



## درآمدی بر هرمنوتیک از منظر نهج البلاغه

حسین رضا طاهری<sup>۱\*</sup>، محمدجواد یدالهی فر<sup>۲</sup>، نرگس حمزه‌خانی<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۵

### چکیده

«هرمنوتیک» یعنی «هنر تأویل»، در اصل ارائه نظریه و روش درباره تأویل کتاب مقدس و دیگر متون دشوار می‌باشد. امروزه این بحث به‌عنوان یک دانش جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است؛ به‌ویژه در علوم انسانی همچون فلسفه، الهیات، نقد ادبی، علوم اجتماعی و فلسفه علم، پرسش‌ها و بحث‌های جدیدی را به‌وجود آورده است. مقاله حاضر بر آن است که بحث هرمنوتیک را از نظر معنا، مراحل تحول و ... بررسی نموده و به رابطه‌ی عالمان اسلامی با هرمنوتیک، بازتاب و تأثیر هرمنوتیک در حوزه علوم اسلامی و نقد آموزه‌های آن به‌ویژه در حیطه‌ی تفسیر و فهم متن بپردازد. همچنین در این مقاله آموزه‌های هرمنوتیک و تأثیر آن بر تفسیر قرآن و اختلاف در دین از منظر و دیدگاه حضرت علی(ع) در کتاب گران‌سنگ نهج البلاغه بررسی گردیده است.

**کلید واژه‌ها:** هرمنوتیک، متن دینی، تفسیر، تأویل، نهج البلاغه

۱. استادیار دانشگاه پیام نور

۲. کارشناس ارشد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه پیام نور

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

\* نویسنده مسئول

## مقدمه

قرائت‌پذیری دین از جمله مباحث مهم دین‌شناسی معاصر است. این موضوع را می‌توان از نتایج آموزه‌های هرمنوتیک و برگرفته از هرمنوتیک فلسفی دانست. از جمله پیامدهایی که بر این نظریه مترتب است، عدم‌دستیابی به نیت مؤلف، نسبی‌گرایی، عدم تعیین معنای درست و یکسان بودن و پایان‌ناپذیر بودن فهم‌ها، دخالت پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر و ... می‌باشد. با مراجعه به نهج‌البلاغه و توصیفات حضرت از قرآن و تفسیر آن می‌توان پاسخ این پرسش‌ها را به‌دست آورد؛ که آیا حضرت علی(ع) در فرمایشات-شان بر هرمنوتیک صحنه‌گذارده‌اند؟ آیا فهم حقیقی و صحیح قرآن قابل دریافت است؟ آیا فهم قرآن نسبی بوده و بدون هیچ ضابطه و اصلی می‌توان هر برداشتی از آن داشت؟ حضرت تکثرگرایی و قرائت-پذیری در دین را تأیید کرده‌اند یا رد نموده‌اند؟ و ...

## هرمنوتیک

کلمه هرمنوتیک از هنگام ظهورش در قرن هفدهم به علم فن تأویل اشاره داشته است. این علم تا قرن نوزدهم معمولاً شکل نظریه را به خود گرفت که وعده تنظیم قواعد حاکم بر رشته تأویل را می‌داد. قصد این رشته به‌طور غالب هنجاری و حتی فنی بود. علم هرمنوتیک خود را به دادن جهت‌هایی روش‌شناختی به علومی محدود کرد که به‌طور اخص تأویلی بود با این غایت که تا آنجا که ممکن است از خودرأیی یا تفسیر به رأی در تأویل و تفسیر اجتناب کند. علم هرمنوتیک که تقریباً بر بیگانگان با این علم ناشناخته بود، تا مدت‌ها «رشته‌ای کمکی» را در درون رشته‌های تثبیت‌شده‌ای حفظ کرد که به تأویل و تفسیر متون یا نشانه‌ها اهتمام می‌کردند (ژان گروندن، ۱۳۹۱: ۱۳).

در اثنای عصر باستان و دوره‌ی پدران کلیسا، ابتدا قواعد علم هرمنوتیک به‌صورت ناقص وجود داشت. سپس لوتر و خدانشناسان جنبش اصلاح‌طلبی علم هرمنوتیک نظام‌مند را متداول کردند و سپس علم هرمنوتیک به دست شلاخ‌ماخر به نخستین نظریه‌ی جهان‌روا در خصوص فهم تبدیل شد. دلیلتای این علم هرمنوتیک را به روش‌شناسی جهان‌روا در خصوص علوم انسانی گسترش داد، و سرانجام علم هرمنوتیک جهان‌روا به حوزه‌هایی از قبیل نقد ایدئولوژی و خدانشناس و نظریه‌ی ادبی و نظریه درباره علم و فلسفه‌ی عملی گسترش یافت (همان: ۱۶).

