بنابراین پرسش اصلی بحث این است که وجوه اشتراک و افتراق واقعی روش تفسیر آقای معرفت با هرمنوتیک پست مدرن چیست؟ برای یافتن این پاسخ شایسته است به پرسش ذیل نیز پاسخ داده شود.

دو مقوله فوق در پیش فرض ها، عناصر، معیارها، روش، فرآیند و نتایج شان چه تفاوت ها و تشابه های دارند؟

پیشینه تحقیق

مسأله فهم متن مقدس همواره در کانون توجه ادیان و مکاتب فکری بوده است. در حوزه مطالعات قرآنی پژوهش هایی مانند «نگاهی به رویکرد هرمنوتیکی فضل الرحمن در تفسیر قرآن» (آزاد، ۱۳۸۸)، «تفسیر و هرمنوتیک؛ مطالعه تطبیقی در مبانی آرای طباطبایی و هرش» (دهقان پور و همکاران، ۱۴۰۱)، «مطالعه تطبیقی هرمنوتیک گادامر و تفسیر المیزان» (عمیق و فهیمی، ۱۳۹۵) و «حقیقت تأویل در قرآن از منظر علامه طباطبایی» (حسن زاده و جعفری، ۱۳۹۳) به جنبه هایی از مقوله «روش و هرمنوتیک» و مقایسه آن با آرای برخی مفسران معاصر اسلامی پرداخته اند، اما مقایسه روش شناختی آرای آیت الله





معرفت با هرمنوتیک تاکنون نادیده گرفته شده است.

۱. از «هرمنوتیک» تا هرمنوتیک پست مدرن

هرمنوتیک کشف قواعدی است که به وسیله آن بتوان به تبیین و فهم معنا و مضمون نصوص دینی یا متون عرفی رسید. (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۷)

پیش از آن که به دیدگاه «هرمنوتیک پست مدرن» بپردازیم، لازم است به پیشینه این تفکر در «هرمنوتیک عام» توجه کنیم. دلیل این توضیح آن است که بیشتر تفکرات هرمنوتیک مدرن، بر پایه آن بنا شده است. برای مثال بتی^۱ به دنبال روشی عام برای علوم انسانی است، یا هرش^۲ اگرچه تفسیر را دربردارنده قاعده و قانون نمی داند، مدعی اصلی فراگیر برای همه متون از جمله متون مقدس است. (رک، هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۶۸).

هرمنوتیک عام، به دنبال تولید یک روش برای فلسفه، تفسیر و به طور کلی علوم انسانی بود. مشخصه آشکار آن توجه به عینیت داده های قابل دریافت از متن، در مقابل ذهنی بودن آن است. از نتایج این دیدگاه، فراتاریخی دانستن مقوله «فهم» است.

بنیان گذار هرمنوتیک عام، فردریش شلایر ماخر، (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) معتقد بود به جای استخراج قواعد تفسیر از روی تفاسیر ارائه شده و بر حسب موضوع (کاری که تا آن زمان باب بود) باید قوانین متن را با تأمل در خود فهم به دست آورد (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۸). به نظر شلایر ماخر، تحقق معنا در گرو رابطه متقابل اندیشه و ساختمان دستوری است؛ یعنی فهم کلام، ارتباطی دوسویه با «زبان» و «امر واقع» در تفکر گوینده دارد (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۱۱). عنصر دیگری که در علم هرمنوتیک وی مورد توجه است، «از بطن زندگی» مؤلف معنا می یابد. هایدگر همین مقصود را با شیوه ای متفاوت و اساساً تاریخی پی می گیرد. (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۱۵)

با دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱م) تأویل، به موضوعی با شأنیت عینی معطوف شد (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۱۵). اهمیت این کار از نظر وی به سبب این بود که می توانست علوم انسانی را به دانش به طور عینی و معتبر فراهم آورد. (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۲۴) دیلتای با توجه به فهم تاریخی متن و تأویل آن، معتقد است معنا می تواند دارای انواع متفاوتی باشد، اما این معناهای متفاوت همواره نوعی اتصال و نسبت دارند و نمی تواند این گونه نباشد (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۲۲). از نظر دیلتای فهم، درون اصل دور هرمنوتیکی صورت می گیرد.

1. Beti

2. hersh



دور هرمنوتیکی به این معناست که ما معنای کلمات را در جمله و معنای جمله را با درک معنای تک‌تک کلمات متوجه می‌شویم. (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۲۱)

در قرن بیست هایدگر و شاگردش گادامر بحث تاریخمندی فهم را تعمیق کردند. (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۲۳) گادامر، تاریخمندی حاق در فهم را مانع جداسازی گذشته از حال و آینده می‌داند (بلاشر، ۱۳۸۰، ص ۲۵). این هر دو از پیروان «هرمنوتیک فلسفی» بودند که در مقابل «هرمنوتیک عام» قرار داشت. (پهلوان، ۱۳۸۶، ص ۴۲)

۲. هرمنوتیک پست‌مدرن

در دوران معاصر تلاش زیادی صورت گرفته است تا برخلاف هرمنوتیک فلسفی، شیوه و راهکاری خاص برای دستیابی به فهمی یگانه ارائه شود. نمایندگان بزرگ این دوره، «امیلیو بتی» و «اریک هرش» با نقد دیدگاه‌های هایدگر و گادامر در راستای احیای آموزه‌های تأویل‌شناسی کلاسیک حرکت کردند و کوشیدند برای رفع دغدغه‌های ذهنی شلایرماخر و دیلتای، قاعده‌ای منسجم و اصولی تعریف کنند؛ قاعده‌ای که هم «روش در فهم» را توجیه کند و هم به دریافت «فهم نهایی» از اثر دست یابد (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۶-۴۵۷).

