

## بررسی نسبت هرمنوتیک با تفسیر و تاویل قرآنی

نسترن هدایت نسب<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> فارغ التحصیل از دانشگاه امیرالمومنین (ع) اهواز

نام و نشانی ایمیل نویسنده مسئول:

نسترن هدایت نسب

### چکیده

مقاله حاضر به بررسی و تبیین شناخت نسبت بین هرمنوتیک با مساله تفسیر و تاویل قرآنی می پردازد. علم هرمنوتیک به دانش تفسیر یا فهم متون تعریف شده است و دو گونه روش شناختی و فلسفی دارد. به نظر می رسد هرمنوتیک روش شناختی با مفاهیم تفسیر و تاویل قابل مقایسه هستند و ضمن اینکه می توان از این روش در فهم متون دینی بهره جست ولی تفاوت هایی بین هرمنوتیک روش شناختی و مبانی تفسیر و تاویل از نظر مفسرین اسلامی وجود دارد که از آنها مساله نیت مولف، پیش فرض ها، ارزش شناختی تفسیر و تاریخمندی تفسیر در این مقاله بررسی شده اند.

**واژگان کلیدی:** هرمنوتیک، تفسیر، تاویل، متن دینی

## مقدمه:

دانش هرمنوتیک، جزو دانش های جدید است که به دلیل اهمیت آن در مباحث تفسیر و ادبیات متون دینی به عرصه علوم اسلامی نیز راه یافته است و در همین مدت توانسته کثیری از مسائل و مباحث کلامی و تفسیری را به همراه خود بیاورد. هرمنوتیک واژه ای یونانی است و به معنی «هنر تفسیر» یا «تفسیر متن» و از نظر ریشه، با واژه «هرمس» که جزو خدایان یونان باستان بوده، ارتباط دارد. (واعظی، ۱۱۷)

هرمس واسطه ای بود که به عنوان مفسر و شارح، پیام خدایان را قلب ماهیت کرده و محتوای آن را که فراتر از فهم آدمیان بود، برای آنها به گونه ای قابل فهم در می آورد. برخی از محققین، ساختار سه ضلعی عمل تفسیر را شاهد صدقی بر این ریشه یابی و ارتباط کلمه هرمنوتیک با هرمس خدای پیام رسان یونانیان می دانند.

هر تفسیر و شرحی مشتمل بر سه ضلع است:

۱/ نشانه، پیغام یا متن که نیازمند فهم و تفسیر است

۲/ واسطه حصول فهم یا مفسر (هرمس)

۳/ رساندن پیام نشانه یا متن به مخاطبان

این ساختار بسیط آشکارا مشتمل بر اصلی ترین مباحث هرمنوتیک است. مباحثی نظیر ماهیت متن، مقصود از فهم متن، چگونگی تأثیر پذیری فهم از پیش فرضها و باورها. (واعظی، ۱۱۷)

## تعریف هرمنوتیک

مناسب است که به پاره ای از تعریف های عرضه شده اشاره داشته باشیم.

فردریش ارنست دانیل شلایر مآخر به هرمنوتیک به مثابه «هنر فهمیدن» می نگریست. او مسأله بدفهمی و سوء فهم را مورد توجه قرار داد و بر آن بود که تفسیر متن دائما در معرض خطر ابتلاء به سوء فهم قرار دارد. از این رو هرمنوتیک به عنوان مجموعه قواعدی متدیک و روش آموز، باید برای رفع این خطر به استخدام درآید. بدون وجود چنین هنری، راهی برای حصول فهم وجود نخواهد داشت. (واعظی، ۱۱۸)

تفاوت این تعریف با تعریف اول آن است که کلادنیوس نیاز به هرمنوتیک را تنها در مواضعی می دانست که ابهامی در راه فهم متن رخ می نماید، اما شلایر مآخر مفسر را دائما و در هر فهمی از متن نیازمند به هرمنوتیک می داند؛ زیرا هرمنوتیک مورد نظر او برای رفع ابهام تعبیه نشده است، بلکه دانشی است که مانع سوء فهم می شود و امکان سوء فهم، احتمالی است که همواره وجود دارد. به تعبیر دیگر در نظر کلادنیوس، اصل بر صحیح بودن فهم و تفسیر است و جریان فهم متن روال عادی و طبیعی خود را دارد مگر آنکه ابهام و مشکلی برای رفع ابهام و پیچیدگی به حساب می آید. حال آنکه در تلقی شلایر مآخر، اصل بر سوء فهم است. پیش آید و هرمنوتیک دانشی کمکی مگر آنکه به کمک قواعد هرمنوتیک از بدفهمی پرهیز شود. پس گرچه هر دو به هرمنوتیک به عنوان هنری مشتمل بر مجموعه ای از قواعد می نگریستند، اما محتوای این قواعد و غرض از تنظیم آنها با یکدیگر متفاوت است.

ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) هرمنوتیک را دانشی می داند که عهده دار ارائه روش شناسی علوم انسانی است. هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی او، ارتقاء اعتبار و ارزش علوم انسانی و هم طراز کردن آن با علوم تجربی بود.

از نظر وی سر اطمینان آور بودن قضایای علوم تجربی، در وضوح و روشنی روش شناسی آن نهفته است و برای اینکه علوم انسانی هم علم باشند لازم است که متدولوژی آن تنقیح شود و اصول و بنیانهای مشترک و استوار آن که پایه های تمام تصدیقات و قضایای (Science) علوم انسانی است، روشن و آشکار گردد. (واعظی، ۱۱۹)

## قلمرو هرمنوتیک

در پاسخ این پرسش که هرمنوتیک درباره چیست؟ برخی این پاسخ ساده را برمی‌گزینند که هرمنوتیک، یک سنت تفکر و تأمل فلسفی است را روشن کند و به این پرسش پاسخ دهد که چه چیزی سازنده (verstehen = Understanding) که در پی آن است مفهوم فهمیدن هرچیز می‌تواند یک شعر یا یک متن حقوقی و یا یک فعل انسانی، یک زبان، یک فرهنگ بیگانه و یا یک «معنای هر چیز معنادار است؟ این فرد باشد. (واعظی، ۱۲۱)

دربرسی قلمرو هرمنوتیک مساله فهم مطرح هست که با دو مشکل روبرو هست: در ابتدا باید توجه کرد که هرمنوتیک از چه زاویه هایی با مساله فهم درگیر می باشد و آن را از دیگر علوم نظری متمایز میکند

ثانیا گرچه هر کدام از نظریه پردازان وجه اشتراکی دارند اما هر کدام به دنبال اهداف شخصی خود بوده اند که این اختلاف هدف موجب پراکندگی گستره دامنه هرمنوتیک شده است.

