

بررسی رویکرد هرمنوتیکی در پژوهش‌های تفسیری

فرزانه علیزاده (دانشجوی دکتری الهیات معارف اسلامی دانشگاه آزاد واحد یادگار امام – نویسنده مسئول)

Falizadeh_89@yahoo.com

فاطمه سادات حسینی میرصفی (استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد واحد یادگار امام)

mirsafy@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۸

چکیده

هرمنوتیک به دلیل این‌که توجه خاصی به زبان و تفسیر متون دارد، در مرکز توجه معاصران قرار گرفته و آنچه حائز اهمیت است، داشتن نقش محوری مقوله فهم در مباحث هرمنوتیک است که نمی‌توان به راحتی از آن گذشت. فهم هرمنوتیکی به خلاف ادعای برخی مبنی بر ابتکار آن از سوی غریبان، از دیرباز روش‌هایی از آن توسط اندیشمندان مسلمان به کار گرفته شده و کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته است. لذا این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی اجمالی فهم روشمندان، نه صرفاً هرمنوتیکی از کلام الهی در تحقیقات موجود پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که به موازات گسترش بحث‌های قرآنی، عالمان از فقیهان گرفته تا فیلسوفان و عارفان، از قرآن به فراخور فکر و دانش خود، برداشت‌های گوناگونی داشته‌اند و موضع اصلی تفاوت برداشت‌ها را باید در روش مفسران جستجو کرد؛ زیرا روش‌های گوناگون، آراء تفسیری متفاوت را به وجود آورده است. تحقیق حاضر ادعا دارد که با وجود روش‌های تفسیری موجود اعم از نقلی و عقلی – که توانسته سطحی از معنا و مراد آیات را به دست آورد – هنوز پژوهشی مستقل در درک مفاهیم قرآن با رویکرد هرمنوتیکی به عنوان روش ثابت و مستقل تدوین نگردیده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، هرمنوتیک، تفسیر، تأویل، پژوهش.

۱ - مقدمه و بیان مسئله

از دیرباز، پژوهش در باب سرشت سخن خدا یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در حوزه تفسیر و روش‌های فهم بوده است و تمایزسازی میان کلام الهی با سایر سخن‌ها، نخستین مجادلات را شکل داده است (پورحسن، ۱۳۹۵: ۳). مسائل مختلفی از جمله: متن، قصد مؤلف، مفسر، زمینه‌های فهم، ظاهر، باطن و روش‌های تفسیر،^۱ مهم‌ترین محور این نزاع‌ها و مناقشات فکری بوده و هرکدام از این مسائل، منهج و شیوه فهم را تعیین می‌کرد. برخی معتقد به سکوت متن و گویایی مفسر بوده و گروهی دیگر غرض تفسیر را دریافت معنای یگانه در متن به عنوان تنها قصد مؤلف برشمردند. دسته‌ای در نگرشی متفاوت بر این عقیده رفتند که یک متن همواره به اندازه فهم مخاطب خود سخن می‌گوید. از این رو فهم و تفسیر، محصول مواجهه و خوانش متن و مفسر است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۴۴/۳).

ما مسلمانان در عصری زندگی می‌کنیم که در آن، علوم جدید از جمله هرمنوتیک به وجود آمده است که به فهم و تفسیر متون، از جمله فهم و تفسیر قرآن پرداخته و آنها را مورد تحدی قرار داده است. آنچه حائز اهمیت است، داشتن نقش محوری مقوله فهم در مباحث هرمنوتیک و پژوهش‌های انجام شده درباره قرآن و هرمنوتیک است که نمی‌توان به راحتی از آن گذشت. طی ده سال اخیر، بسیاری از نویسندگان با انگیزه‌های دینی به سراغ هرمنوتیک و درک و فهم آیات قرآن رفته و ۸۲ پژوهش (۲۴ رساله دکتری و ۵۸ پایان‌نامه کارشناسی ارشد) در این حوزه به رشته تحریر درآمده است و کتب مختلفی از جمله: *هرمنوتیک و نواندیشی دینی*، نوشته جهانگیر مسعودی، *تفسیر قرآن و هرمنوتیک کلاسیک* اثر علیرضا آزاد، *درآمدی بر هرمنوتیک* نگارش احمد واعظی، *ساختار و هرمنوتیک* نوشته بابک احمدی و مقالات گوناگونی از جمله: «*هرمنوتیک و فهم متن از نگاه گادامر و شهید مطهری*»، نوشته، سیمین اسفندیاری و پرستو غلامی، «*مقایسه و تحلیل روش‌شناسی هرمنوتیک قرآن علامه طباطبایی و دکتر نصر حامد ابوزید*»، نگارش صغری خیرجوی لاتی و محمد مهدی علیمردی و «*نقدی بر هرمنوتیک به عنوان روشی برای فهم متون دینی و روان‌شناسی*» نوشته شده است.