بتی در مقابل هرمنوتیک فلسفی از هرمنوتیکی دفاع می‌کند که مطیع معیارهای علمی‌ای است که می‌تواند عینیت^۱ تفسیر و فهم در علوم انسانی را تضمین کند. او در جستجوی ارائه روش‌شناسی عام برای مطلق علوم انسانی است، برخلاف گادامر که عمومیت را در هستی‌شناسی محدود می‌کرد. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۵) هرمنوتیک عینی‌گرا بر امکان فهم عینی و ثابت و فراتاریخی اثر تأکید می‌کند. از نظر این هرمنوتیک، معنای متن، واقعیتی مستقل از مفسر است و این واقعیت در قصد مؤلف ریشه دارد. مفسر می‌تواند به این معنای عینی و واقعی دست یابد. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۴)

از نظر بتی، فرآیند تفسیر، سه ضلع، مفسر، قالب‌های معنادار و ذهنیت دارد که در این قالب‌ها و اظهارات معنادار شکل می‌گیرد. بدین معنا که درک و فهم ذهنیت فرد دیگر از طریق تفسیر اظهارات معنادار آن ذهنیت و روان بیگانه صورت می‌گیرد. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۹)

مفسر برای درک معانی الفاظ به «بازسازی» متن می‌پردازد. این «بازتولید»، محتوا و فعلیتی دارد شبیه ذهنیت و معنای درونی خالق اثر که به آفرینش قالب‌های معنادار در متن انجامیده است. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۰) تلاش بتی بر ایجاد یک روش‌شناسی در تفسیر



برای از بین بردن تأثیر فاصله زمانی میان مفسر و متن است؛ موانعی که بر سر راه وصول به فهم عینی اثر ایجاد شده است. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۰-۴۴۱)

سیر تفسیر عینی بتی چهار مرحله دارد: ۱. فقه‌اللغه^۱: کاربرد دستور زبان و منطق گفتار و نوشتار در فهم متن؛ ۲. انتقادی؛ جایی که ناسازگاری یا گزاره‌های غیرمنطقی در متن رخ می‌دهد؛ ۳. روان‌شناختی؛ راه یافتن به فضای ذهنی مؤلف؛ ۴. فنی - شکل‌شناختی؛ تفسیر نهاده‌ها و پدیده‌های اجتماعی (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۲-۴۴۳). بدین ترتیب مفسر با رفتن به فضای ذهنی مؤلف به تفسیر متن و بازسازی آن می‌پردازد. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۴)

در فرآیند بازآفرینی ذهنیت مؤلف، هرمنوتیک بتی با این مشکل مواجه است که موضوع تفسیر در ذهن مفسر انجام می‌شود و این تقابلی با عینیت را شکل می‌دهد که هرمنوتیک مدرن به دنبال آن است. برای حل این مشکل بتی چهار قانون هرمنوتیکی ارائه می‌دهد:

۱. مفسر باید به معنای اثر در قالب ذهنی خالق اثر برسد. این قانون را اصل استقلال هرمنوتیکی می‌نامد؛ یعنی موضوع تفسیر باید از ذهنیت بیرونی و با ارتباط درونی با صاحب اثر مستقل لحاظ گردد؛

۲. متن به عنوان جزء با زمینه معنایی به عنوان کل، ارتباطی شامل حلقه‌های یک رشته برقرار می‌کند. درک کامل متن با مراجعه به جایگاهش در آن زمینه معنایی ممکن است. این زمینه معنایی می‌تواند نظام فرهنگی و همچنین کل زندگی مؤلف باشد؛

۳. تلاش مفسر در جهت تفسیر اثر در دنیای ذهنی خویش با دقت، بصیرت و شهود ذهنی وحی باید حاصل شود؛

۴. تلاش مفسر باید در جریان فعلیت ذهنی‌اش با آنچه از موضوع دریافت می‌کند، بیش‌ترین سازگاری را برقرار نماید. (واعظی، ۱۳۸۹، ص ۴۴۳-۴۴۸)

اریک هرش، یکی دیگر از طرفداران عینیت در هرمنوتیک، عقیده دارد در تفسیر متن، دو برداشت مستقل از یکدیگر وجود دارد: نخست معنایی که از واژگان متن دریافت می‌شود - که از آن به «معنا»^۲ یاد می‌کند - دیگری شواهد آن معانی، در دورانی که اثر تفسیر می‌شود. او این شواهد را «معناداری»^۳ نام می‌نهد. سپس توضیح می‌دهد که «معنای لفظی» همواره ثابت است، اما شواهد آن معنا در هر دوره‌ای فرق می‌کند. (هرش، ۱۳۹۵، ص ۳۰-۳۲)

1. Philological
2. Meaning
3. Significance



مثلاً معنای «قلم» در یک دوره ممکن است به «قلم‌نی»، در دوره دیگر به «مداد زغالی» و زمانی هم به «خودنویس» اطلاق شود، اما در تمام این سه دوره، معنای قلم یک چیز بیشتر نیست: «وسیله‌ای برای نوشتن»

معنای متعین و مشخص متن در اندیشه هرش جای «استقلال معنایی» متن را گرفته است؛ به گونه‌ای که وی معتقد است مؤلف یک معنا را قصد کرده است و مفسر در جریان تفسیر، آن معنا را در زمان‌های مختلف و برای همیشه «بازتولید» می‌کند. به این دلیل است که هرش تفسیری را که با معنای مقصود مؤلف منطبق باشد، تفسیر معتبر می‌نامد و به تفاسیر روان‌شناختی‌ای که ورود اندیشه ذهنی مفسر به متن را مؤلفه تفسیر می‌داند، باطل برمی‌شمارد. در اندیشه هرش، «معنای لفظی» و «معنای متن» متعلق آگاهی مؤلف و متکلم است و نباید آن را با آنچه در آگاهی مفسر می‌گذرد، خلط کرد. (هرش، ۱۳۹۵، ص ۲۳-۲۶)

آن‌چه در آگاهی مفسر می‌گذرد یا متعلق آگاهی اوست، حکایت «بازآفرینی» معنای متن است؛ زیرا هرش متعلق تفسیر را چیزی غیر از شأن وجودشناختی یک متن می‌داند و معتقد است صفت مشخصه متن، قابلیت پذیرش مجموعه‌ای بزرگ از معانی است. (هرش، ۱۳۹۵، ص ۵۰) هرش «معنای لفظی» و «زمینه» ایجاد متن، «سنت‌ها»، «ضرورت‌های زبانی» را در هویت و قصد و آگاهی مؤلف دخیل نمی‌داند، بلکه معتقد است عوامل گفته‌شده موجب جهت‌دهی ذهن نظریه‌پرداز (مفسر) در جریان تفسیر می‌شود؛ زیرا او تفسیر را عملی دوسویه می‌داند، از سویی مفسر با نشانه‌های زبانی (مقتضیات معنا) سر و کار دارد و از سوی دیگر به مقتضیات تفسیر که اشاره شد، دقت می‌کند. (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۰۰) مفسر با کمک آگاهی یافتن از مجموعه عوامل گفته‌شده، می‌تواند دایره احتمالات و حدس‌های معنایی را تعیین کند. مراد از «معنای لفظی» را «نوع معنایی»^۱ اراده‌شده‌ای می‌داند که مؤلف آن را به کمک نشانه‌های زبانی اظهار کرده است و دیگری می‌تواند از خلال نشانه‌ها آن را بفهمد (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴). بنابراین ما با کمک دلالت‌های یک زبان می‌توانیم به «نوع معنایی» برسیم. نقش مفسر چیزی جز کشف «نوع معنایی» نیست؛ از این رو هرش معتقد است تفاسیر گوناگونی از متن می‌تواند ارائه شود، ولی هدف مؤلف یکی بیش‌تر نبوده است و لزوماً این تفاسیر گوناگون با یکدیگر تناقض منطقی ندارند؛ زیرا متعلق فهم مفسران مختلف، متفاوت است.