ریچارد پالمر در توضیح قلمرو هرمنوتیک و عدم انحصار آن به هرمنوتیک فلسفی، به این مطلب اشاره دارد که ما می‌توانیم در زمینه هرمنوتیک به سه مقوله کاملاً متمایز اشاره داشته باشیم:

۱/ **هرمنوتیک خاص**؛ که به نخستین قالبهای شکل‌گیری هرمنوتیک به عنوان شاخه‌ای از دانش اشاره دارد. در این قسم هرمنوتیک به منظور منقح کردن کیفیت تفسیر متون، در هر یک از شاخه‌های علوم و معارف نظیر حقوق، ادبیات، کتب مقدس و فلسفه مجموعه‌ای از قواعد و روش فراهم می‌شد و هر شاخه معرفتی دارای مجموعه قواعد و اصول تفسیری خاص خود بود. از این رو هرمنوتیک هر رشته، خاص آن رشته بود و به همین دلیل این قسم هرمنوتیکها خاص بودند و به سنت فکری و علمی مربوط به خود اختصاص داشتند. مثلاً از هرمنوتیکی که روش تفسیر متون مقدس را می‌آموخت، در تفسیر متون ادبی کلاسیک مدد نمی‌گرفتند و به طور کلی از هر هرمنوتیک در ناحیه خاص خود استفاده می‌کردند.

## ۲/ گونه دوم هرمنوتیک به هرمنوتیک عام

موسوم است. این قسم هرمنوتیک نیز از مقوله روش‌شناسی است و درصدد ارائه روشی برای فهم و تفسیر است و قواعد و اصولی را تنقیح می‌کند. با این تفاوت که به ناحیه خاصی از علوم اختصاص نداشته و شاخه‌های متعددی از علوم تفسیری را پوشش می‌دهد. این گرایش نوین در هرمنوتیک از قرن هجدهم آغاز شد و نخستین کسی که تبیین سازگار و منظمی از این قسم هرمنوتیک را عرضه کرد، متکلم آلمانی، فردریک شلایر ماکر بود. این نوع هرمنوتیک امروزه توسط کسانی نظیر امیلیوبتی و اریک هرش دنبال می‌شود. پیش‌فرض این گرایش هرمنوتیکی آن است که قواعد و اصول عامی بر عمل فهم متن، حاکم است صرف‌نظر از اینکه آن متن چگونه متنی باشد. لذا عالم مشغول به هرمنوتیک باید در تنقیح و تنظیم این قواعد عام بکوشد.

تلاش ویلهلم دیلتای را نیز باید در این قسم هرمنوتیک گنجانند؛ زیرا وی گرچه در خصوص تفسیر متون متمرکز و محدود نشد و مطلق علوم انسانی را مدّ نظر داشت، اما پیش‌فرض او با پیش‌فرض معتقدین به هرمنوتیک عام تناسب تامی دارد. دیلتای بر آن بود که رفتار، گفتار و مکتوبات آدمیان همه حاکی از حیات ذهنی و درونی آنهاست و همه علوم انسانی در گستره و تنوع خویش، باید به دنبال راهیابی به حیات درونی انسانهای صاحب این افعال و آثار باشند و این راهیابی به حیات درونی تابع اصول، قواعد و روش عام و مشترکی است و وظیفه و رسالت هرمنوتیک، تنظیم و تنقیح این اصول و قواعد است یعنی تبیین متقن و صحیح متدولوژی حاکم بر علوم انسانی.

**۳/ مقوله و رویکرد سوم در هرمنوتیک را هرمنوتیک فلسفی تشکیل می‌دهد.** این قسم هرمنوتیک تأملی فلسفی در پدیده بنابراین علاقه‌ای به ارائه روش و بیان اصول و قواعد حاکم بر فهم و تفسیر ندارد؛ چه این روش در باب فهم را وجهه همت خود قرار داده است فهم متن باشد و چه در باب مطلق علوم انسانی به کار آید. علاوه بر این اگر دقت کنیم این نوع هرمنوتیک نه تنها علاقه‌ای به ارائه روش ندارد، بلکه به نقد متدولوژی می‌پردازد و ایده «از راه تنقیح روش می‌توان به حقیقت رسید» را به نقد می‌کشد. (واعظی، ۱۲۳)

کتاب «حقیقت و روش» هانس گادامر سعی بلیغی در این جهت دارد و حقایق موجود در پدیده‌های تاریخی نظیر متن، اثر هنری، سنت و تاریخ را قابل دسترسی به مدد روش نمی‌داند. با توجه به این سه رویکرد متمایز در عرصه هرمنوتیک، اختصاص قلمرو هرمنوتیک به یکی از این گرایشها ناموجه و غیرمنطقی است. واقعیت این است که تحت نام هرمنوتیک در هر یک از این سه مقوله کارهای جدی صورت پذیرفته است و نباید با تحمیل یک دیدگاه خاص مثلاً هرمنوتیک فلسفی، کوششهایی غیر از این حوزه را خارج از قلمرو هرمنوتیک دانست. ارائه نقطه‌نظرات خاص در باب فهم شعر یا فهم و تفسیر متون دینی و یا طرح نظریه تفسیری جدید در باب فهم متون به‌طور کلی همان قدر هرمنوتیکی است، که تأمل فلسفی و همه‌جانبه در باب ماهیت و فهم و تفسیر، هرمنوتیکی است. بنابراین تقسیم قلمرو هرمنوتیک به سه زمینه متفاوت - آن‌گونه که در بالا صورت پذیرفت - توهم اختصاص هرمنوتیک به گرایش خاصی - هرمنوتیک فلسفی - را در هم می‌شکند و این مجال را فراهم می‌آورد که جریان هرمنوتیک در تمامی عرصه‌های آن به رشد و شکوفایی خود ادامه دهند. (واعظی، ۱۲۵)

## شناخت مفاهیم تفسیر و تاویل قرآنی

### ۱/ تفسیر

تفسیر چیست؟ لغت‌شناسی تفسیر را از فسر به معنی کشف، اظهار و بیان می‌داند. (ابن منظور، ج ۵، ص ۵۵) المفردات فسر را اظهار معنی معقول دانسته و تفسیر را به مفردات الفاظ و غرایب آن‌ها اختصاص می‌دهد. (اصفهانی، ۳۸۰)

تعاریف زیادی از تفسیر وجود دارد؛ بعنوان نمونه؛

۱- تفسیر علمی است که در آن از احوال قرآن کریم از حیث دلالت بر مراد پروردگار بحث می‌کند.

۲- تفسیر علمی است که در آن چگونگی معانی و مدلول الفاظ قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳- تفسیر از احوال قرآن مجید از حیث نزول، سند و ادای الفاظ بحث می‌کند.

۴- تفسیر در عرف علماء کشف معانی قرآن و بیان مراد خداوند است اعم از این که به حسب اشکال در الفاظ باشد یا نباشد.

۵- تفسیر از دیدگاه ماتریدی قطع رساندن به مراد لفظ است و شهادت دادن به این که مراد خداوند از لفظ چنین و چنان است.

۶- ابوطالب ثعلبی در تعریف تفسیر می‌گوید: تفسیر بیان وضع لفظ است از حیث حقیقت و مجاز مانند تفسیر صراط به طریق.

۷- تفسیر عبارت است از توضیح و رفع ابهام و گشودن گره‌های پیچ و خم لفظی قرآن مجید.