باید توجه داشت که اصطلاح هرمنوتیک به‌عنوان شاخه‌ای از دانش تا عصر رنسانس یعنی قرن شانزدهم میلادی هنوز تحقق خارجی نیافته بود. تا قرن هفدهم میلادی مباحثی منظم و مرتبط که شاخه خاصی از دانش را تشکیل دهد و نام هرمنوتیک بر آن نهاده شده باشد، سراغ نداریم. معمولاً «دان هاور» را نخستین کسی می‌دانند که این واژه به‌عنوان معرف شاخه‌ای از دانش استفاده کرد. وی در سال ۱۶۵۴ میلادی از این کلمه در عنوان کتابش مدد گرفت. بنابراین مفهوم هرمنوتیک به‌عنوان شاخه‌ای از دانش، خاص پدیده‌ای نوظهور و مربوط به دوران مدرنیته است. گرچه کلمه یونانی (Hermeneutike) از زمان افلاطون به کار می‌رفته است، معادل لاتینی آن یعنی (Hemeneutica) تنها از قرن هفدهم میلادی به

بعد به عنوان اصطلاحی خاص که بیانگر شاخه‌ای خاص از معرفت بشری است، تداول و استعمال یافت. به همین دلیل است که بررسی تاریخچه‌ی هرمنوتیک را از قرن هفدهم آغاز می‌کنند و دوران پیش از آن را (Pre history) هرمنوتیک می‌نامند (احمد واعظی، ۱۳۷۹: ۱۱۶).

اصطلاح (Hermeneutice) از فعل یونانی (Hermeneuin) به معنای «تفسیر کردن» گرفته شده است و معنای اسمی آن (Hermeneia) یعنی «تفسیر» است. هرمنوتیک به معنای بیان کردن، توضیح دادن، ترجمه کردن یا تأویل نمودن است (سید نصیر احمد حسینی، ۱۳۸۳: ۷۵).

«هرمنوتیک» واژه‌ای یونانی است و به معنی «هنر تفسیر» یا «تفسیر متن» می‌باشد. گاهی گفته می‌شود این واژه از نظر ریشه لغوی با «هرمس» پیامبر خدایان، بی ارتباط نیست. در حقیقت «مفسر» کار «هرمس» را انجام می‌دهد و می‌کوشد تا هرمس گونه معنای سخن را کشف کند، همان گونه که هرمس پیام آور و مفسر پیام خدایان بود (جعفر سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۱).

بنابراین اشکال مختلف این کلمه متضمن به فهم درآوردن چیز یا موقعیتی مبهم است. این واژه به این علت مرتبط با «هرمس» خدای پیام‌رسان یونانیان می‌دانند که واسطه‌ای بعنوان مفسر و شارح بود و پیام خدایان را که محتوای آن فراتر از فهم آدمیان بود برای آنها به صورت قابل درک در می‌آورد (برگرفته از: بابک احمدی، ۱۳۸۸: ۵۰۱-۵۰۰).

واژه‌ی یونانی هرمنوتیک از زمان افلاطون مورد استفاده بوده است و ارسطو هم از این لفظ برای نامگذاری بخشی از کتاب «ارغنون» خود که مربوط به مبحث منطق قضایاست استفاده کرد و در آن به بررسی ساختار دستوری گفتار آدمی پرداخت (احمد واعظی، ۱۳۸۲: ۲۵).

### تعریف هرمنوتیک

از آنجا که دانش هرمنوتیک در مغرب زمین دچار تغییر و تحول‌های بسیار اساسی شده است، لذا تعاریف متعددی برای آن ارائه شده است که با جمع‌بندی آنها می‌توان به این نتیجه دست یافت که عملاً نمی‌توان تعریفی جامع از آن ارائه داد، به گونه‌ای که همه نحله‌ها و گرایش‌های هرمنوتیکی را بتواند پوشش دهد. مثلاً؛

۱. شلاپر ماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸): به هرمنوتیک به مثابه «هنر فهمیدن» می‌نگریست و معتقد بود که تفسیر متن دائماً در معرض خطر ابتلاء به سوء فهم قرار دارد، لذا هرمنوتیک باید به منزله مجموعه قواعدی روشمند برای رفع این خطر به استخدام درآید. بدون چنین هنری راهی برای حصول فهم وجود نخواهد داشت.

۲. ویلهلم دیلتای (۱۹۱۱-۱۸۳۳ م): هرمنوتیک را دانشی می‌داند که عهده‌دار ارائه روش‌شناسی علوم انسانی است هدف اصلی تلاش هرمنوتیکی دیلتای ارتقای اعتبار و ارزش علوم انسانی و هم‌تراز کردن آن با علوم تجربی است.

۳. باینر: یکی از نویسندگان معاصر آلمانی هرمنوتیک را «آموزه فهم» معرفی می‌کند. این تعریف با هرمنوتیک فلسفی هایدگر و گادامر تناسب دارد، چرا که هدف از هرمنوتیک فلسفی وصف کردن ماهیت فهم است و هرمنوتیک فلسفی برخلاف هرمنوتیک‌های گذشته نه به مقوله فهم متن منحصر می‌شود و نه خود را در چهارچوب فهم علوم انسانی محدود می‌کند، بلکه به مطلق فهم نظر دارد و درصدد تحلیل واقعه فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است (ایراندوست، ۱۳۹۰).

اگر از ارائه تعریف دقیق و جامع صرف‌نظر کنیم این امکان وجود دارد که برای روشن ساختن اذهان و تعیین اجمالی این نکته که هرمنوتیک به چه سنخ مباحثی اشتغال دارد، تعاریفی تسامحی ارائه دهیم. به عنوان نمونه پل ریکور در ابتدای مقاله «رسالت هرمنوتیک» آن را چنین تعریف می‌کند: «هرمنوتیک نظریه عمل فهم است در جریان روابطش با تفسیر متون».

ریچارد پالم نیز با همین هدف، هرمنوتیک را چنین تعریف می‌کند: «هرمنوتیک، امروزه عرضه‌کننده‌ی سنت تأمل فلسفی آلمان و اخیراً فرانسه در باب ماهیت فهم (Undetstanding) است که از طریق شلایر ماخر و دیلتای و هیدگر گسترش یافته است و امروز توسط گادامر و ریکور ارائه می‌شود (احمد واعظی، ۱۳۷۹: ۱۲۱).

