

## اصول مشترک حاکم بر تفسیر متون

علی فتحی<sup>1</sup>

### چکیده

تفسیر متون مبتنی بر یک سری اصول عام عقلایی است؛ از این-رو فهم و تفسیر هر متنی، به استناد اصول مشترک حاکم بر دلالت و انتقال معانی انجام می‌گیرد. البته لحاظ آنها در تفسیر متون دینی، دارای اهمیت دو چندان و بلکه ضروری است؛ چرا که در متون دینی، مراد خدای متعال و شارع دینی نقش اساسی دارد. از جمله مهم‌ترین اصول حاکم بر تفسیر، می‌توان به اصل اعتبار تفسیر، اصل حجیت ظهور، اصل تعیین معنایی و اصل پیوند معنایی متن با پدیدآور آن اشاره کرد. این پژوهش بر اساس روش توصیفی تحلیلی به بررسی اصول یادشده در تفسیر متون پرداخته و به این نتیجه رهنمون می‌شود که دریافت صحیح مراد مؤلف متن، بیش از هر چیز دیگر، مبتنی بر این اصول به‌ویژه اصل تعیین معنایی متن و اصل وابستگی معنای متن به پدیدآورنده آن است.

**کلید واژه ها:** اعتبار تفسیر، حجیت ظهور، انواع ظهور، تعیین معنایی، مؤلف محوری.

### مقدمه

فهم و تفسیر صحیح هر متنی به‌ویژه متون دینی، اصول و قواعد خاصی دارد. تفسیرهای ذوقی، و حدسی مبتنی بر جنبه-های روان‌شناختی به جای زبان‌شناختی از متون به‌ویژه متون دینی، از نظر اصول عقلایی پذیرفتنی نیست. از این‌رو هرگونه فهم و برداشتی از متن به‌ویژه متون دینی، باید مستند به اصول زبان‌شناختی و ضوابط عقلایی باشد، زیرا دستیابی به تفسیر درست و معتبر از هر متنی، تنها در چارچوب یک فرایند ضابطه‌مند، امکان‌پذیر است. البته ممکن است متونی باشد که هدفشان تنها نشان‌دادن قابلیت نامحدود تأویل باشد؛ ولی نمی‌توان به‌صورت کلی ادعا کرد که هر متنی، همه نوع معنایی را بر می‌تابد؛ چون در هر صورت،

---

<sup>1</sup> استادیار پژوهشگاه حوز و دانشگاه: afathi@rihu.ac.ir

معیارهایی برای کنترل و محدودکردن تفسیر وجود دارد (نیچه و دیگران، 1379، ص288)

هر متنی بر اساس یک نظام دلالت عقلایی، معنایی را می‌رساند و عقلاً، تفسیر مبتنی بر مفاهیم کلمات و قواعد ساختاری را با در نظر گرفتن مجموع قرائن، کاشف از مراد و مقصود پدیدآورنده آن قرار می‌دهند؛ از این رو در تفسیر متون، یک دسته اصول مشترکی وجود دارد که اختصاصی به قوم، زبان و متن خاصی ندارد. اصول عام، برخاسته از مبانی مشترک عقلایی است و تفهیم و تفاهم در هر زبان و قومی، بر همین اساس انجام می‌پذیرد، بنابراین فهم و تفسیر هر متن، به استناد قواعد مشترک زبانی و ضوابط حاکم بر دلالت و انتقال معانی انجام می‌گیرد، که این ضوابط و قواعد از اصول مشترک و عام سرچشمه می‌گیرد.

فهم و تفسیر متون دینی از جمله تفسیر قرآن مجید نیز به عنوان یک متن، از این قاعده مستثنا نیست. زیرا قرآن کریم از یکسو همه را به سوی معارف والای خود فرا خوانده، و در پیام‌ها، خطاب‌ها، استدلال‌ها و احتجاج‌های خود، امت یا گروه خاصی را در نظر نگرفته، و از سوی دیگر، زبان خود را زبان عربی مبین (نحل/103؛ شعراء/ 195) و مطابق لسان قوم (ابراهیم/4) می‌داند. لذا، متن آسمانی نیز مطابق همان مبانی، سامان یافته است. این روش عقلاً در تعامل با متون دینی به دلیل آن که از جانب خداوند متعال و پیشوایان معصوم (ع) تخطئه و طرد نشده است، مورد تأیید و امضای شارع نیز می‌باشد. آنچه از قرآن کریم نیز که بر طبق این اصول فهمیده می‌شود را می‌توان معتبر و بیانگر مراد خدای متعال به شمار آورد. روش عموم مفسران قرآن، برای فهم و نیل به مراد خداوند از آیات، مبتنی بر اصول عام زبان‌شناختی بوده است که همه مبتنی بر اصول عقلایی در تفسیر متون است. در این نوشتار به روش توصیفی تحلیلی، چهار اصل کلیدی: اصل اعتبار تفسیر، اصل اعتبار ظهور نوعی، اصل تعیین معنایی و اصل وابستگی معنایی متن به مؤلف و نقش آنها در تفسیر متون پرداخته می‌شود.

## 1 . اصل اعتبار تفسیر

عمده رویکردهای ذهنی‌گرا در حوزه تفسیر، که به استقلال معنای متن از نیت مؤلف باور داشته و منکر معنای نهایی متن هستند، با مسئله‌ای به‌عنوان تفسیر معتبر روبه‌رو نیستند؛ از نظر آنان، هیچ تفسیری بر دیگری برتری ندارد و نمی‌توان معین نمود که کدام درست و کدام نادرست است. آن‌ها با اعتبار بخشیدن به تعدد فهم و نسبت تفسیری، سخن از اعتبار در تفسیر را بیهوده قلمداد می‌کنند. اما مدافعان عینی‌گرایی، با توجه به مبانی‌ای که در تفسیر متون اتخاذ می‌کنند، همواره از مسئله اعتبار در تفسیر دفاع می‌کنند.

در متون اسلامی، اغلب به‌جای «اعتبار» از تعبیر «حجت» یا «حجیت» استفاده می‌شود در این نگاه، تفسیر معتبر، تفسیری است که مفسر برای آن حجت شرعی داشته‌باشد، بدین معنا که آن فهم اگر با استفاده از روش صحیح به‌دست آمده، و مضبوط باشد، برای صاحب آن حجت شرعی است و اگر اشتباه فهمیده و تفسیر کرده باشد، معذور و مأجور است. بنابراین، ممکن است دو مفسر، دو تفسیر متفاوت و ناسازگار باهم از یک آیه داشته باشند و هر دو معتبر، یعنی برای صاحبان آن‌ها حجت شرعی باشد. هرچند در صورت رعایت کامل اصول مشترک و معیارهای فهم، ارائه دو تفسیر ناسازگار از یک متن، امکان‌پذیر نیست.

«حجت» در لغت به برهان و دلیلی گفته می‌شود که مقصود مستدل را چنان آشکار نماید که مقتضی صحت یکی از دو نقیض باشد (ابن‌منظور، 1375ق، ج 2، 228؛ راغب اصفهانی، 1412ق، 218) و در اصطلاح علم اصول، به‌معنای هر چیزی است که متعلق خود را ثابت کند، یا هر چیزی که حد وسط در اثبات حکمی برای متعلق خود، واقع شود. یا هر چیزی که مکلف هرگاه مطابق آن عمل کرد و عمل او با مطابق واقع نشد، می‌تواند به وسیله آن بر مولی احتجاج کند و خود را در عمل به آن معذور بداند. چنانچه شایستگی دارد هرگاه مکلف بدان عمل نکند، مولی بدان، با مکلف احتجاج کند. بدین ترتیب، حجت در متون اسلامی دو روی دارد؛ یک روی آن مربوط به احتجاج مخاطب با متکلم، و روی دیگری مربوط به احتجاج متکلم با مخاطب است. بدین لحاظ گفته می‌شود: ادله معتبر شرعی، اعم

از عقلي و نقلی، یک روی آن تنجیز، و روی دیگرش تعذیر است. تنجیز، گویای استحقاق عقاب مولوی و تعذیر، گویای عدم استحقاق عقاب است (خمینی، 1382، ج 2، 154). از نظر شهید صدر، حجیت به معنای صحت اعتماد برای کشف و به دست آوردن واقع و نیز به معنای تنجیز و تعذیر است (صدر، 1424، ج 4، 27).