۸- تفسیر در اصطلاح علم نزول آیات، شأن نزول آنها و قصص و اسبابی است که در نزول آن دخیل داشته‌اند پس ترتیب مکی بر مدنی، محکم بر متشابه، ناسخ بر منسوخ و ... می‌باشد. (خسروپناه، ۶۴)

۹-تفسیر بیان نمودن معنای لفظی است که جز یک معنا معانی دیگری نداشته باشد.

به طور کلی تفسیر در خصوص قرآن سه مشخصه دارد:

#### الف / تخصصی بودن؛

با توجه به این که شرایط دوازده گانه ای برای مفسر ذکر شده است هرکسی نمی تواند قرآن را تفسیر کند. ( معرفت، ۴۶)

"مفاهیم دینی در یک سطح همگانی است و همگان می توانند آن را به صورت صحیح درک و تلقی کنند اما اندیشیدن ژرف در مبانی عقیدتی و استنباط احکام از دلایل، دقت هایی حذف لازم دارد که کار هر کسی نیست. ( سبحانی، ۲۱)

#### ب/ ناظر به لفظ بودن

موارد استعمال واژه تفسیر اگرچه اعم از مدلول لفظی و معانی دیگر و نیز محسوسات و معقولات بوده، در خصوص قرآن در مورد توضیح و کشف مفاهیم الفاظ و مراد آیات قرآنی به کار رفته است.

در این باره دو نکته می بایست رعایت شود:

الف: معانی و مقاصدی که به عنوان تفسیر بیان می شود باید از سنخ مدالیل [مساوی مفاهیم] لفظی باشد.

ب: دلالت لفظی و توافق بین لفظ و معنا همواره محفوظ باشد

مرحوم علامه طباطبائی در این خصوص نکته ای را ذکر کرده اند که مهم به نظر می رسد، ایشان نوشته است: بنابراین که معنی تفسیر محصل مدلول آیه می باشد، بحثی را بحث تفسیری می توان گفت که در محصل معنی آیه تأثیر داشته باشد اما بحث هایی که در محصل معنی تأثیر ندارد مانند برخی بحث های لغوی و قرآنی و بدیعی، این نوع بحث ها تفسیر قرآن نیست. ( طباطبائی، ۷۰)

#### ج/ تشریحی بودن

تفسیر از باب تفعیل و یکی از معانی باب تفعیل مبالغه است بنابراین واژه تفسیر مفهوم مبالغه در امر استنباط معنی را می رساند و دلالت بر این می کند که تفسیر حجاب لفظ را کنار زده و معنی پنهان شده آن را نمایان می سازد

به علاوه اینکه در تفسیر قرآنی آیات مربوطه را ذکر می کنند تا دلالت لفظی آیه مورد بحث روشن شود و این که آیه را به روایات و سنت اهل بیت(ع) ارجاع می دهند می تواند داخل در مفهوم تشریحی بودن تفسیر باشد.

#### ۲/ تأویل

تأویل را عموم لغت شناسان رجوع معنی کرده اند ( ابن منظور، ج ۱۱، ص ۳۲) المفردات می نویسد: " تأویل از اول است به معنی رجوع به اصل و \* جایی است که شیء به آن برمی گردد. یعنی برگشتن شیء به آنچه غایت آن محسوب می شود". ( اصفهانی، ص ۳۱)

راغب اصفهانی تأویل را به دو صورت علمی و فعلی می داند. تأویل علمی به دانسته ها و آگاهی هایی بر می گردد که تأویل کننده مراد می کند و تأویل فعلی به آنچه که عملاً هدف از تأویل را نشان می دهد.

تأویل اصطلاحاً به چند تعریف آمده است:

۱-برگرداندن لفظ از معنای راجع به معنای مرجوع جهت اقتران کلام به قراین و شواهدی که دلالت بر این انصراف دارد؛

۲- تبیین یکی از احتمالات لفظ با استفاده از قراین؛

۳- بیان مقصود ثانوی آیه به استناد دلیلی غیر از لفظ؛

۴- مقصود های نهایی که از آیات استنباط می شود؛

۵- بیان معانی و مقاصدی که از راه اشاره استفاده می شوند؛

۶- تفسیر باطن لفظ. ( خسروپناهیال ص ۶۴)

۷- بیان معنای مشکل لفظ

به طور کلی دو رویکرد نسبت به تأویل وجود دارد؛ "دسته ای تأویل را در قالب های لفظی جست وجو کرده و دلالت وصفی و راه کارهای عقلانی را مسیر دستیابی به معنای تأویلی می دانند و گروهی تأویل را حقیقت دور از متن و معانی مورد دلالت آن دانسته و برای کشف آن بیشتر به غیب و امدادهای غیبی چشم دوخته اند و راهنمایی و کارایی متن را برای دست یابی به آن ناچیز می انگارند. ( سجادی، ۶۹)

بنابراین دو گروه در خصوص تعریف تأویل نظر داده اند:

۱- گروهی که نگرش های متن گرایانه به تأویل دارند. از این گروه معتزله، اهل سنت و تجربه گراها را می توان ذکر کرد.

۲- معتقدان به تأویل در فراسوی متن که اسماعیلیه و عارفان جزو آنها محسوب می شوند گذشته از معانی و تعاریف اصطلاحی تأویل، تأویل در قرآن به سه وجه کاربرد یافته است:

**الف: تأویل متشابه؛ به معنی توجیه آن به طوری که با عقل و نقل هر دو هم خوانی داشته باشد.**

**ب: تعبیر رویا؛**

**ج: عاقبت امر و آنچه امر در نهایت کار به آن منتهی می شود؛**

**د: معنی چهارم تأویل در کلام گذشتگان استعمال شده و عبارت است از بطن و باطنی که ظواهر آیات، در واقع مراد الهی بر آنها دلالت می کند. در مقابل آن ظاهر و ظاهر مدلول هاست بنا به وضع و استعمال آنها. چنانچه در حدیث مشهوری از امام باقر (ع)، ظاهر قرآن تنزیل آن و باطن قرآن تأویل آن دانسته شده است.**

مرحوم علامه طباطبائی در کتاب تفسیر المیزان و قرآن در اسلام نظریه عینیت تأویل (یا به تعبیر من تأویل عینی) را مطرح کرده است.<sup>۲۱</sup> و نوشته است: "تأویل عبارت از آن حقیقت واقعیه ای است که تکیه گاه و مستند بیانات قرآنی بوده، از حکم و مواعظش گرفته تا آیاتی که متضمن بیان حکمت است، تمامی بر آن استناد دارد. ( طباطبائی، ج ۳، ص ۹۰)

علامه طباطبائی تأویل را از سنخ مفاهیم و مدلول های الفاظ ندانسته و از امور عینی ی خارجی شمرده است و در شرح این نکته نوشته است: [تأویل] آن حقیقتی است که از افق افهام عمومی بالاتر بوده و در تحت الفاظ قرار نمی گیرد. تنها اینکه خداوند متعال آن را در قید الفاظ کشانده، برای خاطر آن است که تا اندازه ای آن حقیقت و مطلب را به ذهن های بشر نزدیک کرده، آشنا نماید و به عبارت ساده تر الفاظ آیات قرآن نسبت به آن حقیقت متعالیه جنبه مثال را داشته و می خواهند که به نحوه دلالت مثال بر ممثّل آن حقیقت و مطلب را به فهم شنونده نزدیک نمایند.