گفتیم هرش، تفسیر متن را به دو مقوله «معنای لفظی» و «معناداری» وابسته می‌داند.



«معناداری» تفسیرهای متفاوت و در گذر زمان است که از سوی مفسران مختلف ارائه می‌شود. «معنای لفظی» در ارتباط با درون متن و مؤلف است و «معناداری» در ارتباط با بیرون است. یکی دیگر از ویژگی‌های «معناداری»، تنوع آن در مقابل «معنای لفظی» است. (هرش، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰-۱۵۲)

هرش در توضیح چگونگی درک مخاطب از معنای متن مؤلف معتقد است، مخاطب باید معنای کلام گوینده را بر اساس چشم‌انداز و افق معنایی کلام گوینده فهم کند، نه آن‌که چشم‌انداز معنایی خویش را بر متن و کلام تحمیل کند (واعظی، ۱۳۸۵، ص ۴۷۴). وی به تاریختفسیر و بی‌زمانی فهم قائل است (واعظی، ۱۳۸۵، ص ۴۷۴-۴۷۵). برای مثال نگاه کردن انسان‌های مختلف از زوایای مختلف به «میز» برداشت‌های متفاوتی را پدید می‌آورد، اما معنای «میز» تغییر نمی‌کند.

هرش فرآیند تفسیر را دو مرحله می‌داند: ۱. حدس معنا؛ ۲. سنجش اعتبار این معنا یا «منطق اعتبار». به نظر وی مفسر با تنقیح قواعد «منطق اعتبار»، موجب افزایش احتمال صحت تفسیر خویش می‌شود (واعظی، ۱۳۸۵، ص ۴۷۹). از نظر وی داوری درباره تشخیص معنای متن با سازگارترین معنا تنها وابسته به متن نیست، بلکه باید هر چه به «بازسازی» معنای متن و آگاهی و ذهنیت مؤلف مدد می‌رساند، مورد دقت قرار گیرد. (واعظی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۵)

در جمع‌بندی نظرات بتی و هرش درباره تفسیر متن، می‌توان به نکات ذیل اشاره کرد: ۱. هر دو به کشف فهم نهایی اثر و روشی در فهم قائل هستند. ۲. امکان فهم عینی و تفسیر فراتاریخی از مشخصه‌های هرمنوتیک هر دوست. ۳. هرش معتقد است یک تفسیر معتبر وجود دارد، اما این امر مانع از تفاسیر متعدد در زمان‌های مختلف نمی‌شود؛ زیرا متعلق فهم، متفاوت است. بتی نیز به دنبال روش‌شناسی تفسیر واحد است. ۴. بتی معتقد است برای کشف معنای متن باید به فضای ذهنی درونی مؤلف رفت، اما هرش «زمینه» ایجاد متن، «دلالت‌های زبانی»، «فضای فرهنگی» را در «معنا»ی متن دخیل نمی‌داند، بلکه این عوامل را سبب «معناداری» یا برداشت‌های مفسر از متن می‌داند.

در مقابل این عینی‌گرایی، در عصر حاضر همچنان ذهنی‌گرایی به قوت خود باقی است، به‌طوری که برخی مدعیان این حیطة از آن به‌عنوان روشی برای تولید «ترجمه آزاد» قرآن و استفاده از ظرفیت‌های زبانی آن هستند. این تلاش برای برقراری خواننده غیر آکادمیک با قرآن صورت می‌گیرد که استفاده از زبان ادبی و غیرادبی قرآن را دربرمی‌گیرد. (Douglas, 2002, p.5)



به موازات سنت تفسیر باطنی قرآن، می‌توان تفسیری مدرن در هرمنوتیک پست‌مدرن به‌عنوان یک الگوی نو در مدل تحقیقات علوم اجتماعی ریسون توربرت و روان^۱ یافت. این مدل تحقیقاتی تأکید دارد بر:

۱. یک روند اجتماعی؛
 ۲. یک مدل مطالعه باز نسبت به مدل تحقیقی بسته؛
 ۳. توسعه‌ی یک فرایند «بین نفوذی»؛
 ۴. یک چرخه هرمنوتیکی به جای دور هرمنوتیکی (Douglas, 2002, pp. 5-6)
- نویسندگان این نظریه آن را «هرمنوتیک نامتقارن»^۲ می‌نامند و اصول آن را این‌گونه بیان می‌کنند:

۱. در عین این که ترجمه واحدی از متن قابل دستیابی است، ترجمه آزاد می‌تواند با یک رابطه بین ال‌ذهانی پلی میان فرهنگ، زبان، تجربه متن و تجربه تفسیری اجتماعی که در زبان ریشه دارد، باشد. (Douglas, 2002, p. 12) به تعبیر روشن‌تر ترجمه آزاد یک متن، همان پل میان مخاطب و متن در اعصار و امصار مختلف است؛

۲. نکته دوم در تبیین هرمنوتیک نامتقارن ارزیابی چند سطحی است، با این توضیح که هر ترجمه یا تفسیر می‌تواند یک شبکه معنایی براساس تجربه زندگی شخص و اجتماعی که در آن زندگی می‌کند، ایجاد نماید. این معنا با واقعیات پدیدارشناسی و تجربیات تاریخی مذهبی در ارتباط است. (Douglas, 2002, p. 12) توضیح این که بشر در مواجهه خود با جنبه‌های مختلف زندگی از جمله طبیعت، تاریخ، مذهب و غیره نیازمند ایجاد یک نسبت و مفهوم میان آن‌هاست تا بتواند میان‌شان ارتباط منطقی بیابد. هنگامی که وی با متن مقدس مواجه می‌شود، علاقه دارد تجربیات زندگی خود را که حاصل آن نسبت‌ها بود، از متن کشف کند.