۱. ابوزید و برخی دیگر از قرآن‌پژوهان، تمدن اسلامی را تمدن متن برمی‌شمارند و بر آن اساس معتقد می‌شوند که این تمدن، تمدن تفسیر و تأویل نیز هست. این ویژگی موجب پدیداری روش‌های مختلف در تفسیر قرآن گردید (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۶۴).

نتایج حاصله نشان می‌دهد: در جامعه اسلامی پدیده‌هایی مانند: اختلاف قرائات، وضع و جعل حدیث، پیدایش فرق و مذاهب، توجه بیش از حد به روایات و بازگشت مجدد به قرآن کریم و عوامل خارجی از جمله: نفوذ اسرائیلیات، ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر، نفوذ افکار و انتقال دیدگاه مستشرقان و خودباختگی در برابر فرهنگ غرب، از جمله مواردی هستند که تأثیر آنها در فهم و برداشت از قرآن کریم بررسی شده است. در این میان، بحث در مورد هرمنوتیک به علت پرداختن به فهم در حوزه‌های گوناگون همچون نقد ادبی، نشانه‌شناسی، فلسفه زبان و الهیات و فهم متون دینی، از اهمیت به سزایی برخوردار است.

از این رو، نوشتار حاضر با تحلیلی بر پژوهش‌های صورت گرفته، به دنبال پاسخ این سؤال است که آیا رویکرد هرمنوتیکی در پژوهش‌های تفسیری به عنوان روش ثابت و مستقلى است؟ در حالی که برخی مفسران هنوز رویکردهای برآمده از سنت را همچنان قابل دفاع می‌دانند و نیازی به بازبینی براساس روش‌های نوظهور نمی‌بینند و گروهی دیگر به طور کل، خط رد و حذف بر سنت تفسیری قدیم می‌زنند و با عینک فلسفه‌هایی چون زبان‌شناسی و هرمنوتیک به سراغ فهم قرآن می‌روند. بررسی این مقوله، نیازمند شناخت معنای تفسیر و پرداختن به معنای تفسیر، نیازمند شناخت تأویل است و فهم قرآن بدون شناخت تفاوت میان این دو، مقدور نخواهد بود. لذا در این جا به تعریف این واژگان می‌پردازیم.

۱-۱- تفسیر قرآن

تفسیر که اغلب آن را معادل واژه «Interpretation» قرار می‌دهند، مصدر باب تفعیل از ریشه «ف س ر» است. «فَسَّر» در لغت به بیان، جدا کردن، توضیح دادن امور، آشکار ساختن امر پوشیده، کشف معنای معقول، بیان معنای سخن و نظایر آن معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۳۸۰؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۱: ۴/۱۱). در کهن‌ترین کاربرد خود به معنای «گذاختن» به کار رفته و این کاربردها در زبان‌های باستانی و اشکال مختلف کتب مقدس یافت می‌شود. این واژه در قرآن کریم تنها یک بار استفاده شده است؛ آن‌جا که خداوند در پاسخ به برخی شبهات کافران و مشرکان مکه که پیامبر اسلام ﷺ را سرزنش و نکوهش می‌کردند و رسالت او را زیر سؤال می‌بردند می‌فرماید:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾؛ (فرقان: ۳۳)

کافران برای تو هیچ مثلی نیاوردند مگر آن که ما برای تو پاسخی حق و مناسب، با بیانی بهتر و زیباتر می آوریم.

مفسران و قرآن پژوهان هر کدام بر اساس گرایش های تفسیری خود، تعاریف متعدد و بعضاً متفاوتی از معنای اصطلاحی تفسیر ارائه نموده اند. برخی در معنای اصطلاحی آن آورده اند: «کشف معانی قرآن و بیان مراد، اعم از این که به حسب مشکل بودن لفظ و یا معنا باشد» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۴۷). برخی دیگر، دیدگاه نسبتاً متفاوتی به ماهیت تفسیر دارند و هرگز در صدد ارائه معنای جامع و تعریف اصطلاحی تفسیر نبوده اند؛ بلکه نگاه ایشان به غایت و هدف تفسیر بوده (ر. ک: خمینی، ۱۳۸۵: ۱۹۳؛ خانی، ۱۳۹۲: ۲۲). امام خمینی توجه صرف به مباحث لفظی، تبیین معانی لغات و وجوه اعجاز در تفسیر را بی ثمر دانسته (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۷۱) و معتقد است که حقیقت قرآن و معارف آسمانی آن در جایگاهی بس رفیع قرار دارد که تنها مفسران حقیقی (یعنی پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام) به طور کامل از زوایا و اسرار و حقایق آن آگاه هستند (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۸/۴۲۳) ولی در عین حال، استفاده و بهره معنوی اقشار مختلف مردم از قرآن را ممکن و بلکه لازم می داند (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۹۹).