ایشان تصریح کرده است که: " تأویل قرآن حقیقت یا حقایقی است که در ام الکتاب پیش خداست و از مختصات غیب می باشد ". ( طباطبائی،

ایشان این معنی از تأویل را با توجه به سه نکته بیان کرده اند:

۱-قرآن در لوح محفوظ

۲-نزول دفعی قرآن بر قلب پیامبر(ص)

۳-قرآن در قالب الفاظ

این تأویل شناسی، حقیقت تأویل را فراتر از متن می برد و تحت تأثیر تفکر عارفانه ای است که الفاظ را قالبی تنگ برای معانی و معقولات می داند و به حقیقت ثابتی اعتقاد دارد که عوالم دیگر در سلسله طولی منتهی به آن قرار می گیرند.

تأویل در معنایی که قرآن و سنت از آن بدست می دهد با تأویل در معنایی که در خصوص متن قرآنی به کار برده می شود، فرق دارد. گرچه مفهوم قرآنی می دهد و روایی تأویل در شناخت آن تأثیر دارد لکن به هر حال قرآن یک متن محسوب می شود و در هر متنی زبان با انواع ساز و کارهایش حضور دارد و الفاظ و معانی در آن نقش بازی می کنند.

تأویل قرآنی وابسته به متن است و در مجرای متن به تحقق می رسد. فکر نمی کنم - مفسر بزرگ قرن ما- مرحوم علامه طباطبائی از این نکته غافل بوده است. آنچه اشکال می افزیند این است که ایشان لفظ تأویل را به جای لفظ مرجع تأویل به کار برده اند. حقیقت عینی که ایشان اشاره می کند مرجع تأویل محسوب می شود و نه خود تأویل که عبارت است از فعل رجوع به مرجع حقیقی. البته در شواهد قرآنی که ذکر کرده اند، مرجع تأویل و تأویل به یک معنا آمده است مثل تأویل رویا که مرجع آن رویا محسوب می شود اما وقتی گفته می شود تأویلات ناروای قرآنی؛ منظور فعل تأویل است که آیات قرآنی را به مرجع ناروایی بازگشت داده است.

بدین عبارت متن از الفاظ تشکیل شده است یعنی راجع ها و الفاظ افاده معنی می کنند یعنی مرجع ها و فعل رجوع یعنی تأویل عبارت است از برگشت دادن لفظ به معنی و حقیقت عینی آن.

الفاظ تماما نشانه اند. به همین جهت آیات قرآنی تماما تأویل می پذیرند. به علاوه از بیانات مرحوم علامه طباطبائی (ره) استفاده می شود که " تأویل قرآن عبارت از مأخذی است که معارفش از آنجا سرچشمه گرفته [است]. ( طباطبائی، ج ۳، ص ۴۰)

ایشان در جای دیگر نوشته است: "کسی که در آیات قرآنی نظر کرده، آنها را مورد دقت قرار دهد، خواهد فهمید که حتی برای نمونه یک آیه هم پیدا نخواهد کرد که در دلالت به مدلول خود کوتاهی داشته باشد و انسان را در فهم مراد به گمراهی بیندازد بلکه پی می برد که تمام آیات آن در افاده معنا هیچ قصوری ندارند منتهی مدلول های آنها فرق می کند، بعضی از آیات دارای مدلول واحدی است که هر کس عارف به لسان باشد، در همان برخورد ابتدایی آن را درک می کند و بعضی دیگر دارای مدلول های چندی است که به واسطه تعدد آن مفهوم و مدلول حقیقیش مشتبه شده، در نظر نخستین آشکار نیست. ( طباطبائی، ج ۳، ص ۳۶)

بنابراین تأویل هم به طور کلی به الفاظ مربوط می شود و هم به غیر الفاظ، چیزهایی که نشانه باشند. منتهی در خصوص متن قرآنی می بایست به لفظی بودن آن نیز توجه کرد اگر چه این توجه ما را از حقیقت تأویلی آن باز نمی دارد.

### ۳/ نسبت تأویل و تفسیر

تفسیر و تأویل در چند مورد با هم اختلاف دارند:

۱-تفسیر کردن امری تخصصی است اما تأویل نیاز به تخصص ندارد.

۲-تفسیر به الفاظ و مدالیل ظاهری متن قرآنی[ و غیر آن] بر می گردد اما تأویل همواره به معانی باطن ارجاع داده می شود و علاوه بر این صرفا لفظی نیست.

### ۳- تفسیر امری تشریحی است ولی تأویل صرفاً تشریحی نیست.

تأویل اعم از تفسیر و تفسیر اخص از آن است. در تأویل کردن آنچه اساسی است ارجاع به معنای باطنی است که مدلول نمادها محسوب می شود. با توجه به بیان مرحوم علامه طباطبائی در خصوص اینکه تأویل هم متشابهات و هم محکمت رادر برمی گیرد و با نظریه سه لایه تأویلی - که قبلاً ذکر شد - تأویل اعم از تفسیر می باشد.

## روش تفسیری

تفسیر قرآن در میان صحابه - که اولین دسته مفسران اسلامی محسوب می شوند - بیشتر تفسیر لغوی و بعضاً رجوع به شأن نزول را شامل می شد (کمالی، ص ۲۴) دسته دوم یعنی تابعین ابتدا به خود قرآن بعد به روایاتی که صحابه از رسول خدا (ص) نقل کرده بودند و سپس به خود صحابه رجوع می کردند. (کمالی، ص ۳۷) آن ها در تفسیر قرآن بیشتر به روایاتی استناد کرده اند که از صحابه نقل شده است. و از آنجا که روایات تفسیری همه ی قرآن را شامل نمی شده در هر زمانی تنها آنچه نامفهوم و مبهم می نموده تفسیر شده استعلاوه بر این ها اجتهاد، توجه به علوم و معارف و استناد به کتب عهدین نیز از منابع تفسیری تابعین ذکر شده است.

از این به بعد تفسیر قرآن شکل دیگری به خود می گیرد، مفسران (یعنی دسته سوم) در صدد وفق دادن علوم جدید با قرآن بر می آیند و انواع تفاسیر جدید مثل تفاسیر عرفانی (ابن عربی و خواجه عبدالله انصاری و رشیدالدین میبیدی) تفاسیر فقهی (قرطبی) و تفاسیر فلسفی (فخر رازی) نوشته می شود.

در قرن چهاردهم هجری با ورود مفسرانی دیگر نظیر سر سید احمد خان هندی، شیخ محمد عبده طنطاوی و دیگران نوعی تفسیر علمی پدید می آید که می کوشد یافته های علمی را بر قرآن تحمیل کند:

در برابر همه این ها میزان مرحوم علامه طباطبائی روش صحیح تفسیر را تفسیر قرآن به قرآن دانسته و بر عدم تحمیل نظریه های دیگر بر آن اصرار می ورزد.