با مرور این قوانین مشخص می‌شود هدف نویسندگان این نوع هرمنوتیک، استفاده از خاصیت ترجمه‌پذیری متن در شرایط مختلف است. یعنی همان‌طور که «تأویل» متن، ارائه ترجمه و تفاسیر عصری را برای خواننده بر اساس شرایطش ممکن کرده است، «هرمنوتیک نامتقارن» نیز همین هدف را دنبال می‌کند. توجه به قانون نخست که بر وجود ترجمه مشخص اشاره دارد، مؤید این نظریه است که هدف ارائه‌دهندگان این هرمنوتیک،

1 . Torbert and Reason

2 . Hermeneutic of indeterminacy



برداشت‌های آزاد خواننده متن و سلیقه‌ای بودن تفسیر نیست.

در میان مسلمانان نیز این‌گونه برداشت‌های هرمنوتیکی از متن قرآن ارائه شده است. برای مثال فضل‌الرحمن معتقد است یک تفسیر واحد از قرآن وجود ندارد، بلکه وجود تفاسیر گوناگون قرآن نشانه همه‌گیر بودن قرآن است؛ زیرا متن قرآن به مثابه پدیده زبانی و پیامی، خطاب به همه افراد بشر است. (خندق‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۴۳) همچنین دکتر نکونام به سه مرحله‌ای بودن تفسیر معتقد است. وی توضیح می‌دهد که تفسیر عصری قرآن پس از تفسیر تاریخی و فراتاریخی آن باید انجام شود. در تفسیر تاریخی به کشف معنای قرآن در زمان نزول توجه می‌کنیم، سپس با الغای خصوصیت به ملاک‌های اصلی دست می‌یابیم و در تفسیر عصری آن ملاک‌ها را با جامعه‌ی خود تطبیق می‌دهیم. (وبلاگ مدهامتان، اول شهریور ۱۳۹۶)

۳. دیدگاه آیت‌الله معرفت

در بررسی دیدگاه آیت‌الله معرفت به بررسی مفاهیم «تفسیر»، «تأویل»، «تأثیر ساخت زبانی قرآن در ایجاد فرهنگ قرآنی» و «تأثیر فضای ذهنی مفسر در تفسیر و ترجمه قرآن» می‌پردازیم.

۳-۱. «تفسیر» و «تأویل»

در «تفسیر»، دو جهت؛ یعنی زدودن ابهام از لفظ مشکل و رفع ابهام دلالت کلام وجود دارد. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۳-۱۴) وجود بیان کلی در برخی آیات اسرار آفرینش، شناخت وجود انسان و صفات جمال و جلال و در حد تشبیه و استعاره بودن این آیات، الفاظ غریب، آیات مجمل (نمل/۸۲)، آیات الأحکام و آیاتی که نیازمند به آشنایی با سبب نزول است (توبه/۳۷؛ بقره/۱۸۹) نشان از نیازمندی به تفسیر است. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۵-۱۶)

بدرالدین زرکشی وجود آیاتی که صحابه به واکاوی بطن آنها نیاز داشتند (مانند: لقمان/۱۳؛ انشقاق/۷-۸) را دلیل دیگری بر نیاز به تفسیر می‌داند و با توجه به این نکته که ما به همه مطالب صحابه دسترسی نداریم، نیازمندی ما را به تفسیر بیش از صحابه می‌داند. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۷-۱۸)

«تأویل» افزون بر زدودن ابهام از لفظ، دربردارنده توجیه شبهه نیز است. «تأویل» در لغت به معنای برگرداندن به اصل است و در قرآن به معانی ۱. توجیه لفظ یا عمل متشابه (آل عمران/۷؛ کهف/۸۲)؛ ۲. تعبیر خواب (یوسف/۶)؛ ۳. برگرداندن به فرجام کار آمده است (أسراء/۳۵). اما نوع چهارمی نیز در کلام بزرگان وجود دارد که در قرآن به آن اشاره



نشده است؛ یعنی انتزاع مفهوم عامی از آیه‌ای که در مورد خاصی نازل شده است. از تأویل در این معنا به اصطلاح «بطن» در مقابل «ظهر» یاد می‌کنند. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۹-۲۱) و چون از نوع دلالت لفظی غیربیین است، برای آن شرایط و ملاک‌هایی است که عبارتند از:

۱. ناسب میان معنای ظاهری و باطنی؛

۲. تجرید از قرائن خاصه برای رسیدن به ملاک قطعی و یقینی آیه. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۴-۲۹)

منظور از قرائن خاصه، ویژگی‌هایی در آیه است که در اهداف کلی آیه دخالت ندارند. (معرفت، ۱۳۹۲، ص ۹۱)

برای مثال در آیه «وَأَقِمْوْا لَوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (رحمن) منظور از «میزان» هر آن‌چه وسیله سنجش است، اعم از مادی و غیرمادی می‌باشد. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ص ۲۵)

بنابراین با توضیحی که گذشت، «تأویل» موجب پویایی تفسیر قرآن در هر عصری خواهد بود. مؤید این پویایی در خود قرآن، آیاتی است که حکایت دارد خداوند قرآن را در «لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» قرار داده است تا بر پایه‌های استوارش در بستر زمان به حرکت خویش ادامه دهد و این‌که عظمت قرآن در علم ازلی خداوند باقی است و آن را از دسترس جاهلان مصون می‌دارد. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۳)

افزون بر آن چه گفته شد، یکی از معانی «تأویل»، تطبیق است، به صورتی که مفهوم عام منتزع از معنای آیه بر موارد مشابه تطبیق داده می‌شود. چنان‌که از امام صادق (علیه السلام) آمده است، «اهل ذکر» در آیه «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ» (نحل/۳) ما هستیم.^۱ (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۱۶۷)

در مورد نظر مشخص آیت‌الله معرفت درباره «تأویل» باید گفت ایشان در بحث «تفسیر» در کتاب تفسیر و مفسران، پس از نقل سخن علامه آن را به‌طور خلاصه این‌طور بیان می‌کند که علامه به دو وجود برای قرآن معتقد است: ۱. وجود ظاهری که در قالب الفاظ و عبارات شکل گرفته است؛ ۲. وجود باطنی و حقیقی که اصل این قرآن موجود است و خارج از دسترس عقول بشر قرار دارد و مآل تأویل قرآن به همین وجود حقیقی و عالی است. (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۳۶)