مراد ما از اعتبار در تفسیر، صحت اعتماد و استناد به تفسیر و نیز تعذیر و تنجیز است. یعنی تفسیری که عقلا بدان اعتنا و اعتماد دارند و برای مفسر آن، معذر و منجز می باشد. مطابق این اصطلاح، هرگاه مفسر در مقام تفسیر آیات قرآن، بر اساس اصول و قواعد معتبر به یک فهم و آگاهی رسید، آن فهم معتبر و عمل مطابق آن، منجز و معذر خواهد بود. در نتیجه اعتبار و حجت دو معنا می تواند داشته باشد: یکی فهم درست و منطبق با مقصود و دیگری فهم روشمند که در اصطلاح اصولی از آن با عنوان فهم حجت، تعبیر می شود. باید توجه داشت که حجیت، لزوماً به معنای مطابقت با واقع نیست. در فهم درست و معتبر، مطابقت با مقصود صاحب سخن، مدنظر است، که البته از نظر عقلا، فهم درست، معمولاً منطبق با واقع قلمداد می شود.

### تفکیک تفسیر معتبر از نامعتبر

از آنجا که فهم های متفاوت از یک متن نمی تواند همگی به یک اندازه معتبر باشد، بایستی میان تفسیر معتبر از متن و تفسیر نامعتبر، تفکیک قائل شد؛ تفکیک تفسیر به معتبر و نامعتبر، مانع از آن می شود که هر تفسیری، معتبر و یا تعدد فهم، امری رسمی و اجتنابناپذیر قلمداد شود. برای تشخیص تفسیر معتبر، معیاری وجود دارد که می توان بر پایه آن تفسیر معتبر را از نامعتبر باز شناخت.

تفسیر معتبر، مطابق آن چیزی است که مؤلف متن، در صدد بیان آن بوده است. اعتبار متضمن مطابقت یک تفسیر نسبت به معنایی است که به واسطه متن ارائه و تبیین شده است و اگر فرایند فهم متن بر اساس اصول و چهارچوب عقلایی انجام بگیرد، آن فهم دارای ارزش و اعتبار خواهد بود. این که عقلا در تفسیر یک متن به دنبال فهم صحیح مؤدای آن هستند و با مجهز شدن به راه های تشخیص صحت و سقم فهم ها، در پی دستیافتن به فهم صحیح می باشند، دلیل روشنی است بر

اینکه هر فهمی لزوماً صحیح نیست و باید بین فهم‌ها از حیث صحت و سقم تمایز قایل بود. به‌عنوان نمونه پیوند معنای متن با قصد مؤلف، در تعیین معنای متن، معیاری برای سنجش تفسیر معتبر، از میان تفاسیر متعدد متن به‌دست می‌دهد، لذا تفسیری که با معنای متعین واقعی که مقصود مؤلف آن است سازگار باشد، تفسیر معتبر خواهد بود (واعظی، 1386، 462-463).

مسئله اعتبار تفسیر، در هرمنوتیک نیز مطرح بوده است. یکی از مدافعان سرسخت اعتبار تفسیر، اریک هرش است؛ وی کتاب *ارزشمند اعتبار تفسیر*<sup>2</sup>، را در دفاع از تفسیر عینی متن سامان داد و به‌شایستگی توانست دیدگاه ذهنی‌گرایانه گادامر در کتاب *روش و حقیقت*<sup>3</sup> (Gadamer, 1994) و پیروانش را به چالش بکشد. هرش، به‌صراحت بر معیار تشخیص فهم معتبر از نامعتبر اصرار می‌ورزد و فهم عینی متن را ممکن می‌شمارد. از نظر وی انتخاب یک معیار برای تفسیر، یک اقدامی آزاد، اخلاقی و اجتماعی است. به‌صرف این‌که کسی برای تفسیر خود ادعای اعتبار کند، در یک ضرورت منطقی گرفتار شده است؛ اگر بر ادعای اعتبار خود باقی بماند، باید مایل باشد که تفسیر خود را در مقابل معیار دیگری بسنجد که فهم صحیح، همان معنای مورد نظر مؤلف است. البته باید نشان داد که معنای لفظی مؤلف، مشخص و قابل بازتولید است؛ و اساساً همه اهداف تفسیری که از تجربه شخصی فراتر رفته، ایجاب می‌کند که معنای مورد نظر یک مؤلف باید معین و نیز قابل باز تولید باشد (Hirsch, 1967: p24-26).

از آنجا که هر متنی، واجد معنایی اصیل و تغییرناپذیر است و برای اثبات این معنا هیچ معیار درست و مطمئنی جز نیت و قصد مؤلف آن وجود ندارد، برای ارزیابی صحت و سقم تفاسیر ارائه شده از یک متن باید دید که خود مؤلف کدام تفسیر را صحیح می‌داند؛ و هیچ راهی هم جز پژوهش زندگی‌نامه‌ای و قرارگرفتن در افق دید مؤلف برای بازسازی و تجربه مجدد فعل آفرینش متن نیست (احمدی، 1380، ص 599-599).

---

## 2. *Validity in Interpretation.*

<sup>3</sup>. Truth and method.

591). در غیر این صورت، در باتلاق نسبی‌گرایی بی‌معیار گرفتار خواهیم شد و هرگز نخواهیم توانست تأویل درست و معتبر را از تأویلهای نادرست و بی‌اعتبار تشخیص دهیم. ضابطه اصلی برای رسیدن به فهم مشترک و برای یافتن معنای لفظی متن (معنای نهایی آن)، «نیت اصیل مؤلف» است و همین معیار برای تمایز تأویل درست از نادرست به‌کار گرفته می‌شود و این وجه برجسته هرمنوتیک روشی، بلکه اساساً وجه برجسته و ممتاز علوم انسانی از علوم تجربی است.

بنابراین تفسیر صحیح، تفسیری است که معنای متن، به‌مثابه معنایی معین و ثابت و عاری از پیش‌فرض‌های مفسر فهمیده شود. معنای کلام مؤلف، همان معنایی است که مؤلف خواهان آن است و مفسران متن بایستی در فهم متن، کاملاً مطیع خواست مؤلف باشند، زیرا معنا مربوط به آگاهی است نه کلمات، و معنا با اراده و خواست مؤلف در ارتباط است. نمی‌توان نقش سرنوشت‌ساز تفسیر معتبر را برای اعتبار تمام استنتاج‌های آتی در مطالعات بشری نادیده گرفت؛ چون تمام مطالعات بشری مبتنی بر فهم متون است. هدف نظری یک رشته اصیل و علمی یا انسانی، دستیابی به حقیقت است و هدف عملی آن، موافقت با حقیقتی است که ممکن است بدست آمده باشد. از این‌رو، هدف عملی هر سامانه اصیل، اجماع و توافق عام است؛ نتیجه‌ای که محتمل‌تر از سایر نتایج باشد. این توافق عام دقیقاً همان هدف تفسیر معتبر است. تفسیر معتبر، صرفاً نباید به‌خاطر ابهام غالب موضوع اصلی تفسیر و یا عدم قطعیت نتایج آن نادیده گرفته شود؛ چرا که قطعیت، همان اعتبار نیست. همچنان که شناخت ابهام ضرورتاً شناخت مبهم نیست (hirch, ibid, viii-ix). افزون بر آن، تلاش جهت دستیابی و پیروزی طرفدارانه نسبت به یک نظریه تفسیری، به‌وسیله سنجش اعتبار، به‌طور کلی یک تلاش ضمنی جهت متقاعدکردن خوانندگان نظریات دیگری است که باید رد یا اصلاح شوند. (ibid, 207). معیار اساسی فهم و تفسیر درست و معتبر از متن، نیت و اراده مؤلف است. از این رو بایستی تمام تلاش مفسر، برای فهم و تفسیر مطابق با واقع باشد. اما واقعیت آن است در مواردی نمی‌توان به یقین از دستیابی به مراد مطابق با واقع دفاع کرد به همین دلیل، سخن ما بیشتر به تفسیر معتبر معطوف است تا تفسیر مطابق، بر این اساس دانشمندان مسلمان، ملاک اعتبار تفاسیر را نه

