

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (س)
سال نهم، شماره ۱، ۱۳۹۱، پیاپی ۱۷

مقایسه مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک با سنت تفسیری اسلامی

سید مرتضی حسینی شاهرودی^۱

علی زنگویی^۲

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۳

تاریخ تصویب: ۸۹/۱۱/۹

چکیده

در این مقاله، نخست میان کلیات هرمنوتیک و تفسیر، مقایسه‌ای صورت داده و تمایزها و تشابه‌های تعریف، قلمرو، هدف و روش این دو دانش را نشان داده‌ایم؛ در بخش دوم، نسبت بین مهم‌ترین دستاوردهای هرمنوتیک با تفسیر اسلامی را بررسی کرده و میزان شباهت‌ها، تفاوت‌ها و چالش‌های هرمنوتیک با تفسیر را سنجیده و نشان داده‌ایم که آموزه‌هایی مثل بازآفرینی ذهنیت مؤلف، دور هرمنوتیکی، قصد و نیت مؤلف، پیش‌فرض‌های مفسر و پرسش از متن- همان طور که در نحله‌های مختلف هرمنوتیک مطرح هستند- در سنت تفسیری اسلامی نیز وجود داشته و دارند.

واژه‌های کلیدی: هرمنوتیک، تفسیر، دور هرمنوتیکی، پیش‌فرض‌های مفسر، تکثر فهم.

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد m_shahrodi@yahoo.com
دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد abzangooei@yahoo.com

۱. مقدمه

پیش‌از ورود به بحث، لازم است به هرمنوتیک و پیشینه آن، نگاهی مختصر بیندازیم. ارسطو واژه هرمنوتیک را عنوان رساله خویش در باب منطق قضایا از کتاب /رغنون قرار داده و آن را پری‌هرمنیاس^۱ به معنای «در باب تفسیر» نامیده است. در عین حال، اصطلاح هرمنوتیک به مثابه شاخه‌ای از دانش، تا عصر رنسانس و اصلاح مذهبی، یعنی قرن شانزدهم میلادی هنوز تحقق خارجی نیافته بود (Muller-Volmer, 1986: 1). کلمه هرمنوتیک از فعل یونانی هرمنیوم^۲ به معنای تفسیر کردن گرفته شده و شکل اسمی آن، هرمنیا^۳ به معنای تفسیر است (Palmer, 1969: 4 و Edward, 1972: 385).

دان هاور^۴ در سال ۱۶۵۴، نخستین کسی بود که هرمنوتیک را شاخه‌ای از دانش معرفی کرد و آن را عنوان کتابش قرار داد. به عقیده هاور، هرمنوتیک و تفسیر، دالان ورود به همه علوم است و هر شاخه‌ای از معرفت باید مشتمل بر علم تفسیر و هرمنوتیک باشد؛ زیرا همه شاخه‌های دانش به کمک تفسیر متن رشد می‌کنند؛ بنابراین باید علمی عهده‌دار معرفی این روش باشد (Grondin, 1994: 3 and 48).

هرمنوتیک، هنر دستیابی به فهم کامل عبارت‌های گفتاری و نوشتاری است (Muller-Volmer, 1986: 5). از طرفی فهم، اساسی‌ترین مسئله در تفسیر قرآن است و تمام دانشمندان هرمنوتیک نیز درباره فهم و شرایط حصول آن سخن گفته‌اند؛ به گونه‌ای که برخی، هرمنوتیک را دکترین فهم تعریف کرده‌اند (Muller-Volmer, 1986: 27). مقایسه و برابرنهادن این دو موضوع می‌تواند موجب گسترش معنای فهم شود و در حوزه تفسیر قرآن، فضایی جدید به وجود آورد و چالش‌های احتمالی در تفسیر متون اسلامی را به خوبی پاسخ دهد.

مهم‌ترین مسئله مورد توجه در این مقاله، بررسی نسبت میان هرمنوتیک و تفسیر، و میزان شباهت‌ها و تفاوت‌ها و نیز چالش‌ها و ناسازگاری‌های میان یافته‌های آنهاست.

1. Peri Hermeneias
2. Hermeneuin
3. Hermeneia
4. Donn Hauer

درضمن مقایسه این دو حوزه، آشنایی اجمالی با هر دو ی آنها ایجاد می‌شود.

۲. مقایسه کلیات هرمنوتیک و تفسیر

۲-۱. تعریف

در این بخش، از میان تعریف‌های فراوان تفسیر و هرمنوتیک، یکی را برگزیده‌ایم که از شمول بیشتری برخوردار است.

الف) تعریف تفسیر: تفسیر علمی است که از طریق آن، فهم کتاب خدا، بیان معانی، استخراج احکام و حکمت‌های آن میسر می‌شود (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/ ۱۰۴). براساس این تعریف، مفسر در نخستین گام، در پی فهم کلام خدا و سپس به دنبال آن فهم و برداشتی است که از کتاب خدا است. نکته قابل توجه در این تعریف، آن است که ممکن است فهم معنا و مقصود واقعی خداوند متعال، برای هر مفسری میسر نباشد و به‌طور کلی، تفسیر تلاش مفسر برای فهم مقصود خداست؛ خواه او به حقیقت آن مقصود دست یابد و خواه نه.

ب) تعریف هرمنوتیک: هرمنوتیک نظریه عمل فهم در جریان روابط آن با تفسیر متون است (کوزنز هوی، ۱۳۷۱ش:). تمام نحله‌های هرمنوتیکی دست‌کم دو مطلب را وجهه همت خود قرار داده‌اند: یکی فرایند فهم هرمنوتیک و دیگری تفسیر متن.

ج) مقایسه: وجه مشترک تفسیر و هرمنوتیک، آن است که هرمنوتیک از فرایند فهم بحث می‌کند و مهم‌ترین رکن علم تفسیر هم فهم مقصود و مراد خداوند متعال است؛ اما این تفاوت نیز میان این دو وجود دارد که در هرمنوتیک، بسته به گرایش و نحله خاصی که بدان تعلق دارد، موضوع فهم متفاوت است؛ گاه کتاب مقدس و زمانی متن حقوقی مورد نظر است؛ نحله‌ای قواعد و روش فهم هر متن را مورد توجه قرار می‌دهد و نحله دیگر به هستی‌شناسی عام فهم می‌پردازد.

علاوه بر این، همه نحله‌های هرمنوتیکی با تفسیر متن ارتباط دارند و تفسیر متن، نقش محوری خویش را در هرمنوتیک حفظ کرده است. گرایش‌های نخستین در هرمنوتیک، اساساً و به‌طور انحصاری، معطوف به فهم و تفسیر متن بوده است. هرمنوتیک

فلسفی نیز به‌رغم جهت‌گیری عام خویش، توجه به مطلق فهم و فاصله‌گیری از پرداختن به جنبه‌های خاص و موضعی نمی‌تواند تفسیر متن را نادیده بگیرد؛ از این رو، هایدگر^۱ متأخر به تفسیر متون توجهی خاص می‌کند و گادامر^۲ نیز به ویژگی‌های تفسیر متن، بسیار استشهد می‌کند.

در اینکه تمام تلاش و همت علم تفسیر در حوزه اسلامی نیز معطوف به تفسیر متن قرآن و حدیث است، شکی وجود ندارد؛ از این جهت نیز هرمنوتیک و تفسیر، همپوشی دارند و تمایزی که در این زمینه دیده می‌شود، تنها نوع متن است. متن مورد تفسیر هرمنوتیک، بسته به گونه گرایش آن، متفاوت است؛ ولی متن مورد نظر در علم تفسیر، کتاب و سنت است.

۲-۲. قلمرو

در این بخش، به بررسی قلمرو دو حوزه مورد بحث و مقایسه آنها با یکدیگر می‌پردازیم. الف) قلمرو هرمنوتیک: شکی نیست که همه گرایش‌ها و نحله‌های هرمنوتیکی به‌نوعی درباره فهم سخن می‌گویند. هرمنوتیک خاص به فهم متون نظر دارد؛ البته فهمی ویژه، به این صورت مورد نظر است که هر شاخه‌ای از دانش، مجموعه‌ای از قواعد و اصول هرمنوتیکی خاص داشته باشد؛ هرمنوتیک عام می‌کوشد تا روشی همسان برای تمام علوم انسانی باشد؛ هرمنوتیک فلسفی نیز تأمل فلسفی درباره فهم را وجهه همت خود قرار داده است (Flosted, 1982: 461)؛ بنابراین، موضوع و قلمرو همه گرایش‌های هرمنوتیک، فهم متن است.

ب) قلمرو تفسیر: موضوع و قلمرو علم تفسیر، چنانکه از تعریف مفسران بزرگ و صاحب‌نظران علوم قرآنی برمی‌آید، فهم مراد و مقصود خداوند متعال از سخن او، یعنی قرآن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱/ ۴؛ خوبی، ۱۴۰۸ق: ۳۹۷؛ اندلسی، ۱۴۱۲ق: ۱/ ۱۶۱۳؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق: ۱/ ۳۹؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/ ۲۸۵).