البته میزان به روایات و سنت هم توجه دارد. از بحث های عقلی و کلامی هم بی بهره نیست ولی همواره شأن قرآن را حفظ می کند.

با نظر به مجموع مطالب گفته شده انواعی از تفسیر وجود دارد که بعضی از دانشمندان ما آنها را طبقه بندی کرده اند:

در یک تقسیم بندی تفاسیر به پنج دسته تقسیم شده اند:

۱- تفسیر نقلی      ۲- تفسیر به رأی      ۳- تفسیر رمزی      ۴- تفسیر عقلی

## ۵- تفسیر قرآن به قرآن

در تقسیم بندی دوم که کامل تر و کلی تر است کلیه تفاسیر به سه دسته تقسیم شده اند:

۱- تفسیر قرآن به قرآن

۲- تفسیر قرآن به سنت

۳- تفسیر قرآن به عقل (جوادی آملی، ص ۵۹)

اگر عقل به تفکر و تدبیر معنی شود که شامل هر نوع تفکری باشد، تفسیر قرآن به عقل چند گونه خواهد داشت:

۱-تفسیر علمی ۲-تفسیر فلسفی ۳-تفسیر عرفانی

عموم تفسیر معمولاً قرآن را بدون در نظر گرفتن جنبه های خاص از آن واری می کند اما تفسیر قرآن به عقل و تفاسیری دیگر – که خواهیم گفت – جنبه هایی خاص از قرآن واری می کند اما تفسیر قرآن به عقل و تفاسیری دیگر – که خواهیم گفت – جنبه هایی خاص از قرآن را مد نظر قرار می دهد و از یک زاویه ی خاص به قرآن می نگرد. به عنوان نمونه تفسیر فقهی از زاویه فقه و تفسیر عرفانی از زاویه عرفان. نوعی دیگر از تفسیر نوشته شده که به بیان شأن نزول آیات می پردازد و نوعی دیگر هم هست که موضوعات خاص را در قرآن تفسیر می کند. به همین علت تفسیر دو گونه دارد:

۱-تفسیر مضمون شناختی؛ که به طور کلی قرآن را تفسیر می کند.

۲-تفسیر موضوع شناختی؛ که از جنبه ای خاص به قرآن نظر می کند. تفاسیر موضوعی در این دسته جای می گیرند.

اما روش تفسیری به طور کلی فهم متن را دنبال می کند. به دنبال این است که مراد الهی را از خلال آیه ها به دست آورد. در اعتقادات ما متن قرآنی به زبان عمومی نوشته شده است اما فهم عمیق آن (تفقه) وقتی که در جستجوی شناخت معارف و کسب پیام قرآنی برای هر عصری تنها و تنها در مجرای وجود قرآن عینی (انسان) massage باشد، روش خاصی دارد. هر کسی نمی تواند پیام الهی را درک کند. این پیام الهی کامل (محقق می شود).

درک اصیل و واقعی قرآن را تنها انسان کامل دارد و دیگران به مراتبی که خود را به انسان کامل نزدیک می کنند، فهم عمیق تری از آن خواهند داشت.

فهم ها نیز بنابراین مراتب دارد و هر کسی در یک سطح معرفتی می فهمد و درک می کند ولی اگر قضیه همین طور رها شود، هیچ معیاری برای تشخیص فهم اصیل بدست نمی آید. به اعتقاد ما فهم اصیل را انسان کامل دارد. به همین جهت فهم انسان کامل فهم مرجع و معیار محسوب می شود. در زمانی که امام معصوم (ع) حضور داشته باشد، فهم او مرجع و معیار به حساب می آید ولی در زمان غیبت امام (ع) مفسر اسلام شناس و متفقه (و نه فقیه به معنی اصطلاحی) مرجع فهم هاست.

این به معنی تعطیل سایر فهم ها و عدم بازگشایی فهم بر روی انسان نیست. هر کسی می تواند به سهم خود قرآن را بفهمد. فهم قرآن مشکل نیست منتهی در مسائل اعتقادی احکامی و به طور کلی مسائلی که نظر دین نقش کلیدی بازی می کند فهم مفسر اسلام شناس و متفقه ملاک قرار می گیرد.

بنا بر این ها روش تفسیری ضوابطی را به دست می دهد که مفسر در هر زمانی توانایی کاویدن متن قرآنی را داشته باشد و بتواند از لا به لای الفاظ آن آنچه را که الهی است، شناخته و بیان کند.

## نسبت هرمنوتیک با تفسیر و تاویل قرآنی

علم هرمنوتیک در غرب متولد شده است اما مسائل هرمنوتیکی صرفاً غربی نیست. شکی نداریم که علم هرمنوتیک در میان متفکرین غربی رشد و بسط پیدا کرده است و امروزه حتی بر ضرورت تأسیس علمی مستقل به هرمنوتیک تأکید بسیاری می شود.

اما مسائل هرمنوتیکی به دلیل شمولیت آن تنها به تفکر غربی اختصاص ندارد. هرمنوتیک دو گونه است: هرمنوتیک روش شناختی و هرمنوتیک فلسفی.

در هرمنوتیک روش شناختی از قواعد و روش هایی که فهم را به دنبال می آورد و در هرمنوتیک فلسفی از چیستی فهم، از هستی شناسی فهم بحث می شود.

علم هرمنوتیک هر چند به عنوان علمی مستقل در میان متفکران اسلامی مطرح نشده است منتهی مسائلی نظیر تفسیر، تأویل، ارتباط این دو با یکدیگر، تفسیر به رأی، روش تفسیری و امثالهم همواره ذهن مفسرین را به خود مشغول داشته است.

مفسرین اسلامی همواره از قواعد و روش هایی که به فهم قرآن کمک می کند، بحث کرده اند لکن در مورد چیستی فهم هیچ بحثی صورت نگرفته است.

لزوم توجه به مسائل فلسفی فهم شناسی امری جدی است به علاوه در طرح مباحث تفسیری قرآنی مطالب تازه ای که در این رشته اثبات شده است به عمیق تر شدن و گسترده تر شدن شناخت مفسران ما از تفسیر شناسی قرآنی کمک شایانی می کند. با این همه همیشه و همه جا حفظ مبادی و بنیان هایی که اندیشه تفسیر قرآنی بر آنها مبتنی است و همچنین بنیان هایی که فلسفه اسلامی به پا داشته است، امری جدی تر و ضروری تر است.