رسیدن یا نرسیدن به مراد خداوند، بلکه اتخاذ روشی صحیح در فهم کلام الهی دانسته و حجت را به تنجیز و تعذیر معنا می‌کنند که به معنای ثبوت و عدم ثبوت واقعی نیست، بلکه تنجیر و تعذیر شأن دلیل در مقام اثبات است.

هرش نیز بر این نکته تأکید می‌کند که بایستی میان اعتبار فعلی تفسیر که می‌توان آن را تعیین نمود و صحت نهایی آن که هرگز نمی‌توان بدان رسید، تمایز قائل شد، ولی نباید نتیجه گرفت که تفسیر درست کاملاً ناممکن است. صحت، هدف تفسیر است و ممکن است مفسر بدان دست یابد؛ گرچه نمی‌توان بدان علم پیدا کرد (Hirsch, ibid,173).

## ارزیابی

هرش، از آن جهت که بر محوریت مؤلف و بر وجود معنای معین و معتبر باور دارد، دیدگاهی همسو با دیدگاه عقلایی ارائه می‌دهد. اما نوع تحلیل وی از نقش مؤلف در تفسیر و برداشت وی از تفسیر معتبر، نیازمند اصلاح است. هرش معنا را تماماً، تابع اراده مؤلف می‌داند، در حالی که معنا در اصل تابع وضع بوده و مؤلف نیز بر اساس معنای وضعی، الفاظ را به کار می‌گیرد. بنابراین یک متن، خود مستقل از اراده مؤلف دارای معناست؛ و مواردی اتفاق می‌افتد که شنونده و خواننده از متن چیزی می‌فهمند که مؤلف و گوینده، قبول ندارد و می‌گوید: مراد من آن نبوده است. اگر متن ورای نیت مؤلف معنایی نداشته، صاحب متن نمی‌توانست بگوید معنایی که شما استفاده کرده‌اید مراد من نیست؛ چون هر دو یکی بود (کوزنزهوی، پیشین، 83؛ هادوی، پیشین، 256).

از نظر دانشمندان اصولی، هر متکلمی که می‌خواهد از الفاظ و جملات استفاده کند، باید خود را تابع وضع بداند و از الفاظی برای رساندن معانی استفاده کند که به وضع واضح تعیین شده است. از این رو متکلم حق ندارد از پیش خود برای رساندن هر معنایی از هر واژه‌ای استفاده کند. زیرا واژه‌ها پیش از مرحله کاربرد، دارای معنا هستند و متکلم بایستی با توجه به مقاصدی که دارد از واژه‌هایی استفاده کند که به وضع واضح برای آن معانی وضع شده است؛ بنابراین بر خلاف نظریه هرش، دانشمندان علم اصول، معنا را یکسره

تابع قصد مؤلف نمی‌دانند، بلکه قصد را تابع وضع واضع می‌خوانند.

یکی دیگر از انتقادات وارده به هرش از این زاویه است که ممکن است میان آگاهی زندگی‌نامه‌ای مؤلف و نیت مؤلف تفاوت وجود داشته‌باشد؛ به‌گونه‌ای که نتوان میان رخدادهاي عینی زندگی مؤلف و تأثیری که این رخدادها بر اثر او می‌گذرانند از یکسو و نیت مؤلف و اهداف وی از سوی دیگر، به رابطه درست و معنادار دست یافت و یا اینکه این‌دو جهت یادشده، در اصل با هم متفاوت باشند. به‌علاوه، ممکن است میان نیت مؤلف و متنی که خلق کرده است، فاصله‌ای گذر-ناپذیر وجود داشته‌باشد و یا حتی مؤلف نتواند معنای مورد نظر خود را در قالب گزاره‌های زبانی بیان کند (احمدی، 1380، 603-598).

نکته دیگر آن‌که تأکید بر ناممکن بودن نیل به معنای نهایی، به‌صورت قضیه کلی، پذیرفتنی نیست؛ زیرا در مواردی مانند نصوص، صحت نهایی قابل‌تشخیص و قابل‌دستیابی است، بلکه در موارد نصوص بدون هیچ تردید، معنایی نهایی قابل تشخیص و امکان وصول به آن نیز میسر است. و در خصوص اغلب ظواهر نیز در صورت فحص از قرائن امکان نیل به معنای واقعی فراهم است.

## 2. اصل حجیت ظهور نوعی

یکی دیگر از اصول عقلایی حاکم در تفسیر متون، اصل حجیت ظهور است. بر این اساس، هر دلیل لفظی را، در صورت نبود قرینه برخلاف ظهورش، می‌توان مطابق ظاهر آن تفسیر کرد. توضیح آن‌که، در مواردی به‌خاطر تعدد معانی یک لفظ و کاربردهای مجازی و غیر آن، مراد گوینده مشخص نمی‌شود. در چنین مواردی برای ایجاد ارتباط و تفاهم میان افراد، اصولی برای تشخیص مراد متکلم و رسیدن به مراد وی سامان یافته است که در علم اصول با اصول لفظی یاد می‌شود. مهم‌ترین آن‌ها اصالت ظهور است؛ یعنی متکلم در مقام ارتباط و تفاهم، معنای حقیقی را اراده می‌کند و این ظهور کاشف عقلایی می‌باشد؛ زیرا انسان به‌صورت طبیعی، ظاهر الفاظ را قصد می‌کند مگر قرینه‌ای برخلاف آن بیاورد.

بر اساس این اصل عقلایی هم نویسنده و گوینده مراد خود را در صورت عدم استعمال قرینه با ظاهر تعبیرشان بیان می‌دارند، و هم خواننده و شنونده، ظاهر کلام افراد را در صورت عدم وجود قرینه به صاحبان آن، نسبت می‌دهند. این اصل حکم می‌کند که تا وقتی برای معنای ظاهر کلام را اخذ کرد و اقامه نشده است، باید همان معنای ظاهر کلام را اخذ کرد و به آن پای بند بود. شارع همان شیوه عقلا را در تمسک به ظهور لفظ متکلم تأیید و امضا نموده است زیرا اگر شیوه دیگری مورد نظر شارع بود آن را بیان می‌کرد.

بسیاری از اصول لفظی دیگر نیز مانند اصالت حقیقت، اصالت اطلاق و اصالت عدم نقل به همین اصل برمی‌گردد؛ البته نسبت به رجوع اصالت ظهور به اصالت عدم قرینه و بالعکس، میان علمای اصول اختلاف نظر است: بیشتر اصولیان تمامی اصول یادشده حتی اصالت عدم قرینه را به یک اصل وجودی بنام اصل ظهور برگردانده و بنای عقلا را در همه موارد یکی دانسته‌اند و آن عبارت است از الغای احتمال خلاف ظاهر همچون احتمال وجود قرینه بر خلاف، احتمال غفلت و احتمال اشتباه. بنابراین، اگر به جای اصول لفظی، فقط به اصالت ظهور به معنای عام آن اکتفا شود، دیگر نیازی به اصول دیگر نخواهد بود (آخوند خراسانی، 1412، 286). در مقابل، از منظر برخی دیگر همه اصول یادشده حتی اصل ظهور به یک اصل عدمی به نام «اصالت عدم قرینه» بر می‌گردد (انصاری، 1416، 88)، که حاصل آن، الغای احتمال وجود قرینه بر خلاف ظاهر کلام است (انصاری، پیشین، ج 1، 135).