در این جا از نگاه مفسری دیگر به نام علامه طباطبایی به بحث می پردازیم: علامه بر این باور است که برخی از معارف الهی که در قالب الفاظ بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده اند، از آن رو که در قلمرو حس، تجربه و ماده قرار نمی گیرند، عوام از آنها برداشتی سطحی و مادی دارند و به گونه ای آیات را می فهمند که با اراده الهی ناسازگار است. در برابر این گروه - که اکثریت را تشکیل می دهند -، عده ای که با مبانی و شرایط فهم قرآن آشنا هستند، آیات را به گونه ای دیگر می فهمند و تفسیر می کنند. علامه فهم را مانند ظن و شعور از انواع ادراک می خواند و در تعریف آن می نویسد: «فهم، یک نوع انفعال ذهن در برابر امور خارجی است که نقش پذیری ذهن از آن متصور باشد» (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲/۲۶۰). ایشان می افزاید: «ظاهر کلام محدود در تشخیص فهم عادی جمله مورد نظر نیست؛ بلکه قرینه های مقامی و کلامی متصل و منفصل، تأثیر مهمی در شکل گیری ظاهر دارد، به ویژه در کلام الهی که آیه ها بر یکدیگر استوارند و یکدیگر را تصدیق می کنند (همان: ۹/۱، ۶۰، ۳۶۵ و ۴۰۸).

اگر این پرسش مطرح شود که: «محور تفسیر را فهم متن و کشف رموز پنهان آن بدانیم یا کشف مقصود مؤلف؟»، مکتب باطن گرا معتقد است که متون الهی و آسمانی، چندین لایه و بطن

دارند و به کمک ظاهر متن باید به سراغ معنا رفت؛ مکتب ظاهر گرا هم که فقط به ظاهر متن اعتماد می‌کنند، تفسیر را چیزی جز فهم مقصود مؤلف نمی‌دانند (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۱۲ - ۱۳). مفسر دیگر، ملاً صدرا است که با نگاهی دیگر به این مقوله می‌پردازد و بیان می‌کند که مقصود متن و مؤلف یکسان هستند؛ زیرا هر دو با توجه به اشتراک معنوی و اختلاف در مراتب وجود بررسی می‌شود و قصد متن را جز آن کسی که کلام بر قلبش فرود آمده دیگری نخواهد دانست. وی می‌گوید ادراک از متکلم اختصاص به خاصان دربار قدس الهی دارد؛ ولی فهم کلام خداوند را همه کس بهره‌مند می‌شود (ملاً صدرا، ۱۳۶۳: ۶۶).

در دوره‌های پیشین واژه تفسیر با واژه تأویل یکسان گرفته می‌شد؛ ولی به تدریج این دو اصطلاح از یکدیگر متمایز شدند و معنایی متفاوت پیدا کردند و علت آن نیز استفاده این واژه در هفده آیه قرآن با موضوعات مختلف بود. برخی دانشمندان علوم قرآن و تفسیر معتقدند که تفسیر، معنای ظاهری قرآن و تأویل، معنای باطنی آن است. تکرار بیش‌تر واژه تأویل در قرآن، می‌تواند از اهمیت این اصطلاح خبر دهد، لذا در این مجال به تعریف تأویل می‌پردازیم:

۱- ۲- تأویل قرآن

واژه تأویل از ماده «أَوَّل» به معنای رجوع و بازگشت است (ابن اثیر، ۱۹۷۹: ۸۰ / ۱). راغب اصفهانی آن را رجوع به اصل می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ۱۲۳). برای تعریف اصطلاحی آن، نظریات گوناگونی بیان شده است: از این‌که تأویل، حقیقت یا حقایقی است که در اُمّ الکتاب پیش خداست و از مختصات غیب است؛ یا تأویل، بیانگر معنای خلاف ظاهر الفاظ آیات است؛ یا تأویل همان معنای بطنی آیات قرآن است (ابن منظور، ۱۴۰۱: ۱۱ / ۳۳).

امام خمینی در تعریف این واژه می‌فرماید: «از آن‌جا که تأویل، شالوده اصلی تفسیر عرفانی را تشکیل می‌دهد، شناخت مفهوم تأویل ضروری می‌نماید و تأویل از ماده «أَوَّل» به معنای فرجام، مقصود از کلام و بازگشت به اصل است. همچنین برگرداندن معنایی از ظاهر، به چیزی را که لفظ تحمّل آن را داشته باشد؛ لکن آنچه از ظاهر لفظ برنیاید، تأویل نامیده شده است (خمینی، ۱۳۷۸: ۲ / ۲۷۷ - ۲۷۸).