اگر از تطبیق صحبت شود، به دو مسئله می بایست توجه کرد:

## ۱-شمولیت مسائل هرمنوتیکی

### ۲-حفظ مبادی فلسفی و بنیان هایی که تفسیر قرآنی بر آنها بنا شده است.

در روش شناسی تفسیر قرآنی به مسائلی همچون وحیانی بودن آن، ارتباط ارگانیک آیه ها، عدم تحریف پذیری و جامعیت آن و چیزهایی دیگر توجه می شود در حالی که کتب مقدسی مثل تورات و انجیل به دلیل تحریف شدگی و یا عدم جامعیت آن روش شناسی دیگری دارد. بنابراین همه حوزه های این دو نظام فکری بر هم منطبق نمی شود. مثلاً تطبیق روش شناسی تفسیر دیگر کتب آسمانی یا متون دیگر به روش شناسی تفسیر قرآنی و استفاده از روش تفسیری آنها عملاً کار اشتباهی است. نمی توان به بهانه اینکه اشلایر مآخر روش عامی برای فهم همه متون ارائه داده است، روش تفسیری قرآن را با روش تفسیری سایر کتب تطبیق داد ولی طرح و پذیرش مسئله ای مثل مسئله پیش فهم ها از سوی مفسرین اسلامی نه تنها نشان می دهد که پیش فهم ها مختص یک نظام خاص فکری نیستند بلکه به درک ما از مسائل تفسیر شناسی بیشتر کمک می کنند.

## اشتراکات و اختلافات در دو رویکرد تفسیرشناسی

### ۱/ نیت مولف

هرمنوتیک تاریخی گرا به مسئله ی نیت مولف چندان وجهی نمی نهد و عموماً آن را امری غیر قابل دسترسی قلم داد می کند. به خصوص از زمانی که مرگ مولف و استقلال متن به رسمیت شناخته شده، نیت مولف بیشتر رنگ باخته است.

در رویکرد تفسیر شناسی قرآنی اگر چه استقلال متن به رسمیت شناخته می شود و متن به عنوان منبعی مستقل مورد تدبر قرار می گیرد اما نیت مولف را به حاشیه نمی رانند. هدف مفسر متن کشف نیت مولف آنست. مفسر قرآن می خواهد بداند منظور مولف از فلان آیه چیست؟

زمانی هست که مفسر قرآن را مورد تدبر قرار می دهد، در آن می اندیشد و تفکر می کند زمانی هم هست که برای کشف نیت مولف و به دست آوردن منظور او از فلان آیه به سراغ قرآن می رود.

در تفاسیر موضوعی می‌کوشند تا منظور مولف قرآن را از متن آن استخراج کنند مسلماً این کوشش جز از راه خود متن به نتیجه ای نمی‌رسد و تا متن به عنوان یک منبع مستقل یا ویژگی‌هایی که خود ذکر کرده است، به رسمیت شناخته نشود، کشف نیت مولف معنی نمی‌دهد. تا مشخص نشود که قرآن کلام خداست و خداوند آن را کتاب هدایت انسان‌ها قرار داده، کشف نیت مولف آن- که خدا باشد- امر معقولی نیست. بنابراین تفسیر متن دینی(قرآن) مولف مدار است. به این معنا که غرض اصلی آن درک قصد و مراد جدی صاحب سخن است. از طرفی تفسیر متن دینی متن محور نیز هست یعنی از مجرای متن به دنبال درک مراد مولف می‌گردد. نقطه ی آغازین تفسیر متن دینی مراجعه به متن و ساختار زبانی آن است و این مراجعه به هدف پل زدن به نیت و قصد مولف صورت می‌پذیرد. (سبحانی، ۱۸)

## ۲/ پیش فرض ها

پیش فرض ها و معماری آنها از حوزه هرمنوتیک فلسفی به مباحث تفسیرشناسی منتقل شده است. قبول اصل وجود پیش فرض ها مانعی ایجاد نمی‌کند اما سوال مهم تر این است که نقش پیش فرض ها در فهم ما چیست؟ آیا پیش فرض ها در معنای متن مداخله می‌کنند؟ آیا پیش فرض ها صرفاً وسیله اند یا بر معنای متن تحمیل می‌شوند؟ البته میان سه واژه پیش فرض، پیش فهم و پیش داوری خلط شده است.

۱- **پیش فهم ها:** فهم ها و ادراکات پیشینی است که قبل از برخورد با متن در ذهن ما وجود داشته و افق دید ما را تعیین می‌کند. پیش فهم را تجربه ای بنیادی تشکیل می‌دهد که آدمی از زندگی شرایط و مقتضیات آن گرد آورده است. این تجربه ی هایدیگری نحوه زیست آدمی را رقم می‌زند و این نحوه زیست آدمی بنا به تجربه ای انضمامی و انفکاک ناپذیر از متن زندگی به دست می‌آید. شرایط و مقتضیاتی که آدمی در اوان زندگی اش با آنها مواجه می‌شود صحنه‌هایی که می‌بیند، حرف‌هایی که می‌شنود، در تجربه او تأثیر می‌گذارند و نهایتاً میدان تجربه او را ترسیم می‌کنند و به دنبال آن رفتارها، کنش ها و واکنش ها بروز می‌کند به طوری که به زمینه پیدایی خود الصاق شده اند.

۲- **پیش فرض ها:** فرض ها و انتظارات پیشینی است که قبل از برخورد با متن در ذهن ما وجود داشته و جهت ما را تعیین می‌کنند. پیش فرض ها ممکن است از پیش فهم ها ناشی شود اما صرفاً متکی به آن نیست. به علاوه پیش فرض ها همیشه معلق و شناور اند، مراجعه به متن هم می‌تواند آنها را استحکام بخشیده ثابت کند و هم می‌تواند به تردید آنها دامن زده و نفی کند. به عنوان مثال پیش فرض وحدت ارگانیکی در مورد متن قرآنی در مراجعه به آن ثابت می‌شود. همین طور پیش فرض‌هایی دیگر مثل وحیانی بودن، عدم تحریف پذیری و مانند آن

۳- **پیش داوری ها:** پداوری ها و ارزیابی‌هایی پیشینی نسبت به متن است که دو عامل یکی خود متن و دیگری مطالبی که در باب متن از متون دیگر اخذ کرده ایم آن را تحدید می‌کند. در مورد پیش داوری ها یک مثال می‌زنم؛ شما در متنی می‌خوانید که مثلاً ارسطو نقش محسوسات را نادیده گرفته و فقط به عقل اعتبار می‌دهد. با همین قضاوت پیشینی به سراغ کتب ارسطو می‌روید اما می‌فهمید که چنین نبوده و ارسطو نقش محسوسات را نادیده نگرفته است. یا مثلاً در متنی می‌خوانید که قوم نوح نهصد و پنجاه سال عمر کرده اند نه خود حضرت نوح (ع) مراجعه به متن قرآنی به شما می‌فهماند که چنین نیست و این خود نوح (ع) بوده که نهصد و پنجاه سال عمر کرده است. علوم لازم برای تفسیر قرآن در حوزه پیش فهم ها قرار می‌گیرند و مسئله‌هایی مانند شناخت قرآن، علم به وحیانی بودن آن و جامعیت اش در حوزه پیش فرض ها. البته می‌توان گفت پیش فرض‌هایی مسلم شده.