در واقع بحث اصلی هرمنوتیک این است که فرآیند فهمیدن چگونه صورت می‌گیرد و معنا چگونه از شخصی به شخص دیگر انتقال می‌یابد. پس هرمنوتیک را می‌توان دانش تفسیرشناسی یا معناشناسی قلمداد کرد.

مباحث هرمنوتیکی به سؤالاتی از این قبیل پاسخ می‌دهد که: آیا می‌توان بدون دخالت پیش داوری و پیش فرض به معنای کلام یا متن دست یافت؟ دلیل اختلاف بین مفسران یک متن چیست؟ آیا نیت مؤلف قابل دست‌یابی است یا نه؟ آیا ملاک و معیاری برای تمییز فهم صحیح و ناصحیح وجود دارد؟ آیا هر متنی نیاز به تفسیر دارد؟ حقیقت فهم و تفهیم چیست؟

هرمنوتیک در غرب سه دوره‌ی اصلی را پشت سر گذاشته است که عبارتند از: کلاسیک، رمانتیک و هرمنوتیک فلسفی. در یک جمع‌بندی از مراحل سیر و تکامل هرمنوتیک می‌توان گفت که هرمنوتیک در آغاز راه به‌دنبال یافتن روشی برای حصول فهم صحیح از متون دینی و کتاب مقدس بوده است و سپس تفسیر مطلق متون را دنبال نموده و پس از آن دنبال قاعده‌سازی و روش‌شناسی قاعده‌مند فهم متون بوده است. از زمان دیلتای هدف اصلی هرمنوتیک تدوین روشی برای به‌دست آوردن علوم انسانی معتبر شده است. در تمام این مراحل کشف مراد متکلم یا مولف مهم تلقی می‌شد، ولی از زمان هایدگر، گادامر، ریکور و دریدا هرمنوتیک فلسفی تأسیس گردید و بدون توجه به صحت و سقم فهم، درصدد ارائه نگرش توصیفی و پدیدارشناختی نسبت به ماهیت فهم و شرایط حصول آن برآمدند. نتیجه آنکه هرمنوتیک دو مرحله هرمنوتیک روش‌شناختی و هرمنوتیک فلسفی را سپری کرده است (عبدالحسین خسروپناه، ۱۳۷۹: ۱۰۲).

## قلمرو هرمنوتیک

در پاسخ این پرسش که هرمنوتیک درباره‌ی چیست؟ برخی این پاسخ ساده را برمی‌گزینند که هرمنوتیک، یک سنت تفکر و تأمل فلسفی است که در پی آن است مفهوم فهمیدن = Understanding (Verstehen) را روشن کند و به این پرسش پاسخ دهد که چه چیزی سازنده معنای هر چیز معنادار است؟ این «هرچیز» می‌تواند یک شعر یا یک متن حقوقی و یا یک فعل انسانی، یک زبان، یک فرهنگ بیگانه و یا یک فرد باشد. معرفی مسأله فهم به‌عنوان موضوع و قلمرو هرمنوتیک، با دو مشکل اصلی روبه‌روست: نخست آنکه پرسش از فهم و درک در زمینه‌های مختلفی مطرح است و در بسیاری از شاخه‌های نظری، کاربرد دارد.

معرفت‌شناسی (Theory of Knowledge) فلسفه تحلیلی، فلسفه سنتی و کلاسیک (متافیزیک)، در زمره‌ی این شاخه‌های نظری هستند که هر یک به گونه‌ای و از زاویه‌ای با مسأله فهم درگیرند. پس باید به درستی معلوم کرد که هرمنوتیک از چه زاویه‌ای به مسأله فهم می‌نگرد که او را در این جهت از سایر شاخه‌های نظری متمایز می‌کند.

مشکل دوم آنکه گرچه نحله‌های مختلف هرمنوتیکی به‌گونه‌ای با مسأله فهم و درک درگیر بوده‌اند، اما این مقدار از اشتراک نظریه به هیچ رو نمی‌تواند مبین قلمرو و محدوده هرمنوتیک باشد؛ زیرا هر یک از این نحله‌ها به دنبال اهداف خاص خویش بوده‌اند و به‌طور طبیعی این اختلاف هدف، موجب مختلف شدن زمینه و قلمرو مباحث آن شده است (احمد واعظی، ۱۳۷۹: ۱۲۲-۱۲۱).

در زبان امروزی هرمنوتیک از دایره‌ی تفسیر یک متن پا فراتر نهاده و در حوزه‌ی همه‌ی علوم انسانی مطرح می‌گردد.

پس هرمنوتیک در تمام شاخه‌های علوم و معارف بشری مطرح است و هر شاخه‌ی معرفتی مجموعه‌ی قواعد و اصول معرفتی و تفسیری مخصوص خود لازم دارد. این همه مربوط است به «هرمنوتیک روش‌شناسی» که روش فهم و تفسیر را ارائه می‌دهد در مقابل هرمنوتیک فلسفی. هرمنوتیک فلسفی: هرمنوتیک فلسفی عبارت است از بیان این که فهمیدن چیست و در چه شرایطی به وجود می‌آید. هرمنوتیک فلسفی بر خلاف هرمنوتیک روش‌شناسی نه به مقوله‌ی فهم متن منحصر می‌شود و نه در چهارچوب فهم علوم انسانی محدود می‌گردد، بلکه به مطلق فهم نظر دارد و در صدد تحلیل واقع‌ی فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است.