به نظر می‌رسد، از نظر عقلا، منشأ اعتبار همه اصول لفظی حتی اصالت عدم قرینه، یک اصل وجودی به نام اصالت ظهور است؛ و اساساً غیر از اصالت ظهور، اصل مستقلی به نام اصل عدم قرینه وجود ندارد (مظفر، 1414، ج 2، 139). اگر کسی ادعا کند که با این اصل نمی‌توان به مراد واقعی مؤلف دست یافت، تنها می‌توان مفاد استعمالی کلام را بدست آورد! در پاسخ گفته می‌شود: این اصل در نزد عقلا به ضمیمه «اصل تطابق بین مراد استعمالی و مراد واقعی»، مراد جدی را برای ما روشن می‌کند؛ یعنی هر جا شك کردیم که بین مراد استعمالی و مراد جدی تطابق وجود دارد یا نه؟ اصل مطابقت بین مراد استعمالی و مراد جدی است (خمینی، 1382، 34).

**نسبت ظهور با تفسیر؛** تفسیر تلاشی برای بدست آوردن مراد کلام و هدف از آن، دستیابی به مراد و مقصود مؤلف است؛ زیرا گوینده و نویسنده با بیان مطالب خویش در قالب گفتار یا نوشتار بر اساس چارچوب‌های وضعی و اعتباری الفاظ، در صدد آن است که مقصودش را به مخاطبان برساند. بر این اساس، بخش عمده تفسیر، مبتنی بر اصالت ظهور است (فاضل لنکرانی، 1396ق، 161). ظهور کلام نه تنها مفسر را در کشف مراد کمک می‌کند، بلکه اغلب ظهور کلام، مراد مؤلف تلقی می‌شود؛ زیرا عقلاً آن‌چه از متون که بر مبنای ظاهر کلام و مفاهیم عرفی و عقلایی با درنظر گرفتن مجموع قرائن پیوسته و ناپیوسته می‌فهمند، را کاشف از مراد و مقصود پدیدآورنده آن‌ها قرار می‌دهند (صدر، 1424، 80؛ هاشمی، 1405ق، ج 1، 252)، و به اصطلاح علم مفاد استعمالی کلام را بیانگر مراد واقعی آن می‌شمارند و این روش به جهت این که از جانب خدای متعال و پیشوایان معصوم (ع) تخطئه و طرد نشده، مورد پذیرش شارع نیز می‌باشد و از این رو آن‌چه که از قرآن کریم بر اساس این روش فهمیده می‌شود، می‌تواند به عنوان تفسیر کلام الهی و حاکی از مراد وی تلقی شود. مفسران قرآن، فراوان از ظاهر کلام در تفسیر آیات قرآن استفاده می‌کنند، و حمل کلام بر خلاف ظاهر آن را جز با وجود قرینه و دلیل بر خلافش، مجاز نمی‌شمارند (طباطبایی، پیشین، ج 353، 18). ظاهر کلام اعم از دلالت مطابقی و تضمنی است و شامل دلالت‌های التزامی و سیاقی نیز می‌شود؛ زیرا از نظر عرف، ظاهر کلام شامل معانی آشکار و معانی دیگری است که پس از تأمل و تدبر آشکار می‌شود.

در هر حال اعتبار ظهور کلام، يك اصل عقلايي است و سیره عقلا به آن تعلق گرفته است که به آنچه از کلام ظاهر می‌شود اعتنا کنند و آن ظهور را معتبر بشمارند. سیره متشرعه نیز این اصل و سیره عقلايي را تأیید می‌کند و در فضای دینی و سیره عملي اهل شریعت آنچه از ظواهر آیات و نصوص قرآنی و متون روایی به دست می‌آید مورد اعتماد و اعتنا بوده است. عقلايي بودن ظهور به این معناست که معیار، در جهت دستیابی به معنا و مراد، فهم عرفی و عقلايي است، نه فهم عقلي و فلسفي. يعني اعتبار ظهور و ترتیب اثر بر آن بر اساس بنای عقلايي است. (مظفر، 1414، ج 2، 140) به عبارت دیگر اعتبار اصول لفظی که برای کشف مراد متکلم به کار می‌رود، از باب بنای عقلايي بر تطابق میان مقام ثبوت و اثبات است.

در باب برهان عقلي بر اصالت ظهور نیز می‌توان گفت که اگر عقلا در محاورات و تعاملات خویش، ظاهر کلام یکدیگر را کاشف از مراد متکلم ندانند، یا باید به طور کلی از کشف مراد متکلم دست بردارند که امری غیر عقلايي است، زیرا آنچه انسان‌ها را به سخن‌گفتن و نگاشتن وا می‌دارد، انتقال پیام خود به دیگران با استفاده از نشانه‌های گفتاری و نوشتاری می‌باشد و از این رو هدف از خواندن متن هم باید

کشف مقصود و مراد جدي مؤلف باشد؛ و یا این‌که باید در مکالمات خود تنها بر نصوص کلام یکدیگر اکتفا کنند که عدم امکان آن هم به دلیل خاصی نیاز ندارد؛ بنابراین وجه بنای مذکور عقلاً می‌تواند بر این نکته استوار باشد (لاریجانی، 1372، 158).

### اعتبار ظهور نهایی و نوعی

وقتی سخن از حجیت ظهور است باید مشخص کرد که کدام نوع از انواع ظهور موضوع حجیت است. آیا ظهور بدوی و یا ظهور شخصی، موضوع حجیت است یا ظهور مستقر و نوعی؟ پاسخ این سؤال مستلزم بحثی کوتاه از انواع ظهور است:

**أ) ظهور ابتدایی و ظهور نهایی؛ ظهور ابتدایی عبارت از ظهوری است که ناشی از علقه وضعی و با صرف نظر از قرینه منفصل که ناپایدار بوده و در صورت آوردن قرینه بر خلاف آن، از بین می‌رود.** و ظهور نهایی یا ظهور مستقر؛ به ظهور بعد از فحص قرائن و بعد از اعمال قواعد حجیت اطلاق می‌شود؛ ظهوری که احتمال اراده معنای مخالف معنای ظاهر، نادیده انگاشته می‌شود. ظهور مستقر می‌تواند همان ظهور بدوی و بر اساس اعمال قاعده تطابق میان مقام ثبوت و اثبات باشد، هم چنین می‌تواند برخلاف ظهور بدوی و بعد از شکسته شدن آن ظهور و با نظر به قرائن منفصل باشد و نمی‌تواند به ظهور ابتدایی کلام اعتماد کند. بر این اساس هر گونه تفسیری که به قرآن نسبت داده می‌شود، باید در يك فرآیند منطقی و زبان‌شناختی از ظهور الفاظ و جمله‌های قرآن به دست آید، بر این اساس در فهم مراد از متون دینی نمی‌توان به ظهور ابتدایی کلام اعتماد کرد؛ بلکه با در نظر گرفتن قرائن خاص، علاوه بر ظهور تصویری، باید ظهور تصدیقی نهایی را مورد توجه قرار داد. (صدر، 1421ق، ج2، 183؛ مظفر، پیشین، ج2، 135)،

**ب) ظهور شخصی و ظهور نوعی؛** در يك تقسیم‌بندی دیگر، ظهور را به شخصی (ذاتی) و نوعی (موضوعی) تقسیم می‌کنند. ظهور شخصی، ظهوری است که نزد شخص معینی حاصل گردد و متأثر از شخصیت و ذهنیت مخاطب است و ممکن است به اختلاف اشخاص، افکار، عقاید، محیط و موقعیت اختلاف یابد؛ از این‌رو ظهور شخصی نسبی است و به تناسب فهم افراد، گاه متعدد و متفاوت

می‌شود و در عین حال، برای هرکدام معنایی به سرحد ظهور می‌رسد.