۱. نحن اهل الذکر و نحن مسئولون. (همان، به نقل از عیاشی، ۲: ۲۶۰)



آیت الله معرفت پس از این نقل، به تخطئه نظر استاد خویش می‌پردازد و اشکال می‌کند که این وجودی که خارج از دسترس بشر است، چه کارکردی دارد؟ و دلیل علامه را بر دو نزول برای قرآن با ذکر آیاتی، رد می‌کند. در مرتبه بعدی با استناد به آیه «هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ» (بقره/۱۸۴) هدایت و روشنگری را تنها ویژگی همین کتاب متداول در میان مسلمانان برمی‌شمرد. و در گام سوم می‌گوید: «آنچه را اهل انحراف ممکن است برای فتنه و فساد مستمسک خود قرار دهند، تفسیر ناصحیح و وارونه آیات است نه فرض وجودی دیگر برای قرآن که در اعلیٰ علین جای دارد. ایشان می‌افزاید این نکته علامه که می‌گوید: «برای تمام آیات - اعم از محکم و متشابه - تأویلی وجود دارد که از قبیل مفاهیم نیست، بلکه از جمله امور عینی (خارجیه) است و فراتر از آن است که در حیطه الفاظ درآید» برای ما روشن نیست. در آخر معنای «کتاب مکنون» را حفاظت قرآن از دسترس شیطان می‌داند. (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۳۶-۴۳)

بنابراین با توضیحاتی که گذشت معنای «تأویل» از دید آیت الله معرفت به همین وجود ظاهری قرآن بر می‌گردد و نیازی نیست برای قرآن وجود ماورایی قایل شویم. البته آیت الله معرفت در این نظر که تأویل حکم یعنی ملاک، اصل و مرجع تمام آیات قرآن با علامه طباطبایی همراه است. (معرفت، ۱۴۲۷ق، ص ۳۶)

۲-۳. تأثیر ساخت زبانی قرآن در ایجاد فرهنگ قرآنی

یکی از مسائل مطرح این است که، آیا قرآن تحت تأثیر فضای فرهنگی عصر جاهلیت و پس از آن نازل شده است یا خیر؟ در هر صورت دلیل بر مدعای موردنظر چیست؟ با این وجود مهم‌ترین پرسش این است: کاربرد زبان عرف عرب، آیا نشانه‌ی اثرپذیری از فرهنگ است؟ اگر اثرپذیری را کاربرد واژگان بدانیم، بدون پذیرش معنای موردنظر واضع، بدیهی است که قرآن تأثیر پذیرفته است، بلکه چاره‌ای جز این نداشته است؛ زیرا برای برقراری ارتباط و ایجاد تفاهم و فهم بین‌الاذهانی، چاره‌ای جز این نیست که از کلمات متداول و عرف زمانه پیروی شود. ولی برخی بر این باورند که استفاده از لغات عرفی نشانه‌ی پذیرش معنایی است که واضع برای آن در نظر گرفته است.

آیت الله معرفت با این نظر مخالف است و برای بطلان آن مثال‌هایی بیان می‌کند. برای نمونه اگر کسی نام دخترش را جمیل گذاشت، دیگران او را به همین نام صدا می‌زنند، هرچند به نظرشان معنای جمال را نداشته باشد. (معرفت، ۱۳۹۰، صص ۱۶-۱۸)

به دلیل این که وضع واژه در ابتدا اغلب برای امور مادی بوده است و طی زمان، تطورات معنایی زیادی بر «واژه» بار می‌شود. این نظریه که کاربرد لغت معنای واضع را در نظر داشته



است، دچار مشکل می‌شود؛ زیرا سؤالی مطرح می‌شود و آن این که کدام معنا را باید برای کاربر زبان در نظر بگیریم؟ معنای اولیه یا معانی‌ای که در طی زمان دچار تحول شده‌اند اگر این گونه است، کدام معنا؟ معنایی که در زمان کاربرد، کاربر از آن استفاده می‌کند؟ به نظر می‌رسد صحیح‌ترین پاسخ را بتوان در دل پرسش آخر پیدا کرد. یعنی معنای مورد استفاده مردم زمان نزول، مدنظر آورنده وحی بوده است یا خیر؟ این بحث نیاز به تفصیل دارد.

اصطلاحات و واژه‌های قرآنی که بار اخلاقی دارند را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم نمود. یک گروه واژه‌هایی را دربرمی‌گیرد که به حیات اخلاقی مسلمانان در جامعه اسلامی (امت) مربوط است و گروه دیگر واژه‌هایی را که بیش‌تر طبیعت «اخلاقی - دینی» دارند، دربرمی‌گیرد. (ایزوتسو، ۱۳۹۴، ص ۳-۴)

اسلام اصول اخلاقی جدیدی را وضع نمود که به‌طور کامل مبتنی بر اراده مطلق خدا بود، حال آن‌که اصل اساسی زندگی اخلاقی پیش از اسلام، سنت قبیله‌ای یا «آداب و رسوم پدران و اجداد» بود. (ایزوتسو، ۱۳۹۴، ص ۸۷) اسلام بیش‌تر این آداب و اندیشه‌های جاهلی را که مغایر با وحی الهی بود رد کرد، اما برخی اصطلاحات را در شکل و جوهر آن پذیرفت و توانست از آن‌ها اندیشه‌های اخلاقی متعالی‌ای بسازد و در قانون‌نامه‌ی جدید اخلاقیات اسلامی جای دهد. (ایزوتسو، ۱۳۹۴، ص ۳۴) با این وجود، فرهنگ اسلامی مبتنی بر ایجاد فرهنگی جدیدی بود که فرهنگ جاهلیت را تحت الشعاع خود قرار می‌داد. نمونه‌هایی از آن را می‌توان در قوانینی نظیر جواز ازدواج با زنان پسرخوانده (معرفت، ۱۴۲۷ق، ۶۵۴) و نگه داشتن حرمت ماه‌های حرام که از عهد حضرت ابراهیم (علیه السلام) باقی مانده بود (معرفت، ۱۴۱۸ق، ۱۶-۱۷)، لحاظ داشت.