علامه طباطبایی در مفهوم تأویل، دگرگونی و تازگی ایجاد می‌کند و می‌نویسد: «التأویل ليس من المفاهيم التي هي مداليل للألفاظ بل هو من الأمور الخارجية العينية و انصاف الآيات بكونها ذات تأویل من قبيل الوصف بحال المتعلق» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳ / ۳۵). به باور علامه طباطبایی، تأویل

رویکردی معنایی یا از نوع مدلول الفاظ قرآن نیست؛ بلکه عبارت است از مرجعی برای مدلول. آیات قرآن دارای معنایی است که آن مدلول عینی، خود تأویلی خارجی دارد (همان: ۴۹/۳).

در میان حکمای اسلامی، میرداماد و صدرا - که به عنوان مهم‌ترین فیلسوفان تفسیری نامیده می‌شوند -، نگاهی کاملاً متفاوت به تفسیر و تأویل دارند. میرداماد حتی در عمده آثار فلسفی خود نظیر: جذوات، ایماضات، تشریقات، افق المبین و مشرق الأنوار از اصطلاحات قرآنی بهره برده و می‌کوشد تا رویکرد خاص مواجهه با متن قرآنی را با بهره بردن از تأملات فلسفی عرضه نماید. ملاًصدرا نیز در تفاسیرش همچون مفاتیح الغیب، اسرار الآیات، متشابه القرآن، و نیز شرح أصول کافی، روش تفسیری حکمی - معنوی را در پیش می‌گیرد. (پورحسن، ۱۳۹۵: ۲۰) و در این باره نظریه‌ای مخصوص دارد که در قیاس با دیگر آرای دانشمندان حتی در دوران معاصر، ویژگی‌های متمایزی دارد (بیدهندی، ۱۳۹۰: ۳۰). ایشان معتقد است که امکان دریافت مدلولات قرآنی وجود دارد. لذا هنگامی که تصمیم گرفت تفسیری جامع و کامل، بر قرآن نگارش کند، ابتدا مفاتیح الغیب را به عنوان مقدمه‌ای بر آن نوشت و سپس شروع به تفسیر سورة حمد و بقره کرد. ملاًصدرا مطالب این کتاب را از رموز الهی و مسائلی از علوم قرآن و اشارات نبوی می‌داند که سرچشمه حقایق الهی و متعلق به عجایب کلام خداوندی و غرایب تأویل آن است. وی مطالب مفتاح اول و دوم را مقدماتی می‌داند که فهم آن‌ها به فهم معانی قرآن کمک می‌کند و علم تأویل منوط به آن است (ملاًصدرا، ۱۳۶۳: ۱ - ۹).

در نگاه صدرا، تأویل همه موجودات عالم، خدا است. ملاًصدرا از یک سو بر اهمیت ظاهر متن و حفظ آن تأکید دارد و از سوی دیگر، معتقد است که باید از ظاهر فراتر رفت. به همین منظور، وی در آسیب‌شناسی فهم تفسیر قرآن و دلیل آن که مردم از قرآن، تنها ظاهر آن را می‌فهمند، نارسایی ادراک آن‌ها از درک باطن قرآن و همچنین بدفهمی حدیث مشهور پیامبر ﷺ درباره پرهیز از تفسیر به رأی می‌داند.

ملاًصدرا ضمن بیان معانی مختلف در مورد تفسیر به رأی و نقد هر کدام، به توضیح حدیث پیامبر ﷺ پرداخته است و نتیجه می‌گیرد که معنای این حدیث، رهاکردن آزاداندیشی فهم و ادراک و بسنده کردن به ظاهر گفتار نیست (غلام‌نژاد، ۱۳۹۶: ۶۰). وی توضیح می‌دهد که نخستین مرحله ظاهر تفسیر، نقل و شنیدن است تا مفسر از مکان‌هایی که گمان خطا و اشتباه در آن است دوری کند؛ زیرا هر کس ظاهر تفسیر را محکم و استوار نکرده باشد و به دریافت معانی

آن، تنها با دانستن عربی روی آورد، آن‌گاه است که اشتباهات وی بسیار خواهد بود و داخل در گروهی است که قرآن را به رأی خود تفسیر می‌کند. مآل‌صدرا آسان نبودن فهم متشابهات قرآن کریم و حقایق آن را از خصوصیات وحی می‌داند و معتقد است که این‌گونه نیست که هرکس با زبان عرب و قواعد تفسیر آشنا باشد به تأویل آن‌ها دست یابد؛ بلکه تأویل صحیح تنها در چارچوب روش راسخان در علم است (بیدهندی، ۱۳۹۳: ۳۰).