1. Martin Heidigger
2. Hans Goorg Gadamer

ج) مقایسه: با توجه به آنچه گفتیم، نسبت میان قلمرو هرمنوتیک و علم تفسیر، از نوع عموم و خصوص منوجه است؛ بدین سان که هرمنوتیک و تفسیر، هر دو به فهم متن می‌پردازند؛ در علم تفسیر، فهم و تفسیر قرآن کریم مورد نظر است و هرمنوتیک نیز بر محور تفسیر متن می‌گردد؛ اما بین آنها دو تفاوت وجود دارد: نخست آنکه تفسیر به فهم متن خاص (قرآن) می‌پردازد و هرمنوتیک بسته به نحله‌ها و گرایش‌های آن، زمانی متن کتاب مقدس را مورد توجه قرار می‌دهد و گاه تنها اصول فهم متن را مطرح می‌کند و متنی مشخص را در نظر ندارد؛ دیگر آنکه تفسیر، فهم مراد خداوند متعال را وجهه همت خود قرار می‌دهد؛ در حالی که هرمنوتیک فلسفی اصولاً به دنبال فهم نیت و مراد نویسنده نیست.

۲-۳. هدف

از آنجا که هرمنوتیک به سبب تنوع نحله‌ها و گرایش‌ها، تعریف و حتی موضوعی واحد ندارد، نباید از آن، هدفی واحد را انتظار داشت؛ از این رو، در اینجا اهداف هر یک از گرایش‌های هرمنوتیک را ذکر می‌کنیم.

الف) هرمنوتیک کلاسیک: این حوزه در پی فهم کتاب مقدس، و متون حقوقی و ادبی است. چون در عصر روشنگری و اصلاح دینی، پروتستان‌ها مرجعیت کلیسا را کنار گذاشتند و خود عهده‌دار تفسیر کتاب مقدس شدند، کشیشان و متدینان پروتستان با تلاش فراوان، در پی تدوین قواعد و اصولی بودند که آنان را در تفسیر و تأویل کتاب مقدس یاری رساند. آنان این مجموعه قواعد و اصول تفسیری را هرمنوتیک نامیدند. بدین سبب، در فاصله سال‌های ۱۷۲۰ تا ۱۸۲۰ میلادی، کمتر سالی سپری شد که در آن، کتاب‌های هرمنوتیکی تدوین نشود (حنایی کاشانی، ۱۳۷۷ش: ۴۳). هرمنوتیک کلاسیک، چیزی جز تدوین قواعد تفسیر کتاب مقدس نبود و بیشتر برای زمانی تدوین می‌شد که فهم کتاب مقدس دچار اشکال می‌شد و کشیشان با مراجعه به این قواعد می‌توانستند کتاب مقدس را تفسیر کنند؛ اما جایی که متن، ابهام نداشت، به تفسیر و هرمنوتیک هم نیازی نبود.

ب) هرمنوتیک عام یا رمانتیک (شلایر ماخر): هدف از این نوع هرمنوتیک، انجام‌دادن کاری به‌منظور فهم متن، و علوم انسانی و تاریخی بوده است که کانت در بخش مربوط به علوم تجربی انجام داده است (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ۱۰۴: 461 - 446 Flosted, 1982). در اوایل قرن نوزدهم، به‌سبب غلبه فلسفه تحصلی، این باور شکل گرفته بود که برای رسیدن به نتیجه عینی و معتبر باید در علوم تاریخی و انسانی نیز همان شیوه علوم تجربی به‌کار بسته شود؛ ولی به‌سبب تکامل تاریخ‌نگاری در جامعه علمی غرب و به‌ویژه آلمان، فهم معتبر^۱ علوم تاریخی، غیرممکن شمرده می‌شد. شلایر ماخر^۲ و سپس دیلتای^۳ به‌منظور تدوین قواعد و اصولی عام که فهم مسائل تاریخی و علوم انسانی را اعتبار بخشد، هرمنوتیک عام را تدوین کردند.

ج) هرمنوتیک فلسفی: این تفکر که با چرخش انقلابی هایدگر آغاز شد، دارای هدف و انگیزه‌ای کاملاً متفاوت بود. هایدگر که فلسفه مغرب‌زمین را به‌سبب پرداختن به هست‌ها به‌جای شناختن هستی از زمان ارسطو به بعد، از راه بایسته‌اش منحرف می‌دانست، هدف فلسفه خود را شناخت هستی معرفی کرد. وی برای شناخت هستی، به تحلیل ساختار وجودی دازاین^۴ پرداخت و بر این باور بود که هستی از این راه، قابل فهم می‌شود؛ آن‌گاه در تحلیل ساختار وجودی دازاین به ماهیت فهم و شرایط حصول آن پرداخت، (Heidegger, 1962: 621)؛ بنابراین، هدف اصلی هایدگر، شناخت حقیقت هستی است؛ حتی شناخت ماهیت فهم آدمی و تحلیل شرایط وجودی حصول فهم نیز مورد نظرش نیست؛ بلکه هدف او پاسخ به پرسش از معنای هستی است. نکته جالب این

۱. فهم علوم تاریخی چون دارای شیوه تجربی نبود، نزد پوزیتویست‌ها و طرفدارانشان غیرمعتبر و غیرقابل‌اعتماد شمرده می‌شد.

2. Friedrich Schleiermacher

3. Wilhelm Dilthey

۴. Dasein. ازمیان وجودها، وجود انسانی که هایدگر آن را دازاین می‌نامد، یگانه راه شناخت ما از هستی است؛ زیرا دازاین وجودی است که بیشترین پرسش را از معنای هستی دارد و تحقیق درباره معنای هستی، یکی از امکان‌های وجودی آن است. برای آشکارکردن هستی، راهی جز خواشکاری وجود انسانی (دازاین) وجود ندارد - (Heidegger, 1962: 621 - 628).

است که هدف‌های گادامر و ریکور^۱ (دو نظریه‌پرداز بزرگ در حوزه هرمنوتیک فلسفی و ادامه‌دهندگان راه هایدگر) نیز متفاوت است. گادامر برخلاف هایدگر، به دنبال درک معنای هستی نیست؛ بلکه هستی‌شناسی فهم و شناخت ماهیت تفسیر و تأویل، هدف اصلی اوست (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۳۹).

پل ریکور مانند هایدگر، به دنبال درک حقیقت هستی از طریق هستی‌شناسی دازاین نیست؛ چنان‌که مانند گادامر، به دنبال هستی‌شناسی عام هم نیست. از نظر او، تحلیل مستقیم ماهیت فهم، هدف نیست. وی از طریق دقت در سازوکارهای تأویل و شناخت‌زبان، کارش را آغاز می‌کند و از این ره‌گذر، به بررسی مختصر هستی‌شناسی فهم می‌پردازد (Jeanrond, 1988: 88).

هدف تفسیر: هدف از تفسیر، بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدلول‌های آن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱/۴؛ خویی، ۱۴۰۸ق: ۳۹۷). مفسران قرآن، تنها در پی درک و فهم معنای متن این کتاب آسمانی‌اند و متن قرآن را سخن خدا می‌دانند. از نظر آنها، معنای هر آیه و عبارت قرآن، چیزی است که مقصود خداوند متعال باشد و او برای افاده آن معنا، این الفاظ را به کار گرفته است؛ بنابراین، هر آیه قرآن، معنایی مشخص و نهایی دارد که مراد جدی خداوند است و مفسر باید با استفاده از قواعد تفسیر، با تمام تلاش در پی درک آن باشد؛ خواه به‌طور یقینی بدان دست یابد و خواه به‌گونه‌ی ظنی به شرط آنکه ظن خاص و معتبر باشد.

مقایسه: هرمنوتیک کلاسیک، از جهت هدف، با تفسیر تشابه بیشتری دارد؛ زیرا همان‌گونه که در تفسیر قرآن، تنها فهم مراد خداوند متعال مورد نظر است، هرمنوتیک کلاسیک هم برای راهنمایی کشیشان پروتستان در فهم کتاب مقدس تدوین شده است. تفاوت عمده‌ای که میان هرمنوتیک کلاسیک و تفسیر وجود دارد، این است که دانشمندان علم هرمنوتیک کلاسیک به‌کمک قواعد هرمنوتیکی، در پی فهم مراد و مقصود مؤلف هستند و در صورتی که به این هدف دست نیابند، تمام تلاش آنان بیهوده است؛ ولی در تفسیر و به‌ویژه در گرایش عقلی و اجتهادی آن، هدف مطلوب برای مفسر،

1. Paul Ricoeur

دستیابی به فهمی یقینی و اطمینان‌آور از مراد جدی خداست. این حالت درباره نصوص قرآنی رخ می‌دهد؛ ولی درباره ظواهر، چون دستیابی به مراد یقینی خداوند متعال، ناممکن یا دشوار است، با انتخاب روش مورد تأیید و معتبر، به ظن و گمان اکتفا می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۳ش: ۳۳۲). هدف تفسیر با هدف هرمنوتیک دیلتای- که قصد دارد قانون تفسیر علوم تاریخی را کشف کند- و همین‌طور با هرمنوتیک فلسفی- که هدف از هرمنوتیک را شناخت هستی معرفی می‌کند- متفاوت است.