مفسر نمی‌تواند بدون پیش فهم و پیش فرض به سراغ متن رود. نه تنها هنگام تفسیر متون بلکه پیش از هر کوشش علمی دیگر نیز شخص محقق درباره آنچه می‌خواهد تحقیق کند یک پیش فهم یا پیش دانسته دارد .... هیچ دانشمند یا مفسر یا نویسنده ای نمی‌تواند افکار و شناخت های خود را از عدم به وجود آورد و به آنها شکل و سامان دهد. (شبستری، ۱۷)

تأکید اصلی در این ایده بر خالی نبودن ذهن مفسر هنگام رویارویی او با متن است. "زیرا مفسر با ذهن خالی به مانند صفحه سفید کاغذ به سراغ متن نمی‌رود تا آنچه از متن بر صفحه ذهن او می‌تابد، در آن نقش بندد و دستگاه ذهن در آن دخالتی نداشته باشد ذهن مفسر خالی نیست". (ایازی، ۱۰)

آیت الله جوادی آملی در این خصوص نوشته اند: "اگر مفسر بدون پیش فهم به سراغ متن مقدس برود، از آن بهره ای نمی برد چون هر دو صامتند و از التقای دو ساکن و برخورد دو صامت برقی نمی جهد و آهنگی تولید نمی شود". (جوادی آملی، ۲۲۵)

جنبه هایی از مفسر که در تفسیر تأثیر دارند، به چهار وجه تقسیم کرده اند:

۱- دانسته های مفسر: مثل آگاهی از علوم مختلف

۲- اعتقادات مفسر: مثل شیعه یا سنی بودن

۳- تئوری های مفسر، مثل جبری یا اختیاری بودن

۴- روحیات مفسر: مثل دقت نظر داشتن، شجاع بودن و ... (سبحانی، ۲۰)

گزینه سوم از این چهار گزینه پذیرفته نیست زیرا چنان چه گفته شد هدف مفسر درک مراد مولف است نه درک مراد خود! با این بیان "اصل وجود پیش فرض قابل انکار نیست، آنچه که مهم است این است که باید بر پایه پیش فرض ها در فهم متن خصوصاً کلام الهی اندیشید".

آیت الله سبحانی پیش فرض هارا به دو نوع تقسیم می کنند:

۱- پیش فرض های مشترک

مقصود از پیش فرض های مشترک حفظ اصولی است که بدون پذیرفتن این اصول هیچ کلامی قابل فهم نیست ۱- گوینده یا نویسنده متن عاقل و هشیار بوده است. ۲- نسبت به مضمون گفتار خود اراده جدی داشته و سخن هزل و شوخی نبوده است. ۳- در سخن خود توریه نکرده و جمله ظاهر در معنی معینی را در خلاف آن بکار نبرده است. ۴- متکلم انسانی حکیم است، بر ضد غرض خود کاری صورت نمی دهد و هر واژه ای را در جای خود به کار برده است و اگر هم در غیر معنی به کار برده طبعاً قرینه بر آن نصب کرده است.

۲- پیش فرض های غیر مشترک

این پیش فرض ها بر یک رشته قوانین علمی استوار است که از طریق تجربه و یا برهان ثابت شده است و نوشته ها بر اساس آن تجزیه و تحلیل می شود.

### ۳/ ارزش شناختی تفسیرها

اصحاب هرمنوتیک فلسفی مسئله ارجحیت یک تفسیر بر تفاسیر دیگر و داوری ارزش شناختی بین آنها را رد می کنند و می گویند هیچ مفسری بهتر از مفسری دیگر نمی فهمد بلکه می توان گفت متفاوت از او می فهمند. بنابراین ادعای این که فلان مفسر تفسیر بهتری ارائه داده . تنها چیزی که درست است، تفاوت فهم هاست. این مسئله نیز از حوزه هرمنوتیک یا قرآن را بهتر از دیگر مفسرها فهمیده، درست نیست فلسفی به حوزه تفسیر شناسی راه پیدا کرده است. اصولاً از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی آن تجربه اصلی که انسان ها از نحوه بودن خود در هستی دارند متفاوت است. این فهم اولیه با توجه به اینکه در بینش ما انسانها از یک فطرت واحد و از یک برابری تکوینی برخوردارند، ایجاد مناقشه نمی کند، این فهم ها تفاوت دارند ولی ارزش پایگانی ندارند.

اکنون فرض می گیریم که شناخت یکی از همین انسان ها از سایر شناخت ها گسترده شود و یک انسان شناخت وسیع تر و دامنه دارتری پیدا کند آیا باز هم می توان گفت فقط تفاوت هست؟ البته تفاوت هست و علاوه بر آن ارزش پایگانی (هیرارشیک) هم هست. مسلماً فهم کسی که در تفسیر قرآن- دست کم به لحاظ کمی- به جند نوع علم مجهز شده با کسی که فقط لغت شناسی، معانی و بیان آن را می داند، بیشتر است.

گذشته از این آیا فهم این عباس که در تفسیر قرآن به لغت شناسی، اشعار عرب و روایات تکیه می کرد با فهم مرحوم علامه طباطبائی که علاوه بر این ها از علوم جدید نیز آگاهی داشت، یکسان است؟ قطعاً علامه طباطبائی مطالبی از قرآن می دانست که این عباس خبر نداشت! بنابراین اگرچه فهم اولیه انسان ها به لحاظ فلسفی یکسان بوده باشد، فهم ثانویه آن ها یکسان نیست.

#### ۴/ تاریخ مندی تفسیر

گادامر در خصوص فهم متن و وفق دادن معنای آن بر شرایط عصری مفهوم انطباق را به کار می برد. در این خصوص در مباحث تفسیر شناسی قرآنی از واژه تأویل در برابر تنزیل استفاده می کنند. علامه طباطبائی واژه تطبیق را استعمال می کند.

مفسر از متن معنایی با لحاظ شرایط عصری استخراج می کند یعنی پیام هایی را برای مردم عصر خود باز می گوید. به عنوان مثال وقتی زیست شناسی (بیولوژی) اثبات می کند که آدم ها از نسل میمون اند، مفسر ضمن رجوع به متن قرآنی در صدد آن بر می آید که نظر قرآن را سوال کند و بداند که آیا در مراد خداوند از خلقت آدم چنین نظریه ای هست یا نه؟ نهایتاً مفسر یا تفسیر قرآن متوجه می شود که چنین نظریه ای در قرآن جایگاهی ندارد یعنی از نظر قرآن آدم ها از نسل میمون ها نیستند.

این نظر سنجی ها گذشته از اینکه نظر قرآن را در باب مسائل مختلف- که پیش می آید- به دست می آورد، به قداست و لقای آن ضربه نمی زند. همین متن که مثلاً امروزه از آن برای تفسیر مسئله ای زیست شناختی استفاده می شود همواره گشوده است و در زمان های آتی نیز همواره مرجع شناخت و هدایت انسان ها خواهد بود.