به هر روی اسلام با زبان قرآن، ساختار و اصطلاحاتی جدید را به وجود آورد. این اصطلاحات دو گونه بوده‌اند؛ اصطلاحات تأسیسی و اصطلاحات اصلاحی قرآن. برای مثال برخی معانی لغوی «تقوی» عبارتند از: پوشاندن، پرهیز کردن، بر حذر بودن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۰۱-۴۰۲)، اما در قرآن با یک ساخت معنایی گسترده از این اصطلاح مواجه هستیم، به‌طوری که از مفاهیمی که دربردارنده رابطه انسان با خدا هستند؛ مانند ترساندن از عذاب الهی و دوری از گناه تا مفاهیم مربوط به رابطه انسان‌ها با یکدیگر؛ مانند عدالت، قول سدید، عدم تعصب و غیره را دربرمی‌گیرد. بسیاری از اصطلاحات قرآن تأسیسی هستند؛ مانند «لباس التقوی»، «اولی‌الالباب»، «نفاق» و غیره.

بنابراین این نظریه را که قرآن از فرهنگ زمانه خویش تأثیر پذیرفته است باید با توضیح واژه «اثرپذیری» روشن کرد. چنان که اشاره شد، قرآن برای مفاهیم ناچار به استفاده از



ظرفیت زبانی بوده است، لکن با پایه‌گذاری بسیاری از مفاهیم جدید، یک ساخت زبانی خاص خود ایجاد کرده است. ممکن است اشکال شود که به کاربردن این اصطلاحات جدید برای مخاطب قرآن نامفهوم بوده است. پاسخ این است که قرآن از صنایع ادبی عربی مانند تشبیه، استعاره، کنایه، مجاز و غیره برای ایجاد این اصطلاحات استفاده کرده است. با این وجود نامفهوم بودن این ساخت جدید، برای عرب معنی ندارد.

۳-۳. تأثیر فضای ذهنی مفسر در تفسیر و ترجمه قرآن

بدون شک نقش مفسر با توجه به شرایط شخصی و اجتماعی که در آن زیست کرده است، تأثیری مستقیم بر تلقی وی از فهم و در نتیجه، تفسیر قرآن دارد. مفسران قرآن برای یک نوع تفسیر که به «تفسیر به رأی» مشهور است، حدودی را مشخص کرده‌اند تا از تفسیر صحیح شناسانده شود و مفسر دچار آن نگردد. از جمله گفته شده است: ۱. هدف از تفسیر به رأی، حب، کینه، بعض، تعصب، خودنمایی، جدل و غیره است؛ ۲. مفسر بدون رجوع به اسباب نزول و لوازم تفسیر، به تفسیری بدون دلیل می‌پردازد. (معرفت، ۱۴۱۸ق، ص ۶۹-۷۰)

همان طور که مشخص است، دسته نخست موانع تفسیر به رأی، مربوط به علل روان‌شناختی از سوی مفسر است. بیشتر این عوامل، در شخصیت مفسر ریشه دارد که در جریان زندگی شخصی او شکل گرفته است.

در قسمتی که به توضیح هرمنوتیک امیلیو بتی پرداخته شد، این نکته را از او نقل کردیم که مفسر، جایز نیست ذهنیت خارجی نسبت به تفسیر داشته باشد و باید بکوشد به ذهنیت مؤلف برسد. وی برای این کار پیشنهاد کرد از فرهنگ، زبان، سنت و غیره استفاده شود. ما در بررسی این نظریه با دو گزاره مواجه هستیم. به نظر نویسنده این مقاله گزاره نخست که می‌گوید «مفسر حق دخالت ذهنیت خارجی در تفسیر را ندارد»، همان معنای «تفسیر به رأی» در توضیح آیت‌الله معرفت است. اما گزاره دوم که می‌گوید مفسر باید تبکوشد به ذهنیت مؤلف برسد، ما را در پذیرش این دیدگاه دچار مشکل می‌کند. هر چند بتی رسیدن به ذهنیت مؤلف را با مؤلفه‌هایی چون فرهنگ و سنت توضیح می‌دهد، با این وجود همین مقدار نیز باید با دقت بررسی شود؛ زیرا پیشتر گفتیم قرآن با اینکه از زبان عربی استفاده کرده است، فرهنگ جاهلی را نپذیرفته و فرهنگی نوین را پایه گذاشته است. بنابراین نیاز ما به فرهنگ و سنت جاهلیت، محدود به اسباب نزول است.

۴. بررسی تطبیقی دیدگاه آقای معرفت از نگاه هرمنوتیک

اکنون به بررسی تطبیقی روش تفسیر آقای معرفت و هرمنوتیک می‌پردازیم. چنان که در بخش نخست بیان شد، یکی از معانی که برای «تأویل» آورده‌اند آن را با مفهوم «بطن»



هم معنا می‌کند. منظور ایشان از این نوع «تأویل» انتزاع مفهوم عام و کلی آیه از مفاهیمی است که آیه درباره آن نازل شده است. شروط آن عبارتند از: الف) سازگاری معنای «بطن» با معنای ظاهری آیه؛ ب) تجرید آیه از فضای نزول. اکنون به بررسی تطبیقی این مهم با هرمنوتیک پست مدرن می‌پردازیم.

۱-۴. مهم‌ترین شباهت‌های روش تفسیر آقای معرفت و هرمنوتیک

نخست این که - همان طور که در توضیح معنای «تأویل» از نظر آیت‌الله معرفت بیان شد - ایشان به وجود ظاهری قرآن بدون وجودی ماورایی برای آن قائل هستند و در مفهوم «تأویل»، ملاک را اصل و مرجع آیات قرآن می‌دانند. با این وجود، به عینیت در تفسیر قرآن معتقد هستند به گونه‌ای که برای بشر جنبه هدایت و روشن‌گری داشته باشد. در معنای چهارمی که در باب «تأویل» بیان شد، آیت‌الله معرفت به استخراج اصول عام منتزع از آیه معتقد بود.

دوم؛ ایشان در بیان معنای «تأویل» به بطن، به روشی در استخراج مفهوم عام منتزع از آیه باور دارد، چنان که شرایطی نیز برای آن بیان می‌کند که اشاره شد. سوم؛ این که معنای قرآن، واقعیتی مستقل از مفسر دارد، پیش‌فرض آیت‌الله معرفت است.

چهارم؛ این نکته که هر مفسر با توجه به شرایط فرهنگی و اجتماعی به تفسیری مناسب و کاربردی برای زمانه خویش می‌نویسد، در معنای «تأویل» آیت‌الله معرفت در نظر گرفته است. ضمن این که چنین برداشتی به اعتقاد به جاودانگی قرآن منجر می‌شود. چنان که اشاره شد، هرمنوتیک نامتقارن نسبت به متن مقدس چنین دیدگاهی دارد. اما نکته‌ای که وجود دارد این است که نویسندگان هرمنوتیک نامتقارن برای استفاده کاربردی از مفاهیم قرآن در هر زمان ارائه نمی‌کرده و دست مفسر را برای دخالت تجربیات زندگی‌اش باز می‌گذارند.