۴-۲. روش

روش هرمنوتیک: همان‌گونه که تعریف، موضوع و اهداف مکتب‌ها و نحله‌های هرمنوتیکی با یکدیگر تفاوت دارد، شیوه رسیدن به این اهداف نیز متفاوت است. الف) روش هرمنوتیک کلاسیک: این شیوه عبارت از استفاده از جنبه فنی و مهارت‌های تفسیری برای رفع ابهام از قسمت‌هایی از کتاب مقدس یا متون حقوقی و ادبی بود و قواعدی کاربردی را پیشنهاد می‌کرد تا کاربران با استفاده از آنها مفهوم کتاب مقدس را دریابند.

ب) هرمنوتیک رمانتیک: این شیوه عبارت از عرضه اصول فنی و روان‌شناسی است تا هرکه در پی درک هر نوع متنی است، با استفاده از آن هم به قواعد فنی، یعنی نحوی توجه کند و هم اصول و قواعدی را برای بازسازی ذهن مؤلف فراگیرد تا با فضای ذهنی و وضعیت پدیدآمدن متن آشنا شود و مقصود مؤلف را دریابد (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۷۰).

هرمنوتیک فلسفی هیدگر نه به خصوص تفسیر متن توجه می‌کند و نه خود را به روش‌شناسی علوم انسانی منحصر می‌کند؛ بلکه به روشن کردن وضعیتی بنیادین می‌پردازد که زیربنای پدیده فهمیدن در همه اشکال آن است. در واقع، موضوع و قلمرو هرمنوتیک فلسفی، مطلق فهم است؛ نه خصوص فهم روش (Gadamer, 1994: Xi).

ج) شیوه هرمنوتیک فلسفی: این شیوه کاملاً با دو نوع قبلی متفاوت است؛ زیرا اصولاً برای از بین بردن روش پدید آمده است. کتاب هانس گادامر گرچه نام حقیقت و روش را بر خود داشت، در واقع، روش را نفی می‌کرد و بیانگر این باور بود که رسیدن به حقیقت،

هرگز با استفاده از روش صورت نمی‌گیرد و برای رسیدن به حقیقت باید روش را برای همیشه کنار گذاشت (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۳۳). این چرخش هرمنوتیک فلسفی با قربانی کردن روش، حقیقت را نیز به مسلخ برد. بزرگ‌ترین اعتراض هابرماس^۱ بر گادامر نیز همین است که نفی روش، به حذف حقیقت از صحنه زندگی انسان می‌انجامد و این بزرگ‌ترین اشتباهی است که از طریق هرمنوتیک فلسفی، بر جامعه علمی و فلسفی معاصر ما در غرب سایه انداخت (هولاب، رابرت، ۱۳۷۵ش: ۱۰۴).

روش تفسیر: مفسران و اندیشمندان علوم قرآنی برای تفسیر قرآن، از شیوه عقلایی پیروی می‌کنند؛ یعنی معتقدند خداوند متعال پیام و خواسته‌ای دارد که آن را به وسیله همین الفاظ و جمله‌های قرآن بیان کرده و راه فهم آن، همان شیوه عقلایی محاوره است. هرکس بخواهد مقصود خدا را در قرآن دریابد، باید همان شیوه‌ای را به کار گیرد که برای درک سخن هر گوینده عاقل و درحال بیانی استفاده می‌کند (رجبی، ۱۳۷۹ش: ۱۹۶).

مقایسه: با توجه به آنچه گفتیم، شیوه مفسران به هیچ وجه با نفی روش پیشنهادی از طرف هرمنوتیک فلسفی، موافق نیست؛ بلکه آنچه مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی پیشنهاد می‌کنند، تاندازه‌ای با هرمنوتیک کلاسیک و هرمنوتیک رمانتیک هم‌پوشی دارد؛ یعنی هر مفسری نخست باید دانش زبان عربی را به خوبی بیاموزد و از نظر دستوری، بر تمام فنون ادبی تسلط پیدا کند؛ آن‌گاه قواعد و اصولی دیگر مانند سیاق روایت‌ها، آیات دیگر، دلالت‌ها، لغت و... را پیشنهاد کند.

۳. مقایسه یافته‌های دانش هرمنوتیک و دانش تفسیر

۳-۱. بازآفرینی ذهنیت مؤلف

در این بخش، به مباحث ذیل می‌پردازیم:

الف) بازآفرینی ذهنیت مؤلف در هرمنوتیک: قرن هجدهم، زمان تدوین کتابچه‌های راهنمای هرمنوتیک برای یاری‌رساندن به کشیشان پروتستان در تفسیر کتاب مقدس بود و هر سال، کتابی در این زمینه تألیف می‌شد (مک کواری، ۱۳۷۶ش: ۴۳). این کتاب‌ها

1. Jurgen Habermas

تنها زمانی مورد نیاز بودند که متن دچار ابهام و بدفهمی شود. ویژگی دیگر هرمنوتیک کلاسیک^۱، اختصاصی بودن آن بود؛ بدین صورت که برای هر متنی، اعم از حقوقی، ادبی و دینی، راهنمای هرمنوتیک ویژه‌ای وجود داشت تا اینکه فردریش ارنست دانیل شلایر ماخر^۲، فیلسوف متأله آلمانی، هرمنوتیک عام^۳ را پایه گذاشت و اصول هرمنوتیک خود را بر دو سویه بدین شرح استوار کرد:

- نخست، فنی و دستوری^۴ که عملی متکی بر قواعد لفظی و ادبی است و با متن و قالب‌های تعبیری آن سروکار دارد.

- دیگری روان‌شناختی^۵، بدین معنا که برای تفسیر و فهم هر متن، علاوه بر تفسیر فنی، ذهنیت و فردیت مؤلف نیز باید شناسایی و بازآفرینی شود. از نظر شلایر ماخر، همان گونه که پدیدآمدن هر متن، قبل از هر چیز، زاییده اندیشه و ویژگی‌های فکری صاحب اثر است و تاروپود هر متن، نخست در اندیشه مؤلف به وجود می‌آید و آن‌گاه با استفاده از زبان و کارکردهای آن به یک متن تبدیل می‌شود، فهم و تفسیر آن، نسبت معکوس همین فرایند است؛ یعنی در نخستین مواجهه با متن، سراغ قواعد زبانی و قالب‌های تعبیری آن می‌رویم و به تجزیه و تحلیل دستوری آن می‌پردازیم؛ ولی این همه تلاش مفسر نیست؛ بلکه سویه دیگر تفسیر، رسوخ به فکر مؤلف و بازآفرینی اندیشه اوست تا از این راه، آنچه را نخست در اندیشه مؤلف بوده است، به خوبی دریابیم. این کار خود نیازمند شناخت اندیشه و فضای فکری مؤلف است. شلایر ماخر معتقد است اگر سمت‌وسوی ذهنیت و تفکر صاحب اثر را به خوبی بشناسیم، خواهیم توانست معنای سخن او را با استفاده از قواعد زبانی دریابیم و در صورتی که به بازآفرینی ذهنیت او دست نیابیم، معنای متن بر ما پوشیده خواهد ماند (واعظی، ۱۳۸۰: ۹).

(ب) بازآفرینی ذهنیت مؤلف در تفسیر: اصولاً در تفسیر و فهم نوشته‌ها و آثار هنری

-
1. Classic Hermenutics
 2. Friedrich Schleiermacher
 3. General
 4. Grammatical
 5. Psychological

بشری، توجه به ویژگی‌های فکری و فضای اندیشه صاحب اثر، مسئله‌ای انکارناپذیر است؛ به گونه‌ای که بسیاری از آثار شاعران بزرگ را از راه شناخت اندیشه آنها، بر معنای ظاهری‌شان حمل نمی‌کنیم؛ مثلاً واژه‌ها و عبارات‌های بی‌شماری مانند می، مستی، شاهد و چشم بیمار را که در آثار بزرگانی چون امام خمینی، ایه‌الله اصفهانی (معروف به کمپانی) و حافظ دیده می‌شود، به خاطر شناخت اندیشه شاعران، بر معنای ظاهری‌شان حمل نمی‌کنیم؛ در حالی که همین کلمات، وقتی در آثار شاعران معروف به هرزگی و فرومایگی رخ می‌نمایند، بر همان معنای ظاهری حمل می‌شوند. در بسیاری از زمان‌ها، سخنان یک سیاست‌مدار را به سبب شناخت فضای فکری او تأویل و تفسیر می‌کنند و بسیاری از مطالب ابرازنشده را تنها به علت شناخت فضای فکری او، بر سخنانش حمل می‌کنند؛ اما جان کلام اینجاست که آیا برای فهم کتاب خدا نیز شناخت خدا و صفات و اسماء او تأثیری دارد یا خیر.

روشن است که استفاده از تعبیرهایی مثل «بازآفرینی ذهنیت مؤلف» درباره خداوند متعال، درست نیست و باید از کاربرد آنها پرهیز کرد؛ ولی نمی‌توان منکر این اصل شد که شناخت خدا و ایمان سرشار به او مهم‌ترین مؤلفه در تفسیر و فهم کلامش است؛ به گونه‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: «ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (قرآن، بقره: ۲). در این آیه شریفه، حق تعالی هدایت را به تقوا پیوند می‌دهد و از طرفی نیز روشن است که هدایت به وسیله قرآن، متفرع و نتیجه فهم این کتاب آسمانی است؛ پس فهم قرآن، متوقف بر تقواست و تقوا نیز بدون شناخت خدا و ایمان به او حاصل نمی‌شود؛ بنابراین، فهم قرآن با شناخت خدا و ایمان به او پیوند دارد. اگر به خدا معرفت نداشته باشیم، فهم کلام او برای ما غیرممکن خواهد بود. علاوه بر آنچه گفتیم، دو نکته دیگر هم هست که می‌توان آنها را به مثابه شناخت ذهنیت مؤلف دانست: نخست اینکه خداوند متعال، حکیم است، متن قرآن، مراد جدی اوست و هدفش از این متن، هدایت مخاطبان است؛ دیگر آنکه شناخت فرهنگ زمان نزول است.