اما ظهور موضوعی؛ عبارت از ظهوری است که ناشی از وضع و اسلوبها و قواعد عمومی لغت زبان‌شناسی می‌باشد که همه عقلاً آن را به‌کار گرفته‌اند و به‌خاطر انصراف و انس ذهنی در نزد شخص خاصی نیست. این ظهور در واقع، ظهور حاصل نزد نوع مخاطبان است و نمی‌توان تصور کرد که چنین ظهوری مختلف و نسبی باشد، چون ظهور لفظ در معنای معین یا برای نوع مخاطبان حاصل هست یا نیست و اگر حاصل باشد، دیگر نمی‌توان فرض کرد که نوع مخاطبان چند دسته باشند. از نگاه شهیدصدر، ظهور شخصی همان ظهور ذاتی و ظهور نوعی نیز همان ظهور موضوعی است. ظهور ذاتی ممکن است مطابق ظهور موضوعی باشد یا نباشد. ولی در هر حال اعتبار ظهور، مربوط به ظهور نوعی است، که در نزد عقلاً اجماعی است (صدر، پیشین، ج 2، 188، 165)، البته گاه ظهور موضوعی با ظهور ذاتی جمع می‌شود و گاهی آن دو از هم جدا هستند. فایده ظهور ذاتی، کشف از ظهور موضوعی است، در صورتی که قرینه‌ای بر خلاف آن نباشد.

ظهور معتبر از کلام، از آن ظهوری نوعی است نه ظهور شخصی؛ به این معنا که نه شخص مفسر به‌دلایل فردی و ارتباطات شخصی، بلکه عرف و اهل زبان نوعاً از این کلام این معنا را می‌فهمند. بنابراین در صورتی که ثابت شود ظهور کلام ناشی از ظهورگیری فردی بوده است معتبر نخواهد بود. بنابراین، کاشفیت نوعی ملاک است یعنی اگر برای نوع مردم این ظهور حاصل بود، حجت است و لو برای یک شخصی ظهور نداشته باشد؛ زیرا طریقیّت و راهبری ظهور به‌سمت درک حال متکلم و مراد جدي او، وجه و دلیل اعتبار ظهور در نزد عقلاست و واضح است که ظهور شخصی، نمی‌تواند این طریقیّت و کاشفیت را داشته باشد؛ زیرا ظهور شخصی، نسبی و متغیر و متعدد است و ضابطه‌مند نمی‌باشد. (هاشمی، 1405، ج 4، 277).

بنابراین اصالت ظهور یک اصل عقلایی قابل احراز بر اساس معیارهای مشخص، در تفسیر می‌باشد، از این رو با توجه به موضوعیت ظهور نوعی و نهایی، تفسیر معتبر مرادف با ظهور نوعی و نهایی کلام است و هر آنچه به‌عنوان تفسیر و

فهم نامعتبر متن طبقه‌بندی می‌شود در واقع، فهمی از متن است که غیر مطابق با ظهور نوعی می‌باشد بنابراین احراز ظهور نوعی کلام، خود معیار و سنجش تفسیر معتبر از نامعتبر است. با اعتبار ظواهر که مهم‌ترین مبنای تفسیر است، تفسیر ضابطه‌مند، ممکن و آنارشیزم تفسیری منتفی است

### 3. اصل تعیین معنایی

اعتبارسنجی تفسیر متون، بر وجود معنای معین متن بر محور قصد مؤلف، استوار است. از اینرو عمده کسانی که تعیین معنای متن و محوریت مؤلف را پذیرفته‌اند، بر آنند که فهم و تفسیر متون، ضابطه‌مند است. براساس اصول متعارف، متن دارای معنایی ثابت و معین است و مفسر با استفاده از علایم زبانی متن، به دنبال دستیابی به معنای آن است؛ تعیین معنای متن و لزوم کشف اراده متکلم از ظاهر کلام، یک اصل عقلایی است، چرا که تفهیم و تفاهم ضرورتاً باید در پی معنای معین و بنیادین متن که همان مراد مؤلف است، باشد؛ و تعیین معنای گزاره‌های قرآنی نزد غالب دانشمندان مسلمان از مبانی بدیهی تفسیر قرآن شمرده می‌شود؛ از اینرو عموم مفسران مسلمان بر این باورند که معنای متن به‌ویژه معنای آیات قرآن معین می‌باشد. توجه به تعریف آن‌ها از تفسیر و این‌که عمدتاً کشف معنای قرآن و مراد آیات را در آن لحاظ کرده و هدف تفسیر را دستیابی به مراد الهی دانسته‌اند (راغب، 1405ق، 47؛ طبرسی، ق 1417، ج 13، 1؛ خویی، بی‌تا، 397)، نشان می‌دهد که مفسران مسلمان قائل به تعیین معنا در متن قرآنی بوده‌اند. بنابراین مفسر، تعیین‌کننده معنای متن نیست بلکه معنای متن از آن مؤلف است و اگر از کلام، مقصودی جز آنچه مؤلف قصد کرده به دست آید، دیگر نمی‌توان آن را به مؤلف نسبت داد. به عبارت دیگر، هرچند دلالت الفاظ تابع مراد متکلم نیست، اما این مؤلف است که از الفاظ و دلالت‌های لفظی برای فهماندن مقاصد خود بهره می‌گیرد و به خلق متن می‌پردازد و معنای مورد نظر خود را در آن می‌گنجاند. این معنا در توافق میان مؤلف و متن، معین می‌گردد و مفسر تنها به استظهار لفظ و کشف مراد مندرج در آن اقدام می‌کند و خود نقشی در معناسازی ندارد.

هرمنوتیک سنتی و کهن غرب نیز به معنای اصلی و نهایی متن باور داشت. یعنی هر متن نوشتاری، معنایی دارد که مقصود مؤلف بوده است و کشف «نیت» مؤلف هرچند که کاری

دشوار باشد ناممکن نیست. به عنوان نمونه، مارتین کلادنیوس صاحب‌نظر در فلسفه و الهیات مسیحی، نیت مؤلف را هدف مخاطب متن و مفسر آن می‌دانست (احمدی، 1380، 523).

هرمنوتیک عینی‌گرا نیز همانند هرمنوتیک سنتی بر آن است که معنای متن، معین است. مطابق دیدگاه هرمنوتیک عینی‌گرا، مخاطب متن و آن کسی که متن را فهمیده و به مقاصد نویسنده و مؤلف دست یافته است برای آن که فهم خود را تفسیر کند بایستی نخست دو ویژگی معنا را احراز کند: قابلیت باز تولید و دیگری قابلیت تعیین. هر معنایی آن‌گاه قابل تفسیر است که این دو ویژگی داشته باشد (کوزنزهوی، 1371، 84). قابلیت باز تولید، خاصیتی از معنای لفظ است که تفسیر را ممکن می‌سازد، اگر معنا قابل باز تولید نبود. تحقق آن توسط شخص دیگر و در نتیجه فهم و تفسیر آن ناممکن می‌شد. از سوی دیگر، قابلیت تعیین، خاصیتی از معنا است که حضورش به جهت آن که اصولاً چیزی برای باز تولید وجود داشته باشد ضروری است. قابلیت تعیین، صفت ضروری هرگونه معنای اشتراک‌پذیر است، زیرا در عدم تعیین، با امر نامعین نمی‌توان شریک شد. اگر معنا، نامعین باشد، نه محدوده‌ای دارد و نه هویتی ثابت، و در این صورت نمی‌تواند با معنایی که در ذهن شخص دیگری وجود دارد مطابق و یکسان باشد. (Hirsch, *ibid*, 44). نکته مهمی که وی بر آن تاکید می‌کند آن است که ضابطه‌مندی تفسیر، مبتنی بر تعیین معنای متن است، زیرا:

«اگر هویت یک معنا قابل تغییر باشد و به واقع نیز تغییر کند، آن‌گاه هیچ ملاک وضابطه‌ای وجود نخواهد داشت که بر اساس آن بتوان داور کرد که آیا با همان معنای واقعی مواجه هستیم یا با نوعی معنای جعلی که صرفاً ظاهر معنای مورد نظر ما را دارد. هرگاه بپذیریم که مشخصات یک معنا قابل‌تغییر است، دیگر راهی برای یافتن سیندرلای حقیقی از میان انبوه مدعیان وجود نخواهد داشت. دیگر کفش بلورین مطمئنی برای آزمودن افراد وجود ندارد، زیرا آن کفش قدیمی دیگر اندازه پای سیندرلای جدید نیست. برای مفسر فقدان یک اصل هنجاری ثابت، معادل نامعین بودن معناست» (hirsch, *ibid*, 46).

معنای متن در شرایط متفاوت، در دام محدودیت‌های خاصی قرار می‌گیرد و نمی‌توان هر معنایی را به متن نسبت داد. بایستی میان معنای معتبر و غیر معتبر متن تفکیک قائل شد. البته در این‌که آن محدودیت‌ها، موجب تعیین مطلق معنا

می‌شود یا تنها موجب تعیین نسبی معنا می‌شود، اختلاف نظر وجود دارد؛ از نظر برخی، تعیین نسبی معنای متن، گره از مشکل ذوبطون بودن قرآن کریم می‌گشاید که نظریه تعیین مطلق، از گشودن آن عاجز است (قائمی‌نیا، 1379، 237)، به نظر می‌رسد اگر بطون به‌عنوان مصادیق آیات فرض شود، با مشکلی مواجه نخواهیم شد؛ زیرا مطابق آن، اصلا معانی متعدد وجود ندارد بلکه همه آنها مصادیقی از یک معنای معین به‌شمار می‌روند و اگر بطون، به‌عنوان معانی طولی (تکثر طولی) دانسته شود، در آن‌صورت اگر بتوان معنای جامعی را در نظر گرفت که ظهور عرفی داشته باشد، مشکل حل می‌گردد. و در صورتی که معانی باطنی را معانی طولی مدلول مطابقی لفظ بدانیم، از نظر علامه طباطبایی، چنین تکثری در گرو استعمال لفظ در بیش از یک معنا نیست. بلکه همگی مدلول مطابقی لفظ به‌شمار می‌روند: قرآن از نظر معنا، دارای مراتب مختلف طولی است که وابسته به یکدیگرند، این معانی در عرض هم قرار ندارند، تا مستلزم استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا شود، بلکه همه آن معانی، معانی مطابقی است، که لفظ آیات به‌صورت دلالت مطابقی بر همه آن‌ها به‌حسب مراتب فهم افراد دلالت دارد (طباطبایی، 1417، ج 64، 3).

ممکن است گفته شود در خصوص قرآن کریم، کریم هیچ محذوری از سوی گوینده و مخاطب اصلی و اولی آن، در اراده کردن چند معنا از یک آیه یا یک واژه وجود ندارد چون گوینده آن، خداوند متعال است که هیچ محدودیتی از جهت علم یا اراده ندارد، و مخاطب اصیل قرآن، یعنی حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است، که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد. از این‌رو عدم تعیین معنا، در قرآن کریم، هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند.

پاسخ روشن است. قرآن، کتاب هدایت عموم مردم و به زبان عربی مبین است و سخن ما در این نوشتار فهم و تفسیر چنین کتابی است. هیچ یک از امور یاد شده، یعنی ویژگی متکلم و خصوصیت مخاطب اصیل، مانع اجرای قانون عربی مبین نسبت به دیگران نخواهد بود و نامحدود بودن علم و اراده الهی و نیز قابلیت مخاطب اولیه موجب نمی‌شود که خدای حکیم، از شیوة عقلایی فاصله گرفته و از الفاظ خویش، معانی غیر متعین و نامحدود اراده نماید. در متون دینی

به‌وبژه قرآن کریم نیز، معنای معتبر آیات محکم، یعنی نصوص و ظواهر، معین است؛ و آیات متشابه نیز به‌واسطه آیات محکم در ردیف محکومات قرار می‌گیرد. اما مصادیق آن‌ها ممکن است متعدد باشد که در لسان روایات از آن به «جری و تطبیق» یاد شده است. بنابراین توسعه مصداقی در قالب جری و تطبیق، قابل توجیه است و از این‌جهت جری و تطبیق می‌تواند ناظر به مراد غیر انحصاری آیات باشد. اما تفسیر همواره ناظر به مرتبه معنایی است که معین و سازگار با سیاق آیات است (طباطبایی، پیشین، ج 11، 7؛ ج 5، 218).

به‌رغم اختلاف‌های موجود میان قائلان به تعیین معنای متن، هم معتقدند که هدف از فهم متن، درک و کشف مقصود مؤلف به‌صورت معتبر است. ناگفته نماند که امکان خطا در کشف مراد مؤلف از طریق متن پذیرفتنی است، اما نیل به معنای متعین با توجه به سیره عملی مستقر بین انسان‌ها مبني بر حجیت ظهور متن، امکان‌پذیر و موجه می‌باشد؛ زیرا عرف، ظاهر متن را وافی به مقصود مؤلف قلمداد کرده و به احتمالات خلاف آن، ترتیب اثر نمی‌دهد. بدین‌رو اگر قصد تفهیم و تفاهم در کار باشد، باید از ظهور کلام تبعیت نمود؛ ظهوری که از لفظ در عرف عام مخاطبان پدید می‌آید. در غیر این‌صورت اگر هر مؤلفی از کلام خود (غیر از ظهور کلامش)، معنای دیگری را اراده کند، راهی برای کشف مراد وی در بین نخواهد بود. بنابر این؛ اگر معنای متن، متعین نباشد، فهم معتبر از متن نیز امکان‌پذیر نخواهد بود. اما در صورتی که معنای متن متعین باشد، نمی‌توان هر فهمی از آن را معتبر دانست.

در نتیجه همه متون، به‌وبژه متن دینی، دارای معنایی مشخص است و آن مراد نویسنده است. تعدد فهم دلیل بر تعدد معنا نیست. چون فهم یک امر نسبی است و ممکن است بسته به دانش، مهارت و دیگر شرایط، متعدد باشد؛ از این‌رو ممکن است یک متن و سخنی مستعد پذیرای فهم‌های مختلف باشد؛ ولی روشن است که همه آن‌ها نمی‌تواند معتبر باشد. به‌عبارت دیگر یک متن، هر معنایی را بر نمی‌تابد؛ و اختلاف عالمان دینی در فهم و تفسیر متون دینی، نیز دلیل بر اعتبار و صحت همه آن‌ها نیست.

#### 4. اصل وابستگی متن به پدیدآور آن

یکی دیگر از اصول تفسیر متون، اصل وابستگی متن به مؤلف آن است. طبق نظر برخی از هرمنوتیکدانان، معنای متن، علقه تام و تمام به نیت مؤلف دارد. به عنوان نمونه، دیلتای معتقد است که متن تنها یک معنای خاص دارد و آن هم مراد مؤلف است و فهم بدون شناخت مؤلف غیر ممکن خواهد بود؛ زیرا معنا وضعیتی مربوط به آگاهی است (احمدی، 1380، 534)؛ با انکار وجود نیت و قصد معین مؤلف در متن، امکان هرگونه فهم و تفسیری از متن مجاز بوده و فرض معیاری برای فهم معتبر، نادرست خواهد بود.