نتیجه: هرمنوتیک دو بخش است: یکی روش‌شناسی و آن عبارت است از دانش روش دستیابی به مفهوم و معنای واقعی مسأله مورد مطالعه و مورد تفسیر که شامل همه‌ی علوم انسانی می‌شود. دیگری هرمنوتیک فلسفی و آن عبارت است از: دانش کشف واقعیت و حقیقت مسأله «فهمیدن»، «عمل فهمیدن» و شرایط به وجود آمدن فهمیدن و درک کردن.

با این توضیحات می‌توان گفت هرمنوتیک را چه به معنای مطلق فهم بدانیم و چه نگاهی روش‌شناسانه به آن داشته باشیم و یا قائل به هرمنوتیک خاص برای هر شاخه از دانش باشیم. به‌طور کلی

هر علمی که اصولی و یا روشی را برای فهم بنا کند می‌توان آن را هرمنوتیک دانست. نحله‌های هرمنوتیک با توجه به اهداف آن با هم تفاوت‌های جدی داشته و گاه با هم تضاد دارند ولی همگی درون مایه هرمنوتیکی دارند. یکی از اساسی‌ترین پرسش‌ها که باعث پدید آمدن دیدگاه‌های متعددی در هرمنوتیک گردیده سؤال از مفهوم فهم می‌باشد.

### هرمنوتیک و عالمان علوم اسلامی

واژه هرمنوتیک، همانند عناوین نو ظهوری چون فلسفه‌ی تحلیلی، زبان‌شناسی، فلسفه‌ی زبان و نشانه‌شناسی در شاخه‌های مختلف معارف اسلامی جایی ندارد و عالمان اسلامی، اعم از متکلمان و فلاسفه و اصولیین و مفسران، به‌طور رسمی و تحت این عنوان بحثی ارائه نکرده‌اند. اما این امکان وجود دارد که پاره‌ای از مطالب مرتبط با مباحث رایج هرمنوتیکی در حوزه‌ی تفکر دینی ما راه یافته باشد.

هرمنوتیک قبل از هایدگر به شدت معطوف به تفسیر متن و بیشتر در پی نظریه‌پردازی در باب کیفیت تفسیر آن و تصحیح و تنقیح روش درست فهم است. هرمنوتیک فلسفی نیز البته هدف اصلی‌اش پرداختن به مقوله‌ی فهم متن نیست، اما به آن توجهی خاص دارد. از طرف دیگر علوم اسلامی در شاخه‌های مختلف آن، به‌ویژه فقه، کلام و تفسیر، ارتباط وسیعی با فهم و تفسیر متون دینی دارد. از این رو عالمان اسلامی در مراجعه‌ی خویش به متون دینی، از نظریه‌ی تفسیری خاصی پیروی می‌کنند. مباحث پژوهشگران دینی ما در زوایای مختلف، از هرمنوتیک در زمینه‌ی تفسیر مشابه نظریات هرمنوتیکی است؛ گرچه نام هرمنوتیک بر آن نهاده باشند.

سه شاخه‌ی خاص از علوم اسلامی، یعنی کلام، فقه و تفسیر باید در پالایش و تنقیح این آموزه‌ی تفسیری در باب فهم متون دینی بکوشند و می‌بایست در مقدمات این علوم، مباحثی را به آن اختصاص دهند؛ اما به‌طور سنتی این دست مباحث در دو جا مطرح می‌شود: نخست و بیش از همه در علم اصول، این علم عهده‌دار تنقیح اصول و قواعدی است که به کار استنباط حکم شرعی می‌آید و تمام مباحث آن به ترسیم قواعد فهم متن اختصاص ندارد؛ زیرا ادله‌ی فقهی و منابع استنباط حکم شرعی، به دلیل نقلی و کتابی و سنت محدود نمی‌شود. با وجود این بخشی از علم اصول به مسائل مربوط به فهم متن قواعد حاکم بر فهم متون دینی اختصاص دارد که به «مباحث الفاظ» مرسوم است.

افزون بر علم اصول، در مقدمات تفسیر نیز به‌صورت پراکنده، مفسران به پاره‌ای مباحث مربوط به کیفیت فهم و تفسیر قرآن مجید می‌پردازند که این مطالب نیز به نوبه خود هرمنوتیکی است. برای نمونه می‌توان به شیوه‌ی مرحوم علامه طباطبایی در المیزان اشاره کرد. وی با ارائه‌ی آموزه‌ی «تفسیر قرآن به قرآن» ایده‌ی تفسیری متفاوتی ارائه کرد (مرتضی الانصاری، ۱۳۷۷: ۱۴۲-۱۴۰).

این گونه نظریه‌پردازی که اساس تنوع شیوه‌های تفسیر قرآن را پی‌ریزی می‌کند، گونه‌ای بحث هرمنوتیکی است. تمایل برخی عارفان و صوفی مسلکان به تفسیر انفسی قرآن، عدم اکتفا به ظواهر لفظی و گرایش به رمزی دانستن آیات نیز نوعی گرایش هرمنوتیکی است که در میان برخی محققان مسیحی

نیز سابقه دارد، تفسیر رمزی و تمثیلی متون، بر این پیش فرض استوار است که زبان متن از زبان طبیعی و محاوره‌ی عرفی فاصله گرفته و سراسر رمزی و کنایی است و باید به معانی حقیقی پنهان در پی این تمثیلات و کنایات راهی جست و معانی ظاهری الفاظ نه تنها کمکی به درک آن معانی پنهان نمی‌کنند، بلکه حفظ و ابقای این معانی در راه رسیدن به مقصود واقعی از آیات رهزن است.