آنچه امروزه در حوزه تفکر دینی برای فهم تفسیر و تأویل گسترش یافته و از آن به عنوان هرمنوتیک نام برده می‌شود، همان تفسیر متن و تأویل متون دینی است. این در حالی است که میان آنها تفاوت‌هایی وجود دارد. همان‌طور که بیان شد در قلمروی دین، میان تفسیر و تأویل، تفاوت وجود دارد و تأویل تنها در اختیار خداوند و اولیای اوست؛ ولی تفسیر برای سایر مردم میسر است؛ اما در دانش هرمنوتیک غربی، این دو موضوع یکسان تلقی شده است (قائم‌مقامی، ۱۳۷۹: ۵۵). برای روشن شدن بحث لازم است مختصری از تاریخچه هرمنوتیک بیان شود تا تحلیل و بررسی آن در آموزه‌های قرآنی واضح‌تر شود.

۲ - تاریخچه هرمنوتیک

هرمنوتیک، دانش یا نظریه تأویل است و ریشه واژه هرمنوتیک، واژه یونانی هرمنوئین (Hermeneuein) به معنای تأویل کردن، به زبان خود ترجمه کردن، روشن و قابل فهم کردن و شرح دادن است (نیچه و دیگران، ۱۳۸۹: ۹). واژه هرمنوتیک ظاهراً از نام هرمس (hermes) گرفته شده که در اساطیر یونان، خدای پیام‌آور تیز پایی بود که وظیفه داشت آنچه را که فراتر از فهم بشر است، به صورت پیامی قابل درک برای انسان در آورد (پالمر، ۱۳۷۷: ۲۱). از این رو صیغه‌های مختلف این کلمه به معنای به فهم در آوردن چیزی یا موقعیتی نامفهوم را می‌رساند. از همین جاست که هرمنوتیک را به عنوان روشی برای تأویل متون مقدس به کار می‌برند (احمدی، ۱۳۹۰: ۴۸۷).

تاریخ پرداختن به این تفکر به قرون اولیه اسلام باز می‌گردد و متفکرانی چون: ابن سینا، سهروردی، غزالی و ابن عربی در آثار خود از هرمس نام می‌برند. سهروردی با اشاره به هرمس از این فرشته به عنوان ذات روحانی نام می‌برد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱ / ۴۶۴). افلاطون لفظ هرمس و دیگر مشتقات آن را بیشتر در رساله کراتیلوس به کار می‌برد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۲۴) و به معنای دلالت کردن بر چیزی می‌داند که از معنای اولیه گسترده‌تر است و متضمن بازتولید چیزی از پیش اندیشیده به نحوی که آن را قابل فهم کند (گروندن، ۱۳۹۱: ۴۵). ارسطو

به الفاظ «هرمنوتیک» و «هرمنیا» در مواضع متعددی توجّه داشته و یکی از فصل‌های منطق خود را «باری ارمیناس» به معنای دربارهٔ تأویل نامیده است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸: ۲۵). این تفکر در میان صاحب‌نظران و دانشمندان هر رشته‌ای به فراخور دانش خود در طول تاریخ هرمنوتیک ادامه یافت تا این‌که هرمنوتیک به دو شاخهٔ اصل: هرمنوتیک سنتی یا مؤلف‌محور و هرمنوتیک فلسفی یا مفسر‌محور تقسیم شد (واعظی، ۱۳۹۳: ۵۷).

هرمنوتیک سنتی معتقد به لزوم دستیابی به قصد مؤلف و امکان فهم اثر است و هرمنوتیک نوین چنین امکان رسیدن به قصد مؤلف را رد می‌کند و در پی کشف قصد مؤلف نیست؛ بلکه به کشف رازهای ناگفته متن از طریق توجّه به ذهنیات و برداشت‌های خواننده همت می‌گمارد. بدین ترتیب هرمنوتیک در دوران جدید از حیطهٔ روش‌شناسی خارج شده و در قلمرو مسائل فلسفی قرار گرفته است (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۰). همین مطلب‌گویای این است که خلاصه کردن تاریخ هرمنوتیک در علم تفسیر، نادرست است؛ زیرا هرمنوتیک فلسفی به طور مشخص از هرگونه تلاش برای ارائهٔ روش در علوم انسانی یا فهم، خودداری نموده است و اصولاً قاعده‌مند کردن فهم امور انسانی و تاریخی در قالب روش یا فهم را انکار می‌کند و مقایسهٔ علوم انسانی با علوم تجربی را به شدّت منع کرده است (واعظی، ۱۳۹۳: ۶۷) و از سوی دیگر، مرزبندی مشخص با دانش مرتبط با خود همچون زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی، پدیدارشناسی و فلسفه تحلیلی هم ندارد (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۱).