شلایر ماخر، مبتکر اصلی شناخت ذهنیت مفسر معتقد است برای فهم یک متن باید زندگی‌نامه و تمام سیر فکری صاحب اثر را به اضافه همه گرایش‌ها و علایق او سوای از

متن بشناسیم تا بتوانیم به فهم و تفسیر اثر او دست یازیم. حال، این سؤال مطرح می‌شود که اگر چنین است، چرا بسیاری از صاحبان متون فلسفی و ادبی را به این صورت نمی‌شناسیم؛ ولی آثارشان را تفسیر می‌کنیم. معلوم است که از بسیاری فیلسوفان گذشته مثل افلاطون و ارسطو، شناختی با این کیفیت نداریم و بسیاری از هنرمندان مثل هومر، حافظ و فردوسی را نمی‌شناسیم؛ ولی آثارشان را تفسیر می‌کنیم. از نظر شلایر ماخر، برای شناخت و فهم متن، لازم نیست روان‌کاوی و تحلیل شخصیت صاحب اثر را قبل از خواندن متن انجام دهیم؛ بلکه همین‌که ره‌یافت و روی‌کردی شهودی به متن داشته باشیم، به ذهنیتی از مؤلف دست خواهیم یافت که در متن تجلی کرده است (احمدی، ۱۳۸۰ش: ۵۲۶).

بنابر آنچه گفتیم، شناخت صاحب اثر باید از طریق خود اثر صورت پذیرد. با این پاسخ، اشکال تفسیر آثاری که صاحبانشان را نمی‌شناسیم، حل می‌شود. این مسئله دربارهٔ قرآن نیز صدق می‌کند. اگر شناخت خدا و ایمان به او لازم باشد تا بتوانیم کتاب او را بفهمیم و هدایت او شامل حالمان شود، بی‌شک، یکی از راه‌های کسب این شناخت، خود قرآن است؛ زیرا این کتاب آسمانی چیزی نیست جز معرفی خداوند متعال؛ به گونه‌ای که واژه «الله» ۱۶۷۹ بار و کلمه «رب» ۹۰۱ بار در قرآن به کار رفته است و هر بار، بیان صفت و معرفی اسمی از خدا یا نفی خیال باطلی از او مورد نظر بوده است؛ علاوه بر این، بسیاری از گزاره‌های قرآنی که در آنها، واژه‌های «رب» یا «الله» به کار نرفته نیز به معرفی نعمت‌ها و صفات خدا اختصاص دارند؛ پس شناخت خدا و ایمان به او نیز از راه خود قرآن میسر است و دست‌کم روشن است که ایمان به خداوند متعال، از طریق انس با قرآن، بسیار خواندنش و اندیشیدن در آن صورت می‌پذیرد.

۲-۳. دور هرمنوتیکی^۱

دور یا دایره هرمنوتیکی هم در هرمنوتیک رمانتیک^۲ شلایر ماخر و دیلتای مطرح است و

1. Hermeneutical Circle

2. Romantic

هم در هرمنوتیک فلسفی؛ اما ماهیت و نتایج آن در این دو حوزه، با هم متفاوت است.

۱-۲-۳. دور هرمنوتیکی و مسئله حلقوی بودن فهم در هرمنوتیک رمانتیک

حلقه هرمنوتیک بر این نکته پای می‌افشارد که در فرایند فهم و تفسیر، جزء و کل به‌گونه‌ای حلقوی به یکدیگر مربوط‌اند؛ به دیگر سخن، فهم اجزاء برای فهم کل ضروری است و از آن سوی، بدون فهم کل نمی‌توان اجزاء را درک کرد.

مشکل اساسی روش تأویل، حالت پارادوکسی دایره هرمنوتیک است. در حالی که معانی کلمات فردی به زمینه احاطه‌کننده وابسته است، این زمینه تنها در نتیجه ترکیب معانی کلمات فردی به وجود می‌آید؛ بدین ترتیب، این سؤال مطرح می‌شود که تفسیر چگونه ممکن است؛ همچنین این دایره با ترکیب استثنایی هم‌نشینی کلمات، به تسلسل تبدیل می‌شود؛ بنابراین، در چنین مواردی، آشکار است که مفسر قبل از اینکه در متن پیش رود و کلمات دیگر را ببیند، هرگز نمی‌تواند معنای نهایی یک کلمه را به دست آورد. (Richard, 1993: 22 - 23.)

اگر یک جمله را در نظر بگیریم، تا تک‌تک واژه‌های آن درک نشود، فهم کل جمله صورت نخواهد پذیرفت؛ مثلاً هنگامی که واژه‌های یک زبان بیگانه را نمی‌دانیم، معنای جمله متشکل از آنها را نیز نمی‌فهمیم. از طرفی دیگر، بیشتر واژه‌ها مشترک لفظی یا معنوی هستند و تا وقتی در جمله قرار نگیرند، معنای مورد نظر از آنها به دست نمی‌آید. علاوه بر آن، هر واژه‌ای ممکن است به معنای مجازی نیز به کار رود؛ مثلاً در جمله «امروز شیری را در صحنه کارزار دیدم»، شیر در هیچ‌یک از معناهای سه‌گانه به کار نرفته است؛ بلکه به معنای مرد شجاع و جنگ‌جوست و این نکته را از فهم کل جمله درمی‌یابیم. با توجه به مطالب گفته‌شده درباره حلقه فهم و دور هرمنوتیکی، توقف فهم کل بر فهم اجزا و توقف فهم اجزا بر فهم کل، به خوبی روشن می‌شو

شلایر ماخر معتقد است برای فهم یک جمله و یا متن، ما تنها با دو عامل کل و جزء سروکار نداریم؛ بلکه عنصری دیگر به نام شهود، پیش‌گویی یا حدس نیز مؤثر است. وقتی یک جمله یا متن را می‌بینیم، هم برای اجزای جمله و هم برای کل جمله، معنایی را

حدس می‌زنیم و پیش‌بینی می‌کنیم؛ آن‌گاه در جریان عمل رفت‌وبرگشت میان اجزاء و کل، به تدریج معنای واقعی را درمی‌یابیم و یافته‌های سابق را در این فرایند تصحیح می‌کنیم (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۹۵).

۲-۲-۳. دور هرمنوتیکی و تفسیر قرآن کریم

در نوشته‌های مفسران قرآن کریم و عالمان علوم قرآنی، مسئله دور هرمنوتیکی و حلقه فهم وجود ندارد. و هیچ‌یک از این افراد به تصریح در این زمینه سخن نگفته‌اند؛ ولی با تأمل می‌توان دور هرمنوتیکی را در روش تفسیر قرآن به قرآن مطرح کرد؛ زیرا در این شیوه تفسیر، برای فهم هر آیه و عبارت قرآن، ناگزیریم دیگر آیه‌های هم‌موضوع با آیه مورد نظر را بفهمیم تا به تفسیر آن آیه دست یابیم و این به نوبه خود، گونه‌ای دور هرمنوتیکی است؛ چون فهم یک آیه، متوقف بر فهم تمام قرآن است و فهم تمام قرآن، متوقف بر فهم هر آیه. در این حالت، در صورتی می‌توانیم پیوند موضوعی آیات دیگر را با آیه مورد تفسیر دریابیم که تمام آیه‌های قرآن را با انگیزه مطالعه کنیم؛ آن‌گاه آیه‌هایی را که با آیه مورد تفسیر پیوند دارند، بادقت مشخص کنیم و تمام مطالب و احکامی را که درباره موضوع مورد بحث بیان شده است، با اندیشه و تدبر دریابیم و مصداق‌های کلیات مطرح‌شده در هر آیه و ویژگی‌هایی را که آیه‌های دیگر برای موضوعات آن آیه به دست می‌دهند، خوب بشناسیم تا بتوانیم آیه مورد نظر را تفسیر کنیم.

از آنچه گفتیم، روشن می‌شود که اگرچه علامه طباطبایی و همه کسانی که روش تفسیر قرآن به قرآن را می‌پسندند، از حلقوی بودن فهم سخن نگفته‌اند، می‌توان دور هرمنوتیکی شلایر ماخر را در این شیوه تفسیری نیز یافت. حال، پرسش این است که آیا راه حل مشکل توقف فهم هر آیه بر فهم همه قرآن و فهم کل قرآن بر فهم هر آیه، همان راه حل شلایر ماخر است یا با آن تفاوت دارد.