نگاه هرمنوتیک فلسفی به مقوله‌ی فهم به طور عام، و فهم و تفسیر متن به‌طور خاص، بدیع و بی‌سابقه است و مباحثی که مطرح کرده است، در میان متفکران اسلامی پیشینه ندارد. پس در میان مباحث اسلامی، دیدگاه‌هایی که با هرمنوتیک فلسفی ارتباط داشته باشند، یافت نمی‌شوند، بلکه نظریه‌ی تفسیری رایج در میان آنان در تقابل گسترده با مباحث هرمنوتیک فلسفی در زمینه‌ی فهم متن است و در عین تناسب وسیع با مباحث هرمنوتیک ما قبل فلسفی، وجوه مشابهت نظریه‌ی تفسیری دانش‌پژوهان مسلمان با هرمنوتیک عصر روشنگری و هرمنوتیک مدرن شلایر ماخر و تابعان او در قرن بیستم، فراوان است؛ گرچه با هر یک از آنها در برخی جهات اختلاف دارد (احمد واعظی، ۱۳۷۹: ۱۴۱-۱۴۰).

#### بازتاب هرمنوتیک در حوزه‌ی تفکر دینی

تفکر دینی معاصر شاهد طرح مباحث و پرسش‌های جدیدی است که برخی از آنها ریشه در هرمنوتیک دارد. امکان ارائه قرائت‌های مختلف و نامحدود از متن دینی، تاریخ‌مندی و زمانمندی فهم و سیاست و تغییر مستمر آن، مشروعیت بخشیدن به ذهنیت مفسر و تجویز دخالت آن در تفسیر متن، تأثیرپذیری فهم دینی از دانسته‌ها و پیش‌داوری‌ها و انتظارات مفسر، گوشه‌ای از مباحث نوینی است که در حوزه‌ی تفکر دینی مطرح شده و ریشه در تفکرات هرمنوتیکی دارد.

هرمنوتیک معاصر از دو جهت، تفکر دینی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مسائل و پرسش‌های جدیدی را پیش روی او می‌نهد. نخست آن که پاره‌ای از مباحث هرمنوتیک معاصر معطوف به تفکر فلسفی در باب فهم به‌طور مطلق و صرف‌نظر از فهم در زمینه خاص است. در این‌گونه تأملات درباب ماهیت فهم و شرایط وجودی حصول و ویژگی‌های اصلی آن، قضاوت‌ها و احکام عامی درباره مطلق فهم صادر می‌شود که دامنه آن شامل معرفت دینی و فهم و تفسیر متون دینی نیز می‌گردد و در نتیجه میان مباحث هرمنوتیک و معرفت دینی پیوند ایجاد می‌کند.

جنبه‌ی دوم درگیر شدن این دو ساحت معرفتی آن است که ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) مبتنی بر وحی و کلام الهی‌اند و این امر سبب آن است که این ادیان حضور و بروز دارند و در ابعاد مختلف از متون دینی و تفسیر و فهم آنها، تأثیرپذیر است. این پیوند عمیق میان فرهنگ دینی و مقوله تفسیر متون دینی، موجب آن است که ارائه نظریات نوین در باب تفسیر و فهم متون، شیوه‌ی رایج و مقبول تفسیر متن را دچار چالش کند و عالمان دینی را با پرسش‌های جدید روبه‌رو سازد و بر مقوله معرفت دینی تأثیرگذار باشد.

هرمنوتیک همواره با مسأله تفسیر متن درگیر بوده است و علی‌رغم چرخش‌های فراوانی که در قلمرو و اهداف آن حاصل شده، اهتمام خاصی به مقوله فهم متن داشته است. از این رو ارائه‌ی نظریات نوظهور در زمینه هرمنوتیک متن بر حوزه‌ی تفکر دینی اثر گذار خواهد بود (حسین‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۲۹).

در پایان ذکر این نکته لازم است که تأثیر هرمنوتیک فلسفی در حوزه تفکر دینی نه مستقیم است و نه در قالب ارائه روشی نوین در باب فهم متن. هرمنوتیک فلسفی یک رویکرد دینی با آموزه‌های خاص دینی نیست و تأثیری که در قلمرو تفکر دینی به جا می‌گذارد، از طریق چالش‌هایی است که بر روش مقبول فهم متن وارد می‌آورد.

نکته‌ای که در اینجا باید بر آن تأکید شود آن است که مناقشه و خدشه هرمنوتیک فلسفی بر روش رایج فهم متن در قالب ارائه روشی بدیل و جانشین نیست. هرمنوتیک فلسفی مدعی آن نیست که روش نوینی برای فهم متون و از آن جمله متون دینی عرضه کرده است، بلکه تحلیلی از ماهیت فهم متن و شرایط حصول آن و اهداف تفسیر عرضه می‌کند که با تحلیل قرائت سنتی از متن در تقابل جدی است و این روش مقبول و رایج را با هجوم‌ها و نقدهای جدیدی روبه‌رو می‌سازد. دفاع از روش مقبول فهم متن و در نتیجه دفاع از قرائت مرسوم و رایج از دین، منوط به پاسخ‌گویی به این حملات نوظهور است (همان: ۱۳۰).

در این قسمت از مقاله به شرح مفسر محوری و تأثیر پیش فرض در فهم متن، که یکی از آموزه‌های اصلی هرمنوتیک در زمینه تفسیر است، می‌پردازیم.