لذا به طور کلی می‌توان گفت هرمنوتیکی که امروزه مورد توجّه است و به عنوان منطق علمی - که توان تبیین فهم وقایع و امور را دارد - از اصول مشخصی تبعیت نمی‌کند، تعاریف و گرایش‌های مختلفی در درون آن وجود دارد که تعیین حدود و ثغور آن را با مشکل روبه‌رو کرده است.

اندیشمندان اسلامی از دیرباز به فهم قرآن اهتمام ویژه ورزیده‌اند و در این راستا به بحث روش‌های هرمنوتیکی (به معنای سنتی آن یعنی فهم قرآن) به عنوان یکی از مباحث مقدماتی تفسیر توجّه داشته‌اند و در میان آنها به عنوان نمونه مآلصدر در اسفار و غزالی در إحياء علوم‌الدین بحث‌های ارزشمندی دربارهٔ مراتب فهم و تکامل فهم قرآن مطرح کرده‌اند که بی‌ارتباط با مباحث مطرح در هرمنوتیک نیست. لذا لازم است در این حوزه، قدم گذاشته شود و آنچه را صحیح تشخیص داده نشده، اصلاح کرد و از نقاط قوّت این مباحث برای تکامل تفسیر قرآن و دیگر متون دینی استفاده کرد (مه‌دوی کنی، بی‌تا: ۱۳۵).

۳ - جایگاه رویکرد هرمنوتیک در پژوهش‌های تفسیری

بررسی تاریخی رویکرد هرمنوتیک در پژوهش‌های تفسیری نشان می‌دهد که پژوهشگران با توجه به شرایط زمانی و مکانی خویش و دامنه انتظارانشان از متن قرآن کریم، مواجهه‌های مختلف با آیات داشته‌اند و از آن‌جاکه رویکردها و خوانش‌های گوناگونی از آیات پدیدار شده است، لذا این امر باعث شده برخی مفسران به علت گسترده بودن دامنه بحث‌های هرمنوتیکی، تعامل میان قرآن و هرمنوتیک را غیر ممکن بدانند و هرگونه تلاش در این راه را خالی از فایده و حتی مضر تلقی کنند و برخی دیگر به استفاده کورکورانه از آن اقدام کرده‌اند. اگر چه پیشرفت و گسترش مباحث علمی و دینی در تحلیل این زمینه را نمی‌توان نادیده گرفت، اما نکته مغفول مانده در پژوهش‌های موجود آن است که هنوز نگاه یک‌جانبه‌نگری در زوایای مختلف روش فهم قرآن دیده می‌شود و هیچ یک از تحقیقات انجام شده به تأیید یک روش نظام‌مند در فهم و تفسیر قرآن دست نیافته‌اند؛ برخی نگاه سلبی صرف و برخی دیگر نگاه ایجابی صرف به مقوله هرمنوتیک در پژوهش‌های قرآنی دارند.

شاهد مثال این ادعا رساله دکتری‌ای است با عنوان «بررسی انتقادی رویکرد هرمنوتیکی مفاهیم قرآن» که در سال ۱۳۹۳ تدوین گردیده است. این رساله با هدف تبیین ماهیت نظریه هرمنوتیکی و نارسایی‌های آن در خصوص فهم متن، ضمن تبیین نظر اسلام در خصوص فهم و تفسیر متون دینی و بررسی ماهیت، خاستگاه و نظریات نظریه‌پردازان غربی این مکتب نوظهور، به نقد آرا و مبانی این دانش در گرایش‌های مختلف آن پرداخته و با نگاه ویژه به دیدگاه هرمنوتیک در خصوص متن، امکان تطبیق آن بر قرآن را بررسی نموده و در صدد اثبات ناکارآمدی نظریات این رشته جدید برای فهم و تفسیر قرآن است. این پژوهش بیان می‌دارد که شیوه‌های هرمنوتیک در تضاد با روش فهم و تفسیر قرار دارد و بین نظریات مؤلف‌محوری، متن‌محوری و مفسر‌محوری در نوسان است و به نتایجی کاملاً متضاد با شیوه متعارف فهم منتهی می‌گردد و در صدد اثبات این ادعاست که به کارگیری این روش به دلیل تضاد عمیقی که با مبانی اسلامی دارد، موجب تفسیر به رأی شدیدی می‌گردد که در روایات و حتی خود قرآن به شدت از آن نهی شده است.