پنجم؛ وجود دو مرحله در تفسیر هرش با این نکته از مرحوم معرفت که باید از آیه الغای خصوصیت کرد، سازگاری و مطابقت دارد. به بیان دیگر، آیت‌الله معرفت، با توجه به روایات بطن،^۱ قائل است که ذات قرآن همیشه در جامعه جریان دارد و قدرت انطباق معنای

۱. قال رسول الله ﷺ: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر و بطن». سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام عن هذا الحديث المأثور عن رسول الله ﷺ، فقال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس و القمر». (صغار، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۶)



آن با مفاهیم کلی هر جامعه‌ای وجود دارد. مفهوم «معناداری» در سخن هرش نیز همین نکته را دربردارد؛ زیرا اشاره می‌کند «معناداری» می‌تواند معانی متعدد در گذر زمان باشد. همچنین وی «معنای لفظی» را جهتی در رسیدن به «معناداری» می‌داند.

ششم؛ این که برای رسیدن به معنای متن باید به فضای ذهنی مؤلف ورود کرد، با دیدگاه مفسران مسلمان سنتی و از جمله آیت‌الله معرفت سازگاری ندارد. بنابراین می‌توان گفت روش تفسیر آیت‌الله معرفت با هرمنوتیک هرش سازگاری بیشتری دارد.

حاصل بحث را می‌توان به طور خلاصه در جدول زیر پیاده کرد:

	پیش فرض	معیار (ها)	عناصر	روش	فرآیند	نتیجه
معرفت	جاودانگی قرآن	تناسب معنای ظاهری و باطنی و تجرید قرائن خاصه	ظاهر و باطن قرآن	سبر و تقسیم	الغای خصوصیت و انتزاع مفاهیم عام	جاودانگی و هدایت‌مندی قرآن
هرش	عینیت تفسیر	معنا ثابت و معناداری متغیر	معنا و معناداری	بازسازی متن با تنقیح قواعد منطق	حدس معنا و سنجش اعتبار	محور بودن معنای واحد متن مقدس، برای تفاسیر عصری
بتی	عینیت تفسیر	دخالت فضای ذهنی و فرهنگی متکلم در تفسیر متن	مفسر، قالب‌های معنادار و ذهنیت تشکیل‌دهنده آن قالب‌ها	عبور از سطح زبانی و نیل به فضای ذهنی متکلم	فرآیند ۴ مرحله‌ای	وابستگی معنای متن (مقدس) به فضای ذهنی و فرهنگی متکلم
نامتقارن	ذهنیت تفسیر	تفسیر واحد، ترجمه آزاد و ارزیابی چندسطحی ^۱	متن، مخاطب و متکلم	عبور از سطح به عمق	استفاده از شرایط مخاطب مستقیم در فهم متن	ترجمه عصری از متن مقدس

۱. منظور از ارزیابی چندسطحی این است که هر ترجمه با جامعه و تاریخ خود یک شبکه معنایی ایجاد می‌کند

۴-۲. مهمترین تفاوت‌های هرمنوتیک و روش تفسیر آقای معرفت

اکنون دید دقیق‌تری نسبت به روش تفسیری آقای معرفت و هرمنوتیک داریم. به نظر می‌رسد بررسی نتایج هرمنوتیک و روش تفسیری علامه معرفت، افق بهتر و روشن‌تری از مجموع بحث‌شان به ما ارائه کند. مهمترین چالش ما در تقابل دو دیدگاه وقتی بروز می‌کند که نتیجه هرمنوتیک بتی را با نتیجه تفسیری آقای معرفت مقایسه می‌کنیم. بتی معتقد است فضای ذهنی، فرهنگی و زیستی مؤلف در معنای متن دخالت دارد، ولی برای این که روشش از عینیت خارج نشود، برای آن شرط قائل می‌شود؛ مانند این که مفسر نباید نسبت به تفسیر متن ذهنیت خارجی داشته باشد. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا فضای ذهنی مؤلف در تفسیر نقشی دارد یا خیر؟ اگر جواب مثبت است به چه میزان؟

یک شخص مسلمان هنگامی که مقوله نزول و قرائت قرآن را بحث می‌کند، از فضای ذهنی مؤلف سخن نمی‌گوید؛ زیرا به الهی و قدسی بودن آن معتقد است. مفسران مسلمان از فضای عصر نزول صحبت می‌کنند، اما به نظر می‌رسد تفاوت زیادی میان معنای فضای عصر نزول با فضای ذهنی که بتی از آن سخن می‌گوید، وجود دارد. فضای عصر نزول بیشتر شبیه قید فضای فرهنگی است که هرمنوتیست‌ها آن را به کار می‌برند.

تفاوت دو بیان فوق را به زبان بهتر می‌توان این گونه بیان کرد که: هرمنوتیک معتقد است فضای فرهنگی عصر نزول برای مؤلف متن تحمیلی بوده است، ولی آقای معرفت می‌گوید: فضای نزول آیات قرآن بهانه‌ای برای ایراد نطق الهی بوده است؛ چنان که اگر قرار بود در شرایطی دیگر متن مقدسی مانند قرآن نازل شود، مفاهیم قدسی آن ثابت بود، اما به جای تمثیل‌های قریب ذهن عرب مانند شتر از مثال‌های دیگر استفاده می‌شد.

هرمنوتیک نامتقارن بیش‌ترین اهمیت را به دخالت ذهنیت در تفسیر و نقش مخاطب در تفسیر متن می‌دهد. مخاطب در جریان زندگی‌اش تمایل دارد میان تجربیات زیستی خود و متن مقدس، نسبتی منطقی بیابد. به این ترتیب، هرمنوتیک نامتقارن دست مفسر را کاملاً باز می‌گذارد. این نتیجه تا جایی که مانع از «تفسیر به رأی» شود، مطلوب است، اما اگر به ناسامانی و بی‌قیدی تفسیر بینجامد، مانع از فهم همگانی متن خواهد شد و با هدایت‌مندی و جاودانگی قرآن ناسازگار است.