### مفسر و تفسیر متن

از شخصیت‌های مؤثر هرمنوتیک فلسفی «گادامر» اندیشمند لهستانی و شاگرد هیدگر است، او هر چند از شخصیت‌هایی مانند «دیلتای» متأثر شده بود اما آراء و اندیشه‌های هیدگر تأثیر فکری جدی برایشان داشت و لذا در تبیین و تثبیت هرمنوتیک فلسفی کوشش‌های جدی داشت به‌گونه‌ای که شخصیت برجسته این نحله فکری محسوب می‌شود.

هیدگر معتقد است برای هر تفسیری، پیش فرض یا پیش‌فرض‌هایی لازم است و حتی تفسیرهای مربوط به علوم طبیعی هم پیش فرض می‌طلبند. او در باب تفسیر یک متن به نحو قطعی، حرف صریحی ندارد فقط قائل به تأثیر و دخالت پیش فرض‌های مفسر در تفسیر متن است و بنابراین ممکن است این تفسیر، در زمان‌های مختلف دستخوش تغییر و تبدل هم بگردد. گادامر نیز همین رویکرد؛ یعنی دخالت سلايق و پیش‌ذهن‌های مفسر را در تفسیر و فهم متن دخیل می‌دانست. به عبارتی افق معنایی مفسر که همان انتظارات، پرسش‌ها، عقاید و سلايق اوست، با افق معنایی متن ادغام می‌شود بدین معنا که شناسنده (مفسر) با پیش‌فرض‌های از پیش تعیین شده به سراغ متن می‌رود و هیچ متنی فارغ از افق معنایی مفسر، قابل فهم نیست.



بدیهی است نتیجه، این خواهد شد که همیشه فهم ما از یک متن، فهمی عصری و وابسته به فضای ذهنی خاص مفسر باشد. از این رو هیچ‌گاه جزم و اطمینان به معنای یک متن برای ما وجود ندارد و بنابراین، هیچ تفسیری را نمی‌توان دائماً قطعی و صحیح دانست. این‌ها یک سری از پیش‌زمینه‌هایی است که در بحث هرمنوتیک فلسفی داشتند. خاستگاه این رویکرد را می‌توان در اعتبار همه فهم‌ها حتی در موضوع واحد دانست، در واقع فهم صحیح و غیرصحیح وجود ندارد (حسن رضایی‌مهر، ۱۳۸۳: ۶۲-۶۱).

در تفسیر متن برخی معتقدند که ما در فرآیند تفسیر و فهم، به‌دنبال این هستیم که آنچه را مؤلف خواسته بگوید، دریابیم. از این رو مفسر، تمام همت خود را به کار می‌برد تا با کمک قرائن و شواهد معتبر به مراد مؤلف دست پیدا کند و این امر در خصوص متون دینی بسیار جدی است؛ زیرا بندگی خدا در امثال اوامر و ترک نواهی اوست و این امر که اساس عبودیت و بندگی زمانی محقق می‌شود که مراد مؤلف از متن کشف شود. پس باید در فرآیند تفسیر، دنبال مراد و مطلوب خداوند بود تا بتوان رسم عبودیت را به جا آورد.

گروهی هم در تفسیر متن قائل به محوریت مفسر بوده؛ یعنی مفسر محورند یعنی آنچه مهم است برداشت مفسر از متن است و تفسیر را ترکیبی از افق معنایی مفسر با افق معنایی متن تلقی می‌کنند. در این دیدگاه، کشف مراد مؤلف، مهم نیست و چنان که گفتیم افرادی مانند هیدگر و گادامر حقیقت فهم را متوقف بر پیش‌دانسته‌ها و سلیق و انتظارات مفسر می‌دانستند. از این رو در نظرگاه مفسر محوران، هیچ تفسیری بدون دخالت رأی و پیش‌ذهن‌های مفسر در متن، اصلاً به‌وجود نمی‌آید، و معلوم است در این رویکرد، هدف تفسیر، دستیابی به مراد مؤلف نیست. چون هرمنوتیک فلسفی، مبتنی بر مفسر‌محوری است و رأی مفسر را بر مراد و مقصود مؤلف ترجیح می‌دهد، قهراً به نسبت معرفت‌شناختی منتهی می‌شود؛ زیرا بر فرض تفسیرها و فهم‌های مختلف و متناقض نسبت به یک اثر، چون همه‌ی آنها با پیش‌ذهن‌های مفسرین صورت گرفته است، تفسیری صحیح خواهد بود و (بدیهی است) تصحیح دو تفسیر متناقض، غیرمعقول است سوای آن که هر تفسیری بالنسبه به مفسر خودش صحیح خواهد بود؛ زیرا در این دیدگاه صحیح و ناصحیح وجود ندارد و در نتیجه لازمه‌ی چنین امری چیزی جز شکاکیت در باب معرفت‌شناسی نیست. و چون چنین نظام هرمنوتیکی، ما را به مراد و مقصود مؤلف و صاحب متن نمی‌رساند، نمی‌تواند اصلاً مصداق تفسیر و فهم قرار گیرد (همان: ۶۴-۶۳).