نقطه مقابل این نگاه، رساله دکتری‌ای با عنوان «آسیب‌شناسی روش تفسیر قرآن به قرآن» تدوین شده در سال ۱۳۹۵ است که بیان می‌دارد به رغم امتیازات فراوان شیوه تفسیر قرآن به



قرآن و برخی پیامدهای مبارک آن در عرصه تفسیر و قرآن پژوهی، و به رغم رونق چشمگیری در عصر حاضر و تلاش دوچندان مفسران در استواری و تبیین مبانی و قواعد آن، اما همچنان ابهاماتی در این شیوه تفسیری وجود دارد. عواملی چند همچون: عظمت شخصیت برخی از مفسران، بعضی ملاحظات اخلاقی و... باعث شده است که این شیوه تفسیری کمتر مورد مطالعه آسیب شناسانه قرار گیرد.

حال آن که نگاه آسیب شناسانه به این شیوه تفسیری افزون بر روشن کردن ابعاد آن، کمک شایانی به پر بار کردن این شیوه تفسیری خواهد کرد. روشن است که شرط آغازین هر گونه اصلاحی، شناخت آسیب ها و نقاط ضعف است. با توجه به ادعای طرفداران این روش تفسیری مبنی بر کارآمدترین روش و بلکه تنها روش استوار (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱ / ۱۲ و ۳ / ۷۵) و نیز رونق چشمگیر و گستره کاربرد آن، شایسته است برای روشن تر شدن جنبه های مختلف این شیوه تفسیری، برخی از آسیب های احتمالی و موجود آن، مورد بررسی دقیق قرار گیرد.

این آسیب ها در سه محور مبنایی، روشی و غایی بحث شده و نمونه هایی از تفاسیر شیعه و اهل سنت نیز برای آنها ذکر شده است. روش تفسیر قرآن به قرآن از حیث مبنایی، دچار چالش هایی چون: ناسازگاری ادله، عدم تبیین دقیق مبانی و قواعد، روشن نبودن مرز تفسیر به رأی و روشن نبودن گستره و گونه ها است. همچنین عقل گرایی افراطی، خلط تفسیر و تطبیق و تأویل، بی توجهی به اسباب نزول و جهت گیری های بینشی، برخی از آسیب های مفسران این نظریه تفسیری در مقام کاربرد و عمل است. به لحاظ وجود این آسیب هاست که آثار نامطلوب دیگری مانند: فرغانگاری سنت و ظاهرگرایی در تفسیر آیات به وجود آمده و ممکن است مفسر را به مرزهای قرآن بسندگی افراطی نزدیک کند. لذا لازم است با رویکردهای جدید به بازنگری و اصلاح روش های موجود پرداخت.

۴ - نتیجه گیری

ساختار چندمعنایی و ذووجه بودن قرآن کریم، یکی از مبانی مهم تفسیر قرآن است که از دیرباز محل تضارب آرای مفسران بوده است. نگاه اجمالی به سیر تاریخی توجه به بطن قرآن و فرایند تأویل، این مطلب را آشکار می سازد که مفسران اهل سنت، بسیار محتاطانه با روایات بطن قرآن برخورد می کنند؛ اما مفسران شیعه از زمان امامان معصوم علیهم السلام تا به امروز، توجه شایانی به امر تأویل داشته و تا کنون تلاش های فراوانی برای تکامل آن انجام داده اند.

با آن که بعضی از مفسران در مقدمات تفسیر خود به مباحثی پیرامون فهم و تفسیر قرآن پرداخته‌اند و این مقدمات می‌تواند منبعی سرشار و غنی برای فهم روشمندان از متن قرآن گردد، اما متأسفانه نگاه یک‌جانبه‌نگر به هر یک از روش‌های تفسیری در پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه، باعث شده که بعضی درصد اثبات ناکارآمدی روش‌های جدید باشند و بیان دارند رویکرد هرمنوتیکی در تضاد با روش فهم و تفسیر قرآن قرار دارد و موجب تفسیر به رأی می‌گردد. این درحالی است که بحث رویکرد هرمنوتیکی به عنوان یکی از مباحث مقدماتی تفسیر قرآن، مورد توجه علمای بزرگی همچون: مآلصدر، غزالی، علامه طباطبایی و مهدوی کنی بوده است؛ اما از آن جا که این بحث، مراحل اولیه تکوینش را پشت سر می‌گذارد، هنوز نتوانسته استقلال کامل خود را از مباحث روش‌شناسی باز یابد و علت آن را می‌توان این‌گونه تبیین کرد که نگاه متحجرانه به روش باعث شده پژوهش‌های موجود بدون تنقیح ملاک‌ها و مناط‌های لازم و بومی‌سازی و فراهم نمودن مقدمات ضروری روش تفسیری نوشته شود.