با تحقیق و تفحص در نظرهای بزرگ‌ترین مفسر قرآن به قرآن، یعنی علامه طباطبایی، و تأمل در شیوه عملی تفسیر او به این نتیجه می‌رسیم که در روش تفسیر قرآن به قرآن، این‌گونه نیست که هر زمان مفسر با یک آیه مواجه شود، هیچ معنایی را از آن درنیابد؛

بلکه با مراجعه به هر آیه و جمله، فهمی ابتدایی از آن را به دست می‌آورد؛ سپس با مراجعه به آیات دیگر که با این آیه در ارتباطاند، فهمش کامل‌تر می‌شود و هرچه این رفت‌وبرگشت میان آیه مورد تفسیر با دیگر آیات قرآن ادامه می‌یابد، به تدریج، فهم مفسر، کامل‌تر و به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود؛ تا جایی که مراد خداوند متعال از این آیه، برای مفسر کشف می‌شود. با توجه به آنچه گفتیم، تنها تفاوت میان راه حل شلایر مآخر و آنچه مفسران قرآن به قرآن بدان عمل می‌کنند، این است که مفسران قرآن، هیچ‌گاه از خود، معنایی را برای قرآن حدس نمی‌زنند و پیش‌گویی نمی‌کنند؛ بلکه آنچه در نظر اول، از آیه فهمیده می‌شود، به ذهن آنان رسوخ می‌کند؛ آن‌گاه در یک رفت‌وبرگشت میان آیه مورد تفسیر و آیات دیگر، به عمق مقصود خداوند متعال می‌رسند. البته اگر منظور از حدس و پیش‌گویی شلایر مآخر هم همان معنای مرتکز در ذهن مخاطب باشد، تمایز کمتر و یا به کل رفع می‌شود.

در اینجا مسئله دور هرمنوتیکی میان شناخت صاحب اثر و فهم متن نیز حل می‌شود؛ بدین صورت که مفسر هنگام تفسیر متن قرآنی، کم‌وبیش خدا را می‌شناسد و به او ایمان دارد؛ اما با فراگرفتن تمام قرآن، انس و الفت با این کتاب آسمانی و اندیشه بیشتر در آن، ایمان و شناختش نیز بیشتر می‌شود؛ بنابراین، چنین نیست که مفسر در همان اولین رویارویی با متن قرآنی، یا از خداوند متعال شناخت داشته باشد تا بتواند متن قرآن را بفهمد و یا شناخت نداشته باشد و در این صورت، هیچ نفهمد؛ بلکه در نخستین رویارویی، شناختی اجمالی دارد و در روند انس با قرآن، معرفت او به خدا نیز بیشتر می‌شود.

۳-۲-۳. دوری بودن فهم در هرمنوتیک فلسفی

در هرمنوتیک فلسفی، فهم متن، به معنای گفتگوی مفسر با متن است. در نظر فلاسفه، این گفتگو از نوع دوری و حلقوی است و از مفسر شروع می‌شود؛ به گونه‌ای که مفسر پیش‌داوری و فهمی پیشین از متن را به آن عرضه می‌کند و متن این مجال را دارد که این تفسیر و فهم پیشین را محک بزند. مفسر ذهنیت خود را بر متن تحمیل نمی‌کند؛

بلکه با پیش‌فرض‌های مشخص، تنها ذهن خود را به‌سوی آن می‌گشاید و بدان گوش فرامی‌دهد و در رفت‌وبرگشت میان ذهنیت مفسر و افق معنایی متن، واقعۀ فهم و ترکیب ذهنیت مفسر و افق معنایی متن رخ می‌دهد (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۱۷۰).

حلقۀ هرمنوتیک شلایر ماخر با دور هرمنوتیکی فلسفی هایدگر و گادامر، سه تفاوت عمده بدین شرح دارد:

الف) دور هرمنوتیکی شلایر ماخر بین کل و اجزا آن است که هرکدام بر دیگری متوقف است؛ در حالی که دور هرمنوتیکی فلسفی، بین پیش‌فهم‌های مفسر و موضوع فهم است.

ب) شلایر ماخر و دیلتای هرمنوتیک را منحصر به متن می‌دانند؛ ولی هایدگر و گادامر آن را به فهم تمام موضوع‌ها گسترش می‌دهند.

ج) دور هرمنوتیکی فلسفی، میان پیش‌فهم‌های مفسر و موضوع واقع می‌شود؛ یعنی مفسر قبل از ورود به مرحله فهم موضوعی باید از آن پیش‌فهم داشته باشد؛ در حالی که هدف از ورود در این مرحله، کسب فهم است. هایدگر معتقد است آغاز فهمیدن از ماست و این فهم پیشین، با اثر، متن یا شیء خارجی سنجدیده می‌شود. در این تعامل، فهمی دیگر در ما شکل می‌گیرد که بازهم با متن یا شیء خارجی سنجدیده می‌شود و این سیر هرگز پایان نمی‌پذیرد؛ بنابراین، هرگز به معنای نهایی دست نمی‌یابیم و فهم همچنان به‌صورت بی‌پایان ادامه دارد. از طرف دیگر، فهم متنوع است؛ زیرا هرکس با پیش‌فهم‌های ویژه خویش سراغ موضوع می‌رود و به فهمی متنوع دست می‌یابد؛ گرچه در فهم قرآن، وجود حداقلی ضروری است و در برخی آیات-بدان علت که نص هستند- فهم مطلق به‌دست می‌آید و دور هرمنوتیکی تنها در جای نامحدود، به‌صورت اخص نیست.

۴-۲-۳. مقایسه دور هرمنوتیکی فلسفی با تفسیر قرآن

در نظر گادامر، دور هرمنوتیکی از جهتی با تفسیر اسلامی قابل تطبیق است؛ بدین شرح که کلام خداوند متعال همچون خود او نامحدود است؛ چنان‌که در قرآن آمده است: «لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي» (قرآن، كهف:

۱۰۹؛ پس فهم آن هم بی پایان است. راز خاتمیت پیامبر اسلام (ص) و پیام او نیز در همین است که بشر در روزگاران متفاوت و بی‌شمار می‌تواند معناهای متفاوت و بی‌شمار مورد نیاز خود را از آن بفهمد؛ اما دور هرمنوتیکی گادامر از این جهت که مراد و مقصود مؤلف را کنار می‌نهد و مؤلف را یکی از خوانندگان متن می‌داند، با منطق تفسیر اسلامی سازگاری ندارد.

۳-۳. قصد و نیت مؤلف

در این بخش، به مباحث ذیل می‌پردازیم:

الف) قصد و نیت مؤلف در هرمنوتیک: به طور کلی، هرمنوتیک به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی مؤلف‌محور و دیگری مفسر‌محور. در هرمنوتیک مؤلف‌محور، مسئله مهم آن است که مفسر چگونه مراد و نیت مؤلف را درک کند. هرمنوتیک کلاسیک، از نوع مؤلف‌محور به‌شمار می‌رود و بیشتر تلاش آن، صرف فهم متن می‌شود. این بخش از هرمنوتیک، در پی عرضه قواعدی است تا آنجا که فهم متن دچار اشکال می‌شود، به مفسر یاری رساند. البته در این حوزه، منظور از معنای متن، همان چیزی است که مؤلف قصد داشته بیان کند (Flosted, 1982: 461).

در هرمنوتیک رمانتیک، بیشتر بر نیت مؤلف تأکید می‌شود؛ به گونه‌ای که شلایر ماخر، بدان سبب که ممکن است به دلایلی نتوانیم به مقصود و نیت مؤلف پی ببریم، علاوه بر قواعد دستوری، قواعد روان‌شناختی را برای رسوخ در اندیشه مؤلف تدوین کرد. وی معتقد است جانب دستوری متن، امری عینی است و به‌کارگیری قواعد و قوانین مدون، امکان‌پذیر است؛ اما مشکل اصلی فهم در جانب فنی متن است که بعد روان‌شناختی دارد و به فکر مؤلف و نحوه استخدام و تصرف او در زبان و لغت مربوط می‌شود (احمدی، ۱۳۸۰ ش: ۵۲۵)؛ بنابراین، پی‌بردن به مراد و مقصود مؤلف، هدف اصلی هرمنوتیک رمانتیک به‌شمار می‌رود و هدف شلایر ماخر از تمام تلاش‌هایش، رسیدن به نیت مؤلف است.

هرمنوتیک فلسفی، از نوع مفسر‌محور است؛ یعنی در آن، هدف از تفسیر متن، درک

ذهنیت مؤلف نیست؛ بلکه براساس این‌گونه هرمنوتیک، ما با متن مواجهیم؛ نه با پدیدآورنده آن؛ نویسنده نیز یکی از خوانندگان متن است و نظر او بر نظر دیگر خوانندگان، رجحانی ندارد. متن پدیده‌ای مستقل است که مفسر به کمک پیش‌فهم‌هایش، با آن به گفتگو می‌نشیند و فهم متن، محصول این گفتگوست. برای مفسر، نظر مؤلف و پیام و معنای مورد نظرش اهمیتی ندارد؛ بنابراین، برخلاف هرمنوتیک رمانتیک - که در آن، عمل فهم و تفسیر متن، بازتولید ذهنیت و قصد مؤلف دانسته می‌شد - گادامر عمل فهم و تفسیر را تولیدی می‌داند؛ یعنی معتقد است در فرایند تفسیر متن، معنایی جدید تولید می‌شود که به ذهنیت مؤلف، هیچ ربطی ندارد. عوامل شرکت‌کننده در این تولید معنای جدید، عبارت‌اند از: ذهنیت و پیش‌داوری‌های مفسر؛ خود متن (Gadamer 1994.p372).