در هرمنوتیک فلسفی معاصر نیز حقیقت به‌معنای رایج و سنتی آن رخت بر می‌بندد؛ زیرا تأکید هرمنوتیک فلسفی بر آن است که مفسر و فهم‌کننده در عمل فهم ناظر بی‌طرف نیست. در تفسیر یک متن یا تفسیر یک اثر هنری یا تحلیل یک حادثه تاریخی، افق معنایی مفسر و ذهنیت و پیش‌داوری‌های او دخالت می‌کنند و انتظار اینکه افق معنایی حادثه یا متن بدون دخالت و رنگ‌پذیری از ذهنیت مفسر، فرا چنگ آید، انتظار بی‌جا و ناممکنی است.

### نقدی بر دیگر آموزه‌های هرمنوتیک

محققان اشکالات فراوانی بر هرمنوتیک و نظریه‌پردازان آن وارد نموده‌اند که در این مجال به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. براساس دیدگاه هرمنوتیکی هایدگر و گادامر باید بگوییم که بت‌پرستان با افق ذهنی خود چنین برداشتی از خداپرستی داشتند و پیامبر نیز قرائتی دیگر و هیچ معیاری برای رجحان تفسیر پیامبر بر بت‌پرستان نداریم. از این رو نمی‌توان چنین نگرشی را در مورد تفسیر دین برگزید.

این که تفسیر مستلزم پیش‌فرض است، به معنایی سخن درستی است. همه مفسران برای تفسیر قرآن نیازمند آشنایی با زبان عربی، معانی بیان، منطق، تاریخ اسلام، شأن نزول آیات و ... می‌باشند که می‌توان به این‌ها پیش‌دانشته نیز گفت. اما تفسیر قرآن نیازمند پیش‌فرض‌هایی است که بعضی از آن‌ها مربوط به خدا، بعضی مربوط به متن و بعضی دیگر مربوط به انسان می‌باشند. چنین پیش‌فرض‌هایی را می‌توان پیش‌فرض‌های ابزاری نامید نه معنا ساز؛ یعنی این پیش‌فرض‌ها افق ذهنی مفسر را شکل می‌دهند و تغییر و تعدیل آنها جایز نیست. در نتیجه تفسیر نیز باید با این پیش‌فرض‌ها هماهنگ باشد و اگر تفسیری با این پیش‌فرض‌ها ناسازگار بود، از لحاظ دینی اعتبار ندارد (محمد محمدرضائی، ۱۳۷۹: ۸).

بر اساس آنچه گذشت، نقد دیگر آن است که هرمنوتیک فلسفی راه را بر هرگونه نقد و ارزیابی فهم‌ها در شاخه‌های گوناگون معارف انسانی و تاریخی می‌بندد؛ زیرا جریان فهم متن یا فهم تاریخ با انسان فرآیندی بدون پایان است. پس فهم‌ها نیز بی‌پایان‌اند. این نسبی‌گرایی، که هیچ معیاری برای سنجش و نقد سخن ارائه نمی‌دهد، ارزش فهم و معرفت را به شدت تنزل می‌دهد.

از دیگر نقدهای اساسی بر این نظر در باب کیفیت متن، امکان قرائت‌های مختلف و نادیده گرفتن مراد و مقصود مؤلف است. هم‌چنین یکسان اندیشیدن فهم همگان نوعی ساده‌اندیشی است تفاوت میان فهم متخصص و غیرمتخصص و عامی بسیار روشن است.

از دیگر پیامدهای باطلی که پذیرش قرائت‌های مختلف دارد، لغو بودن کلام خدا و پیامبرش خواهد بود؛ زیرا در این صورت (تعدد قرائت‌ها و نداشتن معیار)، بت‌پرستی نیز خود نوعی قرائت از خداپرستی است؛ زیرا بت‌پرستان نیز بر این باور بودند که بت‌ها آن‌ها را به خدا نزدیک می‌کنند.

بنابراین، ارسال رسل و انزال کتب نشان از آن دارد که نمی‌توان قرائت‌های مختلف را پذیرفت و قرائت برتر و دارای معیار همان قرائتی است که خدا و رسول گرامی‌اش دارند (مرتضی رستگار، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۱).

### فهم قرآن و معانی ذو وجوه بودن آن از منظر نهج البلاغه

امام علی (ع) در نامه‌ای به ابن‌عباس - هنگامی که او را برای گفت‌وگو با خوارج فرستاد، فرمود: «لا تُخاصِمهم بالقرآن، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهٍ: تَقُولُ وَ يَقُولُونَ؛ وَلَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ فَاتَّهَمُ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا. (نهج‌البلاغه، نامه ۷۷)؛ با استدلال به قرآن با آنان به جدال نپرداز؛ زیرا قرآن تاب قرائت‌های

گوناگون دارد؛ تو چیزی (از آیه‌ای) می‌گویی، و خصم تو چیزی (از آیه دیگر) بلکه با سنت (پیامبر) با آنان گفت‌وگو کن، که ایشان را راهی جز پذیرفتن نباشد.»