در میان تمامی مباحث مطرح شده، آنچه مهم است این که: فهم آیات قرآن مستلزم به‌کارگیری روش‌هایی است که کاشف از مراد الهی باشند. باید با فعالیت انتقادی به سراغ دانش‌های روشی برویم و قوت و ضعف آنها را دریابیم و به این نکته توجه داشته باشیم که فعالیت انتقادی، فعالیت دوطرفه است؛ هم باید از نقاط قوت مباحث هرمنوتیکی جهت تکامل تفسیر قرآن استفاده کرد و هم باید با نگاه انتقادی ضعف‌های آن را کنار بگذاریم. حقیقت از میان آنها نه به نحو تلفیق، بلکه به نحو متعالی از شیوه‌های رایج فهم قرآن تجلی یافته و می‌تواند به عنوان الگویی کارآمد برای فهم قرآن کریم معرفی گردد.

ذکر این نکته هم حائز اهمیت است که رویکرد هرمنوتیکی در مطالعات قرآنی جدید نتوانسته افق‌های نوی را در این زمینه برای قرآن‌پژوهان باز نماید. اگر قرار باشد یک اتفاق مهم در معرفت دینی رخ دهد، باید با استفاده از دانش‌ها و روش‌های جدید باشد تا بتواند انسدادی را که در معرفت دینی پیش آمده، رفع و ما را با زوایای جدیدی از کتاب و سنت آشنا کند. این خود بر دقت، حساسیت و دشواری چنین پژوهش‌هایی می‌افزاید.

کتابنامه

قرآن کریم.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۷۹ش)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام. تهران: طرح نو.
۲. ابن الاثیر، ابو السعادات، (۱۹۷۹م)، النهاية فی غریب الحديث والاثر، بیروت: المكتبة العلمية.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۱ق)، لسان العرب. قاهره: النشردارالمعارف.
۴. ابوزید، نصر حامد، (۱۳۸۰ش)، پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
۵. امیری، زهرا، (۱۳۹۳ش)، «بررسی انتقادی رویکرد هرمنوتیکی مفاهیم قرآن»، رساله دکتری دانشگاه فردوسی مشهد: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۶. بیدهندی، محمد، (۱۳۹۳ش)، «درآمدی بر فلسفه علم وجودی مآصدرا»، راهبرد، ش ۷۱، صص ۵۴۱ - ۵۶۳.
۷. پورحسن، قاسم، (۱۳۹۰ش)، حکمت شیعی، باطنیه و اسماعیلیه. تهران: بنیاد حکمت صدر.
۸. خامنه ای، سید محمد، (۱۳۸۵)، مآصدرا، هرمنوتیک و فهم کلام الهی، تهران: بنیاد حکمت صدر.
۹. خانی، احمد، (۱۳۹۲ش)، «روش شناسی و گرایش های تفسیری امام خمینی»، حضور، ش ۸۷، صص ۲۳ - ۵۲.
۱۰. خمینی، روح الله، (۱۳۶۸ش)، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خمینی، روح الله، (۱۳۷۸ش)، المکاسب المحرمه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
۱۲. خمینی، روح الله، (۱۳۸۴ش)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۵ق)، مفردات ألفاظ القرآن، ترجمه: سید غلامرضا خسروی حسینی، قم: انتشارات مرتضوی.

۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۵ ش)، هرمنوتیک، قم: مؤسسه امام صادق.
۱۵. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۴ ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ هفتم.
۱۶. عبادی، مهدی، (۱۳۹۵ ش)، «آسیب‌شناسی روش تفسیر قرآن به قرآن»، رساله دکتری دانشگاه فردوسی مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری.
۱۷. غلام نژاد، فاطمه، (۱۳۹۶ ش)، «تحلیل و بررسی قرآن در تفکر مآصدرا»، رساله دکتری دانشگاه قم: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۱۸. مآصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی، (۱۴۰۳ ق)، متشابهات القرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۱۹. —، (۱۳۶۳ ش)، مفاتیح‌الغیب، ترجمه: محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ سوم.
۲۰. —، (۱۳۶۶ ش)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
۲۱. —، (۱۳۶۶ ش)، ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه، جواد مصلح، تهران: سروش، چاپ دوم.
۲۲. —، (۱۳۸۶ ش)، مفاتیح‌الغیب، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۳. —، (۱۴۱۰ ق)، الأسفار الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۴. مهدوی کنی، صدیقه، (بی‌تا)، «فهم در تفکر اندیشمندان اسلامی و دانشمندان هرمنوتیک»، بینات، ش ۴۸، صص ۱۳۴ - ۱۴۶.
۲۵. مسعودی، جهانگیر، (۱۳۸۶ ش)، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۶. واعظی، احمد، (۱۳۹۳ ش)، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه اسلامی، چاپ هفتم.