ب) قصد و نیت مؤلف در تفسیر: مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی معتقدند مفسر باید در درک پیام متن بکوشد. در نظر آنان، فهم عملی متن محور و مؤلف‌محور است و مفسر باید تلاش کند تا مراد خداوند متعال را از طریق آیات قرآن دریابد (خوبی، ۱۴۰۸ق: ۴). جلال‌الدین سیوطی در *الاتقان*، از مقدمه تفسیر محمد بن سلیمان بلخی نقل کرده است که او تفسیر به رأی را شامل پنج نوع می‌داند. یکی از این انواع، آن است که مفسر در جهت تثبیت یک گرایش باطل، آیه‌ای از قرآن را تفسیر کند و برای اثبات گرایش و دانش پیشین خود سعی کند به هر طریق ممکن، تفسیر را به سود گرایش و دانش پیشین خود جهت دهد (سیوطی، ۱۴۱۴ق: ۶/ ۱۹۱).

علامه طباطبایی در مقدمه *تفسیر المیزان*، تمام کسانی را که با پیش‌فهم‌های برگرفته از دانش‌هایی نظیر فلسفه، کلام، عرفان، علوم تجربی و... سراغ تفسیر قرآن می‌روند و به جای درک مقصود خداوند متعال، پیش‌فهم‌های خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند، از دایره تفسیر معتبر و درست، بیرون می‌داند و این عمل را تطبیق به جای تفسیر می‌نامند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱/ ۶).

ج) مقایسه: بنابر آنچه از مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی نقل شده است، تفسیر اسلامی، و هرمنوتیک رمانتیک و کلاسیک درباره نیت و مقصود صاحب اثر با یکدیگر

هم‌عقیده‌اند و تفسیری را معتبر می‌دانند که در آن، مفسر در پی درک مقصود و نیت مؤلف باشد. در این حوزه‌ها، تفسیر و فهم متن، آن‌گاه کامل و معتبر است که مفسر به نیت و مقصود صاحب اثر پی ببرد. بی‌شک، یکی از چالش‌های مهم میان تفسیر اسلامی و هرمنوتیک فلسفی نیز همین مسئله است؛ به گونه‌ای که در این زمینه، مفسران و عالمان علوم قرآنی، در تضاد کامل با هرمنوتیک فلسفی هستند؛ زیرا از نظر مفسران و عالمان علوم قرآنی، تفسیر یعنی درک مقصود خداوند متعال؛ در حالی که هرمنوتیک فلسفی هرگز به درک مقصود و نیت مؤلف معتقد نیست و او را نیز یکی از خوانندگان متن می‌داند (ذهبی، بی تا: ۴۲۷؛ ریخته‌گران، ۱۳۷۸ش: ۱۵۸).

براساس آنچه گفتیم، باید در پی راهی بود که نیت نویسنده دریافت شود؛ و گرنه باید از خود نظریه‌پردازان هرمنوتیک فلسفی پرسید که هدفشان از نوشتن کتاب چیست؛ آیا خودشان انتظار ندارند خوانندگان کتاب‌ها و مقاله‌هایشان، منظور و نیتشان را درک کنند؛ اگر در زمان حیات آنها، نظریه‌هایشان برخلاف مراد آنها حمل شود، آیا برآشفته نمی‌شوند و در مقام دفاع بر نمی‌آیند. با توجه به آنچه گفتیم، روشن می‌شود که فهم یک متن، چیزی جز درک مقصود نویسنده آن نیست و تفسیر عبارت است از بیان مقصود نویسنده از لابه‌لای نوشته‌های او.

۴-۳. پیش‌فرض‌های مفسر

پیش‌فرض‌های مفسر در هرمنوتیک: اولین کسی که از مسئله پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های مفسر، و دخالت آن در فهم او سخن گفت، جان مارتین کلادینوس^۱ بود. او گرچه از مسئله پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر اسم نبرد، مسئله‌ای دیگر را مطرح کرد که بعدها در قرن بیستم، از آن به پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها تعبیر شد. کلادینوس علت اختلاف مفسران و مورخان را فهم تاریخ و تفسیر علوم تاریخی، و مسئله چشم‌انداز مفسر و مورخ می‌دانست و برخلاف هرمنوتیک قرن بیستم به‌ویژه هرمنوتیک فلسفی که به نیت فهم بر اثر دخالت پیش‌دانسته‌ها معتقد شد، بر این عقیده بود که هر

1. Joahnn Martin Chladenius

ناظر و مورخی از چشم‌انداز خود به تاریخ می‌نگرد و از این جهت، فهم او با دیگر مورخان متفاوت است؛ اما اگر مورخان دیگر نیز چشم‌انداز او را پیدا کنند، همان چیزی را می‌بینند که او دیده است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ش: ۶۳).

بنابراین، گرچه در نوشته‌های گلاذینوس - که به هرمنوتیک کلاسیک متعلق است - مسئله چشم‌انداز مفسر مطرح می‌شود، اثری از نسبیت در آنها یافت نمی‌شود. هرمنوتیک رمانتیک در پی شناخت ذهنیت و فردیت مؤلف است و تمام همت خویش را مصروف شناخت مؤلف و صاحب اثر می‌کند؛ به همین سبب، هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک را هرمنوتیک مؤلف‌محور می‌نامند.

هرمنوتیک فلسفی، ژرف‌نگری و تلاش برای شناخت مؤلف، و ذهنیت و فردیت او را یک‌سره کنار گذاشت و تمام تلاش و تأمل خود را صرف چگونگی حصول فهم و شرایط وجود آن کرد؛ بدین جهت به‌جای دقت در روش فهم متن و پی‌بردن به نیت و مقصود مؤلف آن، تأمل فلسفی در ماهیت فهم آدمی و تحلیل شرایط وجودی حصول آن را وجهه همت خود قرار داد.

مارتین هایدگر بر این باور است که هرگونه فهم و تفسیری دارای ساختاری است که از سه لایه بدین شرح تشکیل می‌شود:

الف) پیش‌داشت^۱، یعنی فهمی کلی و پیشین که از زمینه کلی داریم؛ مثلاً قبل از اینکه از خودکار فهمی داشته باشیم، فهمی کلی از نوشت‌افزار داریم که فهم خودکار بدون آن ممکن نیست. فهم کلی تاریخ، پیش‌داشت فهم هر واقعه تاریخی است.

ب) پیش‌نگرش^۲، یعنی چشم اندازهای کلی که قبل از روبروشدن با مسئله، به ما امکان می‌دهد تا بتوانیم تفسیر و تأویل و فهمی از مسئله داشته باشیم درک مفاهیمی چون حق، عدل، ظلم، آزادی به ما این امکان را می‌دهد تا ظلم یزید را درک کنیم و به‌خاطر ظلم او درحق امام حسین (ع) او را محکوم کنیم.

ج) پیش‌برداشت^۳، یعنی همان انتظاریهایی که از تأویل داریم؛ مثلاً با شنیدن خبر

1. Forehaving
2. Foresight
3. Foreconception

شهادت مظلومانة امام حسین (ع) و یارانش، از ظالم بودن یزید مطمئن تر می‌شویم. هایدگر معتقد است هر فهم یا تأویلی، بر محور این سه پیش‌فهم استوار است و از طرف دیگر، تمام این سه پیش‌فهم را خود تأویلگر تعیین نمی‌کند؛ بلکه شماری از آنها نتیجه افق دانایی و علوم پیشین مفسرند (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۴۱).

گادامر، شاگرد و کامل‌کننده پروژه هایدگر معتقد است: تلاش برای رهایی از تصویرهای خودمان در تفسیر، نه تنها ناممکن، بلکه بی‌معنا و نامعقول است؛ زیرا تفسیر دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌تصویرهای خود در بازی است؛ تا جایی که معنای متن واقعاً برای ما روشن شود (واعظی، ۱۳۸۰ش: ۲۴۳).

گادامر پیش‌تصویرها را محصول دو چیز می‌داند:

الف) تاریخ اثرگذار، یعنی تفسیرهایی که در طول تاریخ اثر، از آن صورت گرفته است؛ مثلاً در طول تاریخ، درباره حافظ، فردوسی، شکسپیر و افراد دیگر، نظریه‌هایی ابراز شده‌اند که برای مفسر امروزی، پیش‌فرض به‌شمار می‌روند و او نمی‌تواند آنها را کنار نهد.

ب) سنت که گادامر معتقد است ما در آن به سر می‌بریم و از آن متأثریم. فهم و درک ما از همه امور، متأثر از تاریخ و سنت است؛ پس نمی‌توانیم از سنت بیرون آییم و آن را همچون موضوعی صرف بنگریم. علاوه بر اوضاع تاریخ واقعی یا ارزش‌ها و امتیازهای مستقر، حتی زمانی که در مقابل دیدگاه‌های رایج و مستقر می‌ایستیم، بازهم از سنت متأثریم. سنت به ما داده شده است؛ یعنی نسل به نسل و به صورت موروثی به ما منتقل شده است. این انتقال گاه از خلال بازگویی مستقیم صورت گرفته است؛ مانند اسطوره‌ها و داستان‌ها؛ گاه نیز از طریق سنت نوشتاری. (کوزنز هوی، ۱۳۷۱ش: ۱۲۶).