در مورد نتیجه هرمنوتیک هرش نیز این پرسش مطرح می‌شود که آن معنای واحدی که وی از آن سخن می‌گوید و معتقد است باید محور تفاسیر قرار گیرد، کدام است؟ و چگونه





به دست می‌آید؟ این سؤال برای هرمنوتیک نامتقارن و بتی نیز که به نوعی معنای واحد را پذیرفته بودند، مطرح است.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی تطبیقی روش‌شناسی تفسیر آیت‌الله معرفت و هرمنوتیک به نتایج ذیل می‌توان اشاره کرد:

۱. هرمنوتیک (شامل هرمنوتیک هرش و بتی) و روش تفسیر آیت‌الله معرفت هر دو به روشمندی در تفسیر معتقد هستند، چنان که آیت‌الله معرفت با الغای خصوصیت به دنبال انتزاع مفاهیم عام آیه است. اما در مورد هرمنوتیک این پرسش مطرح شد که منظور کسانی که می‌گویند معنای واحدی باید میزان و سنجش معانی بازآفریده شده مفسران باشد، چیست؟

۲. کاربردی بودن تفسیر برای جامعه در هر دو روش قابل توجه است.

۳. وجود دو مرحله در روش تفسیر هرش که از «معنای لفظی» به «معناداری» می‌رسد و این که معناداری می‌تواند در زمان‌های مختلف در جوامع گوناگون، متفاوت باشد، با مفهوم الغای خصوصیت در معنای تأویل آیت‌الله معرفت و رسیدن به معنای عام در آیه، سازگاری جالب توجهی دارد. بنابراین می‌توان این طور نتیجه‌گیری کرد که روش تفسیری آقای معرفت و هرمنوتیک هرش با هم سازگار هستند، اما در مورد پیش‌فرض‌ها و مبانی چنین سازگاری وجود ندارد، چنان که پرسش مطرح شده در انتهای نتیجه نخست نشان می‌دهد.

۴. روش هرمنوتیک نامتقارن با روش تفسیری آقای معرفت بیشترین تقابل را دارد، و دست مفسر را باز می‌گذارد تا تجربیات زیستی خود را در تفسیر دخالت دهد، اما نتایج آن با روش تفسیر آیت‌الله معرفت سازگاری دارد؛ چنان که به ترجمه آزاد برای قرآن قائل است تا برای همه جوامع از جمله مردم عوام قابل فهم و استفاده باشد. به بیان دیگر هدف هرمنوتیک نامتقارن با روش تفسیر آقای معرفت یکی است، ولی روش‌های آنها متفاوت است و این ممکن است در عمل باعث تفاوت نتایج نیز شود.

۵. پس از بررسی ساخت زبانی قرآن به این نتیجه می‌رسیم که قرآن با وجود استفاده از صنایع ادبی عربی، فرهنگ اسلامی جدیدی رقم زده است. وجود اصطلاحات فراوان در قرآن با معنای متفاوت پیش از نزول دال بر این امر است. بنابراین تأثیر پذیری قرآن از

فرهنگ زمانه محدود به کاربرد ذات زبان است نه قبول فرهنگ جاهلی.

۶. از نظر آیت الله معرفت، وجود عوامل روان‌شناختی از جمله خودنمایی و تعصب به تفسیر به رأی منجر می‌شود. این نکته در هرمنوتیک بتی نیز بیان شده است که مفسر نباید نسبت به تفسیر ذهنیت خارجی داشته باشد. وجه تقابل‌شان نیز این است که بتی شرایط را تحمیلی می‌داند، ولی آقای معرفت آن را تنها جهت بیان امور و مفاهیم اصلی و مهم در نظر می‌گیرد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. آزاد، علیرضا (۱۳۸۸). «نگاهی به رویکرد هرمنوتیکی فضل الرحمن در تفسیر قرآن». پژوهش دینی. شماره ۱۹.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دارصادر.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۴). مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید. فریدون بدره‌ای. چاپ سوم. تهران: فرزانه.
۵. بلاشر، ژوزف (۱۳۸۰). گزیده هرمنوتیک معاصر. سعید جهانگیری. آبادان: نشر پرسش.
۶. پهلوان، مریم و سیدمرتضی حسینی شاهرودی. «تأملی در آرای هرمنوتیک هادیگر و گادامر». اندیشه دینی، شماره ۲۲۶.
۷. دهقان‌پور، جان محمد و همکاران (۱۴۰۱). «تفسیر و هرمنوتیک؛ مطالعه تطبیقی در مبانی آرای طباطبایی و هرش». علوم قرآن و حدیث. شماره ۱۰۸.
۸. حسن‌زاده، صالح و عبدالله جعفری (۱۳۹۳). «حقیقت تأویل در قرآن از منظر علامه طباطبایی (ره)». اندیشه علامه طباطبایی، شماره ۱.
۹. خندق‌آبادی، حسین (۱۳۹۴). «متن‌گرایی تاریخی». سراج منیر. سال ششم. شماره ۱۸.
۱۰. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد. محسن بن عباسعلی کوچه باغی، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، قم.
۱۱. عمیق، محسن و لیلا فهیمی (۱۳۹۵). «مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های هرمنوتیک گادامر





- باروش تفسیری علامه طباطبائی». همایش ملی علمی پژوهشی علم و دین.
۱۲. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۰). قرآن و فرهنگ زمانه. حسن حکیم‌باشی. قم: التمهید.
۱۳. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۲). علوم قرآنی. چاپ هفتم. تهران: سمت.
۱۴. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق). التفسیر و المفسرون فی ثوبه الغشيب. مشهد: الجامعة الرضویة لعلوم الإسلامیة.
۱۵. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۷ق). التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامیة، المعاونة الثقافية، مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیة.
۱۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۴). آموزش علوم قرآن. تهران سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۷. واعظی، احمد (۱۳۸۹). درآمدی بر هرمنوتیک. چاپ ششم. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. هرش، اریک دونالد (۱۳۹۵). اعتبار در تفسیر. محمدحسین مختاری. تهران: حکمت.

19. Neil Douglas-Klotz (2002). "Re-hearing Quran in Open Translation".
American Academy of Religion Annual Meeting. Toronto.

<http://nekoonam.parsiblog.com/Posts/477/%D8%AA%D9%81%D8%B3%D9%8A%D8%B1+%D8%B3%D9%87+%D9%84%D8%A7%D9%8A%D9%87+%D8%A7%D9%8A+%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86+%DA%A9%D8%B1%D9%8A%D9%85/>