درخصوص رابطه بین معنای متن و مؤلف و نحوه این ارتباط، دو دیدگاه محوری مطرح شده است؛ استقلال معنای متن از مؤلف، و دیگری وابستگی متن به مؤلف؛ در بخش دوم بیان شد که عمده رویکردهای ذهنی‌گرا به استقلال معنای متن از ماتن‌گرایی دارند. نقطه اشتراک همه کسانی که متن را مستقل از نیت مؤلف می‌دانند، نفی نقش مؤلف در تفسیر متن است. از نظر آنها هدف تفسیر، درک مراد مؤلف نیست؛ بلکه معیار، دریافت و فهم مفسر است؛ و فهم، عبارت است از ترکیب افق معنایی متن با افق معنایی مفسر، که در فرایند آن، معنای جدیدی تولید می‌شود.

از آنجا که قرآن مجید، کلام خدای متعال است نه کلام بشری، و هدف از تفسیر آن دستیابی به مراد الهی است، به‌طور طبیعی مقصود از فهم و تفسیر قرآن نمی‌تواند آن چیزی باشد که در رویکردهای ذهنی‌گرا مطرح گردید؛ چون این رویکردها بر پایه پیش‌فرض بشری بودن یک متن و کنار نهادن عنصر مؤلف در فرایند تفسیر استوار است و لوازم باطلی را در پی دارد.

شیوه عقلاء بیانگر آن است که هر مؤلفی، برای انتقال مراد خود به دیگران، متنی را بر اساس اصول حاکم بر گفتار و نوشتار فراهم می‌کند. بر این اساس، معنا، مستقل از جهت‌گیری و دنیای ذهنی مفسر متن است و مفسر و مخاطب نیز باید بر اساس همان ضوابط و چهارچوب زبانی و بیانی بایستی تلاش نماید که مراد مؤلف را از آن متن بدست آورد. از این‌رو تمام تلاش خود را صرف مقدمات رسیدن به چنین فهمی می‌کند و آنچه را که لازم است در این خصوص مورد توجه

قرار دهد در می‌یابد و چه بسا خود را به افق زمانی متن منتقل می‌کند تا بتواند به مشخصه‌های زمانی و مکانی و حتی روحيات شخصی مؤلف نزدیکتر شود.

توجه به نیت مؤلف، به‌عنوان غایت و هدف تفسیر، شرط «وجود و تحقق» تفسیر و فهم متن نیست، بلکه قید و معیار «اعتبار و ارزشمندی» تفسیر است. در صورتی می‌توان گفت متن، فهم شده است که نیت و مراد مؤلف، تشخیص داده شود. در غیر این صورت عمل فهم به فرجام نرسیده است. بنابراین هرچند تفسیرهای مختلف از یک متن امکان تحقق دارند و قرائت و تفسیر متن منهای قصد مؤلف کاملاً امکان‌پذیر است؛ همچنان که بر اساس برخی از رویکردهایی مانند ساختارشنی، می‌توان حتی فارغ از تقید به قواعد زبانی و اصول حاکم بر تفهیم و تفاهم عقلایی، متن را فهم کرد؛ زیرا فرایند تفسیر متن در تحقق عینی و خارجی آن با «قصد مؤلف» گره نخورده است، ولی به‌لحاظ ارزش‌گذاری در یک درجه نیستند. اگر از ضرورت اعتنا به قصد مؤلف و هدف‌گذاری آن در فرایند فهم متن سخن گفته می‌شود، از آن‌جهت است که بدون تحصیل آن، فهم و تفسیر ما، اعتباری نخواهد داشت (واعظی، 1389، 38-39).

### مراد مؤلف واقعی؛ عنصر اصلی

اغلب مفسران و دانشمندان علوم قرآنی که در صد تعریف تفسیر برآمدند، فهم مراد و مقصود خدای متعال به‌عنوان پدیدآورنده قرآن را عنصر اساسی و نیز هدف نهایی تفسیر برشمرده‌اند. فهم یک متن به‌معنای کشف مراد مؤلف آن متن است؛ هر متنی مظهر مقاصد و نیات مؤلف آن است و فهمیدن آن وقتی تحقق می‌یابد که بتوان به آن مقاصد دست یافت. از این‌رو دیدگاه رسمی در این زمینه آن است که تفسیر بازسازی مراد مؤلف است و در فهم متن ما در صد کشف ذهنیت و مراد مؤلف آن هستیم. این دیدگاه مورد اعتنای مفسران مسلمان و در جهان غرب تا پیش از هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر، رأی غالب و مشهور بوده است (ربانی، 1383، 127؛ واعظی، 1386، 434).

هرمنوتیک عینی‌گرا برای نیت و قصد مؤلف نقش اساسی قائل است و معنای لفظی را با نیت مؤلف پیوند می‌زند. امیلیو بتی و اریک هرش از مدافعان اصلی عینی‌گرایی در

تفسیر به‌شمار می‌روند، از نظر بّتی، مفسر نباید اثر را به‌لحاظ معنایی، مستقل از صاحب اثر بداند؛ زیرا هدف تفسیر، وصول به‌معنای اثر - از آن‌جهت که اثر است - نمی‌باشد. نکته جالب توجه دیگر از نگاه وی، آن است که باید جزء اثر را نسبت به تمام و کل اثر ملاحظه کرد و در فرایند تفسیر، این ملاحظه را به‌کار گرفت؛ یعنی با نگاه سیستمی به تفسیر متن و اثر اقدام کرد. آنگاه مفسر باید به ترجمه ذهنیت خالق اثر بپردازد تا آن را به دنیای ذهنی خود نزدیک کند. البته وی از نقش پیش‌دانسته‌ها و ذهنیت مفسر غافل نیست. از این‌رو توصیه می‌کند که مفسر باید مراقب باشد تا ویژگی‌های فردی او بر فهم تحمیل نشود.

هرش نیز به‌عنوان هرمنوتیست عینی‌گرا، عقیده دارد که معنای متن، امری قصدی است و بدون نیت و قصد فرد نمی‌توان از معنای آن متن سخن گفت؛ و سهم مفسر در بازسازی معنای متن است و از آن‌جهت که قصد مؤلف، تنوع‌بردار نیست، معنای متن نیز امری متشخص و متعین است. بنابراین می‌توان از عینیت معنا دفاع کرد. از نظر وی، معنای متن و تعین آن و امکان دستیابی به تفسیر عینی متن به نیت و قصد مؤلف گره خورده است و از دیدگاه وی معنای لفظی با آگاهی و نیت مؤلف پیوند اکید داشته و امری تغییرناپذیر است؛ چرا که مؤلف، قصد خاصی از الفاظ متن داشته است. تفسیر معتبر چیزی جز درک معنای لفظی آن؛ یعنی معنای مربوط به قصد مؤلف نیست؛ و برای همین تشخیص تفسیر معتبر از نامعتبر کاملاً ممکن است.

البته در نظر گرفتن درک، فهم، اندیشه، ذهنیت و مراد مؤلف به‌عنوان یگانه هدف تفسیری در کلیه تفاسیر مربوط به متون، سخنی نارواست. ین سخن هرش تا جایی صحیح است که هدف مفسر درک افق معنایی ذهنیت مؤلف باشد (که در باب متون دینی یک ضرورت است) و در پاره‌ای از متون چنان‌که هدف تفسیری، هیچ ضرورتی ندارد (واعظی، 1377، 34). صاحبان این نظریه، راه رسیدن به مقصود مؤلف یا تحقق فهم را دو چیز می‌دانند؛ یکی زبان متن و قواعد حاکم بر ادبیات آن، و دیگری هم‌دلی و هم‌ذهنی با مؤلف و بازسازی ذهنیت و اندیشه وی از راه نوعی حدس و پیش‌گویی.

## متن و مؤلفمداری

فهم دقیق معنای هر متنی در گرو شناخت و فراهم بودن سه عنصر اساسی، میسور است: متن و ساختار درونی و زمینه آن؛ نیت و هدف مؤلف؛ برخورداري مفسر از این سه عنصر. اما در این میان، عنصر متن و مؤلف محوریت دارد؛ زیرا فهم عملی متن مدار و مؤلف محور است، مفسر به دنبال دریافت مراد مؤلف از طریق دلالت متن است؛ معنای متن آن چیزی است که مقصود مؤلف بوده و برای افاده‌ی آن الفاظ و ساختاری خاصی در متن را به کار برده است. از این رو فهم مراد مؤلف از دریچه‌ی متن او امکان‌پذیر است؛ و مفسر موظف است که با رعایت ضوابط و روش صحیح تفسیر و با پرهیز از تحمیل و تطبیق دیدگاه خود بر متن، در پی دستیابی به مراد مؤلف متن باشد، زیرا معنای مورد نظر خود را از طریق الفاظ در قالب متن ارائه کرده تا خواننده و مفسر از این طریق به آن معنا و مقصود دست یابد. از این رو فهم معتبر یا نامعتبر با تراز مراد مؤلف سنجیده می‌شود. تفاهم میان صاحب سخن و خواننده، از طریق همین متن انجام می‌پذیرد، و فهم صحیح و معتبر از آن متن، در گرو استعمال صحیح از ناحیه مؤلف و دریافت صحیح از ناحیه مفسر خواهد بود.

نتیجه آن‌که در فهم معنای هر متنی، هم باید ساختار آن متن مدنظر مفسر باشد و فهم در چهارچوب متن مورد نظر باشد و هم باید مراد مؤلف را در نظر داشت؛ و البته نباید از شخصیت روحی و فکری مؤلف غفلت ورزید؛ زیرا بدون شک، مؤلف از کلام خویش معنایی را قصد کرده است و از سوی دیگر، گفتار و نوشتار هر کسی تجلی شخصیت روحی و فکری او است؛ بنابراین فهم متن بر دو رکن دستوری یا زبانی و فنی یا روان شناختی استوار است، فهم متن از این جهت که به زبان مربوط می‌شود، در گرو رعایت قواعد زبانی و دستوری است، و از آن جهت که به فکر و شخصیت مؤلف مربوط می‌شود، در گرو شناخت ویژگی‌های شخصیتی مؤلف است (ربانی، 1383، 59). نقطه آغازین تفسیر هر متنی از جمله قرآن کریم، مراجعه به متن و ساختار زبانی آن است و این مراجعه به هدف دستیابی به مراد مؤلف صورت می‌پذیرد؛ بنابراین تفسیر متن دینی و از جمله تفسیر قرآن نه آنچنان «متن محور» است، که مؤلف را نادیده بگیرد و نه آنچنان مؤلف‌محور است، که به جای آغاز از متن، به دنبال روان‌کاوی ذهنی و

شخصیتی مؤلف باشد. ولی به هر حال مفسر محوری به معنای دخالت فهم شخصی و پیش‌داوری‌های او در فهم متن دینی هرگز پذیرفته نیست. هرچند قصد و نیت مؤلف عنصر اصلی دخیل در فهم درست معنا است اما نباید نقش متن و عناصر درونی آن را نادیده گرفت.

### نتیجه

1. شناخت اصول عام عقلایی در فهم متون و کاربرت درست آنها، برای رسیدن به مراد واقعی متون برای هر مفسری، یک امر ضروری است.
2. توجه آگاهانه به اصول مشترک حاکم بر تفسیر و مراعات قواعد مبتنی بر آن از آنارشیسم تفسیری و تعدد قرائت‌های و برداشت‌های بی‌ضابطه از متون جلوگیری می‌کند
3. متن، یک معنای معینی دارد که همان مقصود مؤلف است و در فهم و تفسیر متن باید به مراد مؤلف دست یافت؛ بر این اساس یک متن هر معنایی را بر نمی‌تابد و به یقین مؤلف از الفاظ و جملات آن متن معنای خاصی را اراده کرده است.
4. نمی‌توان متون دینی را با برخی از متون ادبی و هنری، مقایسه کرد؛ چه بسا در یک اثر هنری، هدف پدیدآورنده آن دریافته‌های آزاد خوانندگان باشد. اما در تفسیر متون دینی، هدف تنها دستیابی به مقصود و مراد شارع است.

### منابع

\* قرآن کریم.

- ابن فارس، احمد، (1387). ترتیب مقایس اللغة، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (1375ق). لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
- احمدی، بابک، (1380)، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز.
- اصفهانی، محمد حسین، (1374). نهاية الدرايه في شرح الكفاية، قم: انتشارات سيد الشهداء (ع).
- انصاری، شیخ مرتضی، (1416ق). فرائد الاصول، قم: دارالإعتصام.
- پالمر، ریچارد، (1377) علم هرمنوتیک، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- خراسانی، محمدکاظم، (1412). کفاية الاصول، بیروت: مؤسسة آل البيت (ع).

- خميني، (امام) روح الله، (1373). مناهج الوصول إلى العلم الاصول، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
- خميني، (امام) روح الله، (1382). تهذيب الاصول، قم: اسماعيليان.
- خويي، ابوالقاسم، (بيتا). البيان، قم: مؤسسة احياء آثار الإمام الخوئي (ره).
- راغب اصفهاني، (1412ق). المفردات في غريب القرآن، بيروت: دارالعلم.
- رباني گلپايگاني، علي، (1383) هرمنوتيك ومنطق فهم دين، قم، مركز مديريت.
- صدر، شهيد محمد باقر، (1421ق). دروس في علم الاصول، الجزء الثاني، قم: مركز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
- صدر، شهيد محمد باقر، (1424ق). بحوث إسلامية، دارالكتاب الإسلامي.
- طباطبائي، محمدحسين، (1417ق). الميزان في تفسير القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامي.
- فاضل لنكراني، محمد، (1396ق). مدخل التفسير، تهران، مطبعة الحيدري.
- قائمي نيا، عليرضا، (1379). «راز راز متن»، هفت آسمان، ش 8، ص 235-252.
- كوزنزهوي، ديويد، (1371)، حلقه انتقادي، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران، نشر گيل.
- لاريجاني، صادق، (1375) فلسفة تحليلي (3) دلالت و ضرورت، قم، نشر مرصاد.
- مجتهد شبستري، محمد، (1381). هرمنوتيك كتاب و سنت، تهران: طرح نو. 1384
- مظفر، محمدرضا، (1414ق). اصول فقه، قم: مكتب الإعلام الاسلامي.
- معرفت، محمدهادي، (1418ق). التفسير والمفسرون، مشهد، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية.
- نيچه فريدريش و ديگران، (1379). هرمنوتيك مدرن، ترجمه بابك احدي و ديگران، تهران: نشر مركز.
- واعظي، احمد، (1389). «دفاع از قصدگرايي در تفسير»، قرآن شناخت، سال سوم، ش 1، پياپي 5، ص 31-52.
- واعظي، احمد، (1386) درآمدي بر هرمنوتيك، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامي.
- هادوي، مهدي، (1377)، مباني كلام اجتهاد در برداشت از قرآن كريم، قم، مؤسسه فرهنگي خانه خرد،
- هاشمي، شاهرودي، (1405ق)، بحوث في علم الاصول، قم، مجمع العلمي للشهيد الصدر.
- Gadamer, Hans Georg,(1994). Truth and method, continuum New York.
- Hirsch, E.D. (1967) . Validity in Interpretation, Yale University Press.
- Ricoeur, Paul (1991). From Text to Action, Translated: by Kathleen Blamey and John B. Thompson, Evanston: Northwestern University press.