هرچه پیش‌فرض قبول وحی است، شرط فهمیدن آن هم خواهد بود و اختلاف این پیش‌فرض‌ها موجب بروز اختلاف بزرگ در آراء دینی می‌شود. هیچ فهمی از دین نداریم که مستند و مسبوق به این پیش‌فرض‌ها نباشد و از آنها قوام و جواز نگرفته باشد.

پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر: مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی جز برخی روشن‌فکران هم‌روزگار ما، همواره به قرآن و تفسیر آن، از منظری متن‌محور و مؤلف‌محور می‌نگرند، هدف از تفسیر قرآن را پی‌بردن به نیت و مقصود خداوند متعال می‌دانند و برای

کشف مراد خدا از الفاظ قرآن تلاش می‌کنند؛ بنابراین، در این زمینه، عقیده مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی با هرمنوتیک کلاسیک و رمانتیک همگام است؛ ولی در عمل، به همان نتیجه‌ای رسیده‌اند که هرمنوتیک فلسفی می‌گوید و آن، اختلاف در تفسیر همه آیات و آموزه‌های دین حتی کلمه «لا اله الا الله» است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۱/۶). وقتی معتزله به آیه‌ای می‌رسد که مخالف تفویض و اختیار است - چون اختیار و تفویض را به‌عنوان یک پیش‌فرض پذیرفته است - آیه شریفه را توجیه و تأویل می‌کند. از آن سوی، اشاعره نیز درباره آیه‌هایی که بر اختیار دلالت می‌کنند، به همین صورت عمل می‌کنند. به همین ترتیب، در حوزه‌های علم و فلسفه هم این سؤال مطرح می‌شود که تطبیق پیش‌دانسته‌های فلسفی و علمی بر آیه‌های قرآن، به‌مثابه تفسیر به رأی است یا اینکه آدمی ناگزیر از تأثیر پیش‌فرض‌هاست و در نتیجه، اختلاف در فهم و تفسیر وجود دارد.

مقایسه: ضرورت وجود پیش‌دانسته‌ها برای تفسیر متن: برای فهم یک متن، وجود برخی پیش‌دانسته‌ها ضروری است؛ مثلاً برای فهم یک متن یونانی باید زبان یونانی و دستور آن را دانست. اگر این متن یونانی، یک متن پیچیده فلسفی باشد، علاوه بر زبان و دستور زبان، مفسر و فهمنده باید از فلسفه نیز آگاهی داشته باشد. اگر مفسر آگاهی‌هایی از زندگی، افکار و فرهنگی که نویسنده در آن رشد کرده است، به‌دست آورد، این آگاهی‌ها در فهم متن تأثیر فراوان خواهد داشت.

بی‌شک، وجود پیش‌فهم‌هایی از این دست، برای فهم هر متن و اثری لازم است و بدین سبب، مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی، برای مفسر قرآن، آگاهی از دانش‌هایی فراوان مثل صرف، نحو، معانی، بیان، فقه، اصول، کلام، حکمت، درایه، رجال، و... را ضروری می‌دانند (سیوطی، ۱۴۰۸ق: ۴/۱۹۱) و بنابراین، اصل لزوم پیش‌فهم برای تفسیر هر متنی، انکارناپذیر است.

تفاوت پیش‌فرض‌ها در تفسیر و هرمنوتیک بدین شرح است:

الف) تفسیرهایی که در طول تاریخ، بر قرآن نگاشته شده‌اند، با یکدیگر اختلاف‌هایی فراوان دارند و علت وجود این اختلاف‌ها، پیش‌دانسته‌ها، علاقه‌ها و گرایش‌های فکری و

عقیدتی صاحبان تفسیرهاست. در تمام این تفسیرها، همه مفسران معتقدند متن دارای معنایی است که همان مقصود خداوند متعال است؛ ولی هرمنوتیک فلسفی و به‌ویژه هرمنوتیک هانس گئورگ گادامر، برای متن معنایی قائل نیست. از نظر گادامر، معنا ظهوری است که برای ما دست می‌دهد و همیشه به خوانندگان و مخاطبان وابسته است تا از آن چه بفهمند (احمدی، ۱۳۸۰ش: ۵۸۶ تا ۵۸۹).

ب) همه مفسران قرآن، تبحر در دانش‌هایی مثل فلسفه، کلام، نحو، صرف، لغت و امثال آنها را برای ورود در تفسیر قرآن، لازم می‌دانند (سیوطی، ۱۴۰۸ق: ۲ / ۱۲۰۹؛ زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲ / ۲۸۹؛ ذهبی، بی‌تا: ۱ / ۲۶۹؛ طیار، ۱۴۱۳ق: ۴۹؛ رشیدرضا، بی‌تا: ۲۱ تا ۲۴؛ قاسمی، بی‌تا: ۱ / ۱۴۲)؛ اما اگر کسی دست‌آوردها و آموزه‌های این دانش‌ها را مسلم و یقینی انگارد، بدون دلیل معنای آیه‌های قرآن را با آن آموزه‌ها سازمند کند و با توجه به آنها قرآن را تأویل کند، او را به شدت نکوهش می‌کنند و کارش را تطبیق و تفسیر به رأی می‌دانند؛ در حالی که به نظر گادامر و هرمنوتیک فلسفی، حقیقت حاصل گفتگوی مفسر با متن است؛ گرچه برخلاف مقصود و نظر مؤلف باشد؛ بنابراین، هیچ مفسر و صاحب‌نظر علوم قرآنی بر این باور نیست که مفسر می‌تواند هرگونه بخواند، متن را به سخن درآورد؛ پس این سخن که عبارات نه آستن، بلکه گرسنه معانی‌اند؛ حکیم آنها را چون دهان‌هایی باز می‌بیند؛ نه چون شکم‌های سیر (سروش: عبدالکریم ۱۳۷۹ش ۲۹ و ۴۱)، درباره قرآن درست نیست؛ زیرا مفسر همواره با تمام دانش‌هایش درانتظار گرفتن معنا و سیرشدن از خوان معانی قرآن است.

ج) تفاوت عمده دیگر این است که نظریه گادامر درباره تفسیر ساخته‌های انسانی و متونی است که تراوش‌های مغز انسانی‌اند؛ اما درباره قرآن که از طرف خداوند عالم مطلق نازل شده است، نظریه مرگ مؤلف معنا ندارد. علاوه بر آن، این مسئله مطرح می‌شود که گادامر که هر فهمی را مشروط و مقید به پیش‌داوری می‌داند، آیا همین فهم او مشروط و مقید به پیش‌داوری او نیست، و اینکه نتیجه می‌گیرد همه فهم‌ها نسبی‌اند؛ زیرا عمل فهم، پایان‌ناپذیر است، آیا نسبییت احکام او را و فهم او را دربر نمی‌گیرد؟ در این صورت، گزاره «هر فهمی مشروط به پیش‌داوری است و مانند قضیه «همه خبرهای من دروغ ا

ست) خودبرانداز است یعنی فهم گوینده‌سخن هم نسبی و غیر معتبر می شود

۳-۵. پرسش از متن

۳-۵-۱. پرسش از متن در هرمنوتیک

هرمنوتیک پیش از فلسفه معتقد بود هر متن دارای معنایی واحد و مشخص، یعنی همان معنای مقصود مؤلف است و هرمنوتیک، فن یا هنری است که به مفسر کمک می‌کند تا به معنای متن دست یابد. البته تنها هرمنوتیک نئوکلاسیک، طرفدار این نظریه است. اریک. د. هرش^۱ می‌کوشد تا عینیت تفسیر را با احیای مفهوم قصد و نیت مؤلف تضمین کند (کوزنز هوی، ۱۳۷۱ش: ۸۲ تا ۸۴).

ولی هرمنوتیک فلسفی به‌ویژه هرمنوتیک گادامر، برای متن معنایی قائل نیست. در این حوزه، معنا ظهوری است که برای ما دست می‌دهد و همیشه به خوانندگان و مخاطبان وابسته است تا از آن چه بفهمند (احمدی، ۱۳۸۰ش: ۵۸۶ تا ۵۸۹)؛ بنابراین، گادامر فهم را نه جستجوی در گذشته و نه بازسازی و بازآفرینی آن، بلکه تطبیق متن با زمان حاضر می‌داند؛ ولی بر گفتگوی مفسر با متن و نیز این مسئله تأکید می‌کند که معنای متن، پاسخی است که متن به پرسش‌های مفسر می‌دهد و چون پرسش‌ها متنوع و متکثرند، پاسخ‌های متنوعی هم فراهم می‌آید.

از نظر گادامر، همه این پاسخ‌ها معنای متن هستند. اگر معنای متن عبارت باشد از پاسخی که متن به پرسش مفسر می‌دهد، مسئله پایان‌ناپذیری عمل فهم هم روشن می‌شود؛ زیرا می‌توان سؤال‌هایی بی‌پایان از متن پرسید و پاسخ‌هایی بی‌پایان نیز از آن گرفت؛ بنابراین، به نظر گادامر، چیزی به اسم فهم کامل و نهایی وجود ندارد.