از این فرمایش به خوبی برمی‌آید که قرآن می‌تواند دارای معانی و تفاسیر مختلف باشد و از پذیرش چنین حقیقتی گریزی نیست. زیرا قرآن دارای ظاهر و باطنی است که در منابع شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) نقل شده است: و ما فی القرآن الا و لظاهره و بطنه، قابلیت قرآن برای فهم‌های متعدد ناشی از ابهام متن نیست بلکه به لحاظ غنای محتواست. یعنی شارع مقدس یک آیه را با چند معنی قصد کرده و از ابتدا موردنظر داشته است. شهید مطهری در زمینه‌ی اجتهاد مطلبی را بیان می‌کند که مؤید این نوشتار می‌باشد: اجتهاد یک مفهوم نسبی و متکامل است و هر عصری و زمانی بینش و درک مخصوصی را ایجاد می‌کند. این نسبت از دو چیز ناشی می‌شود: ۱. قابلیت و استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی برای کشف و تحقیق؛ ۲. تکامل علوم و افکار بشری (مرتضی مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳: ۲۰۲). باید توجه داشت که بدون سبب از ظاهر قرآن نباید اعراض کرد. کشف و شهود معنوی، عقلی و یا قلبی الهی مسلماً معتبر است اما وقتی قابل اطمینان است که مکمل معنای ظاهری قرآن باشد. به‌عنوان مثال آیات شریفه: یدالله فوق ایدیهم (فتح، ۱۰/۴۸) علی العرش استوی (طه، ۵/۲۰) یک معنای ظاهری دارد که با سیاق آیات دیگر هماهنگی ندارد و قائل به جسمانیت خداوند شده است. در اینجا نباید به معنای ظاهری اکتفا کرد و باید با حفظ اصالت لفظ به تأویل آن پرداخت.

با توجه به اینکه مفسران قرآنی قائل به تأویل و تفسیر آن می‌باشند و برای هر کدام جایگاه ویژه‌ای قائل می‌باشند، می‌توان نتیجه گرفت که آنان معتقدند که از یک آیه می‌توان چند برداشت کرد و بین فهم‌های آن تفکیک قائل شد: فهم طولی و فهم عرضی.

آنچه در هرمنوتیک اسلامی و دینی مطرح است فهم‌های طولی است نه فهم‌های عرضی. در فهم طولی اگر چه چند گونه فهم و برداشت صورت می‌گیرد ولی از نظر منطقی در طول یکدیگرند و هیچ ناسازگاری بین آنها نمی‌باشد. این تکرار در طول تاریخ تفسیر مطرح بوده و مورد قبول همه مفسران می‌باشد. در حقیقت فهم را امری ذومراتب و مشکک دانسته‌اند. همه انسان‌ها از سطح فهم یکسانی برخوردار نیستند، اما این مسئله نافی فهم مشترک انسانها نیز نمی‌باشد: آیات قرآن اساساً این طور نازل شده که گاهی یک معنی، دو معنی، سه معنای درست در آن واحد از آن استنباط می‌شود (مرتضی، مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴: ۵۱).

بنابراین مقصود از باطن، معانی تو در تو به اصطلاح «سلسله‌دار» آیه است که می‌توان از معنی نخست به معنی دوم که عمیق‌تر و ژرف‌تر است پی برد، ولی در عین حال همه این معانی تو در تو که به صورت لازم و ملزوم به هم پیوسته‌اند و همگی در ظاهر آیه ریشه دارند و لفظی و یا جمله‌ای از آیه بر آن گواهی می‌دهد، مسلماً این نوع تفسیر به باطن، ممنوع نبوده بلکه مجاز و به یک معنا گواه بر عظمت قرآن می‌باشد (جعفر سبحانی، ۱۳۸۷: ۲۱).

اگر چه استفاده از لفظ تأویل در قرآن باعث شده تا عده‌ای برای همگون ساختن این بحث با مباحث مطرح در هرمنوتیک غربی تلاش نمایند اما این همگون‌سازی مسلماً فرجامی جز تفسیر به رأی نخواهد داشت. در تعریف مشهور تأویل به معنی بیان مقاصد ثانوی آیه به استناد دلیلی از دلالت لفظی تفسیر شده است. این تأویل صرفاً به دلیل قرینه‌های لفظی و یا شواهد عقلی و غیرعقلی انجام می‌گیرد و مبانی و اصول هرمنوتیک نسبی‌گرا در آن نقشی ندارد.

امام (ع) در فراز دیگری می‌فرماید: «هذا القرآن إنما هو خط مسطور بين الدفتين، لا ينطق بلسان ولا يد له من ترجمان و إنما ينطق عنه الرجال؛ (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵) این قرآن خطی است میان دو جلد نهفته، با زبان سخن نمی‌گوید و به ناچار آن را ترجمانی باید؛ و مردان به جای او سخن می‌گویند». بنابراین، ترجمان اسرار قرآن و تاویل آیات فرقان برعهده قرآن‌شناسانی فرهیخته است که راسخان در علم باشند و در پی فتنه‌جویی برنمایند؛ زیرا هنر بازگرداندن متشابهات قرآن به محکومات آن، در اختیار هر کسی نیست. در اینجا یک سؤال پیش می‌آید؛ که راسخان در علم چه کسانی هستند؟ خداوند سبحان در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؛ (آل عمران/۷) و تاویل قرآن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند».

بی‌تردید آیات محکومات و نصوص و ظواهر قرآن برای بسیاری از مردمان قابل شناخت است و در موارد متشابهات که دارای وجوه و قرائت‌های مختلفه است، نیازمند بیان راسخان هستیم. خداوند پیامبر(ص) را تبیین‌کننده و معلم قرآن معرفی می‌نماید، «رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (البقره/۱۲۹) بنابراین پیامبر(ص) یکی از راسخون می‌باشد که رسالتش بیان قرآن و محدود کردن معانی آیات بر اساس عقل و قواعد و الفاظ عربی و ... می‌باشد. این بیان آیات توسط پیامبر(ص) و مشخص کردن محدوده معنایی آیات به مفسران اجازه نمی‌دهد که آیات قرآن را طبق خواسته‌ی خود تفسیر نمایند.

«متکلم در کلام خود تجلی می‌کند اما آن کس که متکلم را