علامه طباطبائی می نویسد: نظر به این که قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی در غایب ماندن حاضر جاری است و به آینده و گذشته مانند حال منطبق می شود ... بنابراین هرگز مورد نزول آیه ای مخصص آن آیه نخواهد بود یعنی آیه ای که درباره شخص یا اشخاص معینی نازل شده در مورد نزول خود منجمد نشده، به هر موردی که در صفحات و خصوصیات یا مورد نزول آیه شریک است، سرایت خواهد نمود و این خاصه همان است که در عرف روایات به نام جری نامیده می شود (طباطبائی، ۵۰)

آیت الله معرفت نیز گفته است: پیام های قرآن به گونه ای تنظیم شده است که برای همیشه دستورالعمل تازه است جامعه انسانی و جامعه اسلامی در هر حادثه و پیش آمدی دگر به قرآن و به آیه مربوطه رجوع کنند، خیال می کنند این آیه برای همین حالا و همین حادثه نازل شده است این یکی از عجایب ویژگی های قرآن است. (معرفت، ۲۸۱)

## نتیجه گیری

علم هرمنوتیک در غرب متولد شده است اما مسائل هرمنوتیکی صرفاً غربی نیست. شکی نداریم که علم هرمنوتیک در میان متفکرین غربی رشد و بسط پیدا کرده است و امروزه حتی بر ضرورت تأسیس علمی مستقل به هرمنوتیک تأکید بسیاری می شود.

علم هرمنوتیک هر چند به عنوان علمی مستقل در میان متفکران اسلامی مطرح نشده است منتهی مسائلی نظیر تفسیر، تأویل، ارتباط این دو با یکدیگر، تفسیر به رأی، روش تفسیری و امثالهم همواره ذهن مفسرین را به خود مشغول داشته است.

لزوم توجه به مسائل فلسفی فهم شناسی امری جدی است به علاوه در طرح مباحث تفسیری قرآنی مطالب تازه ای که در این رشته اثبات شده است به عمیق تر شدن و گسترده تر شدن شناخت مفسران ما از تفسیر شناسی قرآنی کمک شایانی می کند. با این همه همیشه و همه جا حفظ مبادی و بنیان هایی که اندیشه تفسیر قرآنی بر آنها مبتنی است و همچنین بنیان هایی که فلسفه اسلامی به پا داشته است، امری جدی تر و ضروری تر است.

در روش شناسی تفسیر قرآنی به مسائلی همچون وحیانی بودن آن، ارتباط ارگانیک آیه ها، عدم تحریف پذیری و جامعیت آن و چیزهایی دیگر توجه می شود در حالی که کتب مقدسی مثل تورات و انجیل به دلیل تحریف شدگی و یا عدم جامعیت آن روش شناسی دیگری دارد. بنابراین همه حوزه های این دو نظام فکری بر هم منطبق نمی شود. مثلاً تطبیق روش شناسی تفسیر دیگر کتب آسمانی یا متون دیگر به روش شناسی تفسیر قرآنی و استفاده از روش تفسیری آنها عملاً کار اشتباهی است. نمی توان به بهانه اینکه اشلایر مآخِر روش عامی برای فهم همه متون ارائه داده است، روش تفسیری قرآن را با روش تفسیری سایر کتب تطبیق داد ولی طرح و پذیرش مسئله ای مثل مسئله پیش فهم ها از سوی مفسرین اسلامی نه تنها نشان می دهد که پیش فهم ها مختص یک نظام خاص فکری نیستند بلکه به درک ما از مسائل تفسیر شناسی بیشتر کمک می کنند.

در رویکرد تفسیر شناسی قرآنی اگر چه استقلال متن به رسمیت شناخته می شود و متن به عنوان منبعی مستقل مورد تدبر قرار می گیرد اما نیت مولف را به حاشیه نمی رانند. هدف مفسر متن کشف نیت مولف آنست. مفسر قرآن می خواهد بداند منظور مولف از فلان آیه چیست؟ علوم لازم برای تفسیر قرآن در حوزه پیش فهم ها قرار می گیرند و مسئله هایی مانند شناخت قرآن، علم به وحیانی بودن آن و جامعیت اش در حوزه پیش فرض ها. البته می توان گفت پیش فرض هایی مسلم شده.

مفسر نمی تواند بدون پیش فهم و پیش فرض به سراغ متن رود. نه تنها هنگام تفسیر متون بلکه پیش از هر کوشش علمی دیگر نیز شخص محقق درباره آنچه می خواهد تحقیق کند یک پیش فهم یا پیش دانسته دارد

اصحاب هرمنوتیک فلسفی مسئله ارجحیت یک تفسیر بر تفاسیر دیگر و داوری ارزش شناختی بین آنها را رد می کنند و می گویند هیچ مفسری بهتر از مفسری دیگر نمی فهمد بلکه می توان گفت متفاوت از او می فهمند. بنابراین ادعای این که فلان مفسر تفسیر بهتری ارائه داده . تنها چیزی که درست است، تفاوت فهم هاست. این مسئله نیز از حوزه هرمنوتیک یا قرآن را بهتر از دیگر مفسرها فهمیده، درست نیست فلسفی به حوزه تفسیر شناسی راه پیدا کرده است. اصولاً از دیدگاه هرمنوتیک فلسفی آن تجربه اصلی که انسان ها از نحوه بودن خود در هستی دارند متفاوت است. این فهم اولیه با توجه به اینکه در بینش ما انسانها از یک فطرت واحد و از یک برابری تکوینی برخوردارند، ایجاد مناقشه نمی کند، این فهم ها تفاوت دارند ولی ارزش پایگانی ندارند.

گادامر در خصوص فهم متن و وفق دادن معنای آن بر شرایط عصری مفهوم انطباق را به کار می برد. در این خصوص در مباحث تفسیر شناسی قرآنی از واژه تأویل در برابر تنزیل استفاده می کنند. علامه طباطبائی واژه تطبیق را استعمال می کند.

مفسر از متن معنایی با لحاظ شرایط عصری استخراج می کند یعنی پیام هایی را برای مردم عصر خود باز می گوید.

## منابع

- ۱- طباطبائی، محمد حسین، قرآن در اسلام، تهران، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱
- ۲- فصلنامه ی قبسات، پاییز ۷۹، ویژه هرمنوتیک دینی، مصاحبه با آیت الله سبحانی
- ۳- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷
- ۴- خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید، تهران، مرکز مطالعات و پژوهش های حوزه علمیه، ۱۳۷۹
- ۵- نشریه صحیفه مبین، دوره دوم، شماره ۱۹، تابستان ۷۸
- ۶- جوادی آملی، تسنیم، قم، اسراء، ۱۳۷۸
- ۷- نشریه پژوهش های قرآنی، ویژه مبانی فهم متون، شماره ۲۱ و ۲۲
- ۸- ابن منظور، لسان العرب، قم، ادب الحوزه، ۱۳۶۳ ق
- ۹- راغب اصفهانی، ابی القاسم، المفردات، نشر الکتاب، ۱۴۰۴ ق
- ۱۰- معرفت، محمد تقی، التفسیر و المفسرون، الجامعه الرضویه، ۱۴۱۸ ق
- ۱۱- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ترجمه نیری بروجردی، تهران، بنیاد علمی علامه و رجاء، ۱۳۶۴
- ۱۲- کمالی، علی، تاریخ تفسیر، انتشارات کتابخانه صدر، سال ؟
- ۱۳- واعظی، احمد، چپستی هرمنوتیک، مجله ذهن، دور دوم، شماره سوم، زمستان ۱۳۷۹