معنای واحد متن و تفسیرهای متکثر: به نظر مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی و اصول فقه، هر متن زبانی، از جمله قرآن کریم، از پشت‌سرهم چیده‌شدن مجموعه‌ای از جمله‌ها تشکیل شده است که دارای معنای ظاهری (مدلول تصوری) و معنای واقعی (مدلول تصدیقی)، یعنی همان نیت مؤلف، است که درباره قرآن هم همان مراد خداوند

1. Eric D. Hirsch

است

مراد از مدلول تصویری- که بدان، مفاد استعمالی نیز گفته می‌شود- معنایی است که در نگاه اول به یک سخن، با توجه به معنای مفرد، وقوانین دستوری، و قواعد حاکم بر هیأت و ترکیبات، و قوانین متصل به کلام برای شنونده یا خواننده آگاه از معانی کلمات و قواعد دستوری حاصل می‌شود (حائری. شیخ عبد الکریم بی تا ۱/۳۵۹).

مدلول تصدیقی عبارت است از معنایی که گوینده یا نویسنده آن را اراده کرده و لفظ را برای تفهیم آن به کار گرفته است. بر این اساس، متن یک معنا بیشتر ندارد و آن هم مدلول تصدیقی است. تمام سعی مفسر، رسیدن یا دست کم نزدیک شدن به این معناست و با به کارگرفتن هرچه صحیح تر روش، به آن نزدیک تر می‌شود. تفاوت تفسیر با هرمنوتیک و تشابه آن همین است که در هرمنوتیک، چون پیش فرضها، علاقه‌ها و پیش دانسته‌های مفسران متفاوت است، تفسیرهای آنان نیز متفاوت خواهد بود. تا اینجا را تفسیر هم قبول دارد و این مسئله، نقطه اشتراک دو حوزه مورد بحث ماست. همچنین هرمنوتیک معتقد است هیچ کدام از این تفسیرها از دیگری برتر و به مراد گوینده نزدیک تر نیست؛ زیرا مراد و ذهنیت گوینده را قبول ندارد؛ بلکه معتقد است گوینده، خود نیز یکی از مخاطبان متن است که مفسران و مخاطبان، چه بسا از او بیشتر بفهمند. این مسئله، نقطه تمایز اصلی هرمنوتیک و تفسیر است.

۲-۵-۳. پرسش از متن در نظر مفسران

در باب تفسیر متن نیز پرسش، نقشی محوری دارد؛ زیرا تفسیر و فهم، پاسخ پرسش‌هایی است که مفسر از متن دارد و تنها در صورتی می‌توانیم معنای متن را بفهمیم که پرسشی را فهمیده باشیم که متن، پاسخ آن است. نکته مهم این است که پرسش همواره همراه با داشته‌های پیشین است؛ مثلاً میلیون‌ها نفر افتادن سیب از درخت را دیده‌اند؛ ولی برای هیچ‌یک، پرسشی که مقدمه کشف جاذبه زمین باشد، پیش نیامده است. به طور کلی، دانش فرزند پرسش است.

۳-۵-۳. مقایسه

بی‌شک برای فهم قرآن باید پرسشگری کرد و پرسش‌های مورد نیاز، برخاسته از علاقه‌ها، انتظارات و پیش‌دانسته‌های مفسر است. پرسشگری باعث فهم مقصود و مراد خداوند متعال از آیه‌های قرآن می‌شود و پرسشگری برخاسته از دانش‌ها و علاقه‌های مفسر تنها باعث فهم مراد خدا در زمینه پرسش می‌شود؛ زیرا معنای پرسش از قرآن، این است که ما حکم نماز، روزه، و دیگر عبادت‌ها و معاملات و معارف این‌دنیایی و آن‌دنیایی را نمی‌دانیم و علاقه و انتظار داریم خداوند متعال، آنها را برای ما بیان کند. وقتی دانش‌های ابزاری و پیش‌نیاز فهم قرآن، مثل صرف، نحو، لغت، فقه و اصول را بدانیم و به سخن خدا گوش جان دهیم، در هر زمینه‌ای دانشی داشته باشیم و از قرآن سؤال کنیم، پاسخ خود را خواهیم یافت. درست است که عالمان فرهیخته حوزه‌های علمیه تاکنون بیشتر، از قرآن، سؤال‌های فقهی پرسیده و پاسخ‌هایی فقهی نیز گرفته‌اند و هزاران مسئله فقهی را تنها از حدود پانصد آیه قرآن، به‌مدد پرسشگری و اجتهاد خویش و با کمک سنت دریافته‌اند؛ ولی بی‌تردید، اگر در زمینه‌های دیگر علوم مختلف نیز به‌سوی دریای بی‌کران قرآن بروند، پاسخ‌هایی ارزشمند از خداوند متعال خواهند شنید.

۴. نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله گفتیم، نخست نشان می‌دهد که دانش تفسیر اسلامی بدون اینکه با هرمنوتیک تعاملی داشته باشد، با بسیاری از کلیات این دانش، هم‌خوانی دارد. در تعریف هردو حوزه، مسئله فهم مطرح است و نسبت بین قلمرو هردو، از نوع عموم و خصوص من وجه است؛ هدف هردو از نوع موجبه جزئیه مطابق است و روش شاخه‌ای از هرمنوتیک، با دانش تفسیر همسان است.

نتیجه دیگر پژوهش حاضر، آن است که این ادعا که دانش تفسیر اسلامی، خالی از مباحث هرمنوتیکی است و دانش هرمنوتیک همواره در حال چالش و ناسازگاری با تفسیر است، ادعایی ناتمام و دور از حقیقت بیش نیست. از طرف دیگر، بحث هرمنوتیک، منحصر به هرمنوتیک فلسفی گادامر نیست تا بتوان تنها ناسازگاری و چالش

آن را با تفسیر ادعا کرد؛ بلکه بسیاری از آموزه‌های هرمنوتیک مثل بازآفرینی ذهنیت مؤلف، دور هرمنوتیکی، قصد و نیت مؤلف و حتی پیش‌فرض‌ها و تاثیر آن بر فهم، مفاهیمی هستند که ولو بی‌نام و نشان مشخص و به‌صورت موجبه جزئی، در دانش تفسیر وجود دارند.

نتیجه دیگری که از مباحث گذشته به‌دست می‌آید، این است که توجه مفسران و اندیشمندان اسلامی به هرمنوتیک، ضرورتی است که نه‌تنها باعث کاستی تفسیر نمی‌شود، بلکه سبب باروری بیشتر آن می‌شود و امکان فهم این دانش را برای عالمان روزگار جدید فراهم می‌آورد.

منابع

- قرآن کریم.
- احمدی، بابک (۱۳۸۰ش). *ساختار و تأویل متن*. تهران: نشر مرکز.
- اندلسی، محمد بن یوسف (۴۱۲ق). *البحر المحیط*. بیروت: دارالفکر.
- تهرانی
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م). *الصّاح تاج اللّغه و صحاح العربیه*. بیروت. دارالعلم للملایین.
- حائری، شیخ عبدالکریم (بی‌تا). *دارالفاوید*. قم: مهر.
- حنایی کاشانی، سعید (۱۳۷۷ش). *علم هرمنوتیک*. تهران: هرمس.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۰۸ق). *البیان*. بیروت: دارالزهراء.
- ذهبی، محمدحسین (بی‌تا). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دارالقلم.
- رجبی، محمود و دیگران (۱۳۷۹ش). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. تهران: سمت.
- رشیدرضا، محمد (بی‌تا). *تفسیر المنار*. بیروت: دارالمعرفه.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸ش). *منطق و مبحث هرمنوتیک*. تهران: نشر کنگره.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹ش). *قبض و بسط تئوریک شریعت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۸ق). *التحییر فی علم التفسیر*. بیروت. دار الکتب العلمیه.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۴ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار ابن کثیر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). *تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). *مجمع‌البیان*. بیروت. دارالمعرفه.
- طیار، مساعد بن سلیمان (۱۴۱۳ق). *فصول فی اصول التفسیر*. ریاض: دار النشر الدتولی.
- عمید زنجانی، عباس‌علی (۱۳۷۳ش). *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قاسمی، محمد (بی‌تا). *محاسن التاویل*. قاهره: دار التراث العربی.
- کوزنز هوی، دیوید (۱۳۷۱ش). *حلقه انتقادی*. ترجمه مراد فرهادپور. تهران: گیل.
- مک کواری، جان (۱۳۷۶ش). *مارتین هایدگر*. ترجمه محمد سعید حناییکاشانی. تهران: گروس
- واعظی، احمد (۱۳۸۰ش). *درآمدی بر هرمنوتیک*. تهران مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هولاب، رابرت (۱۳۷۵ش). *یورگن هابرماس*، ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی

- Edward P. (1972). *The Encyclopedia of Philosophy*. Macmillan, New York:
- Flosted, G. (1982). *Contemporary Philosophy*. Martinus Nijhaf.
- Gadamer, H. G. (1994). *Truth and Method*. New York: Continuum.
- Grondin, Jean (1994). *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Yale University Press.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. Basil Black Well.
- Muller-Volmer, K. (1986). *Hermeneutics Reader*. New York: Continuum.
- Palmer, Richard E. (1969). *Hermeneutics*. North Western University Press.
- Parkinson, G. H. R. (1988). *An Encyclopedia of Philosophy*. Routledge.
- Richard Harland (1993). *Super Structuralism*. London and New York: Routledge.

-Jeanron W. G. Jearnord *Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking*. Translated by Thomas J. Wilson. New York: Cross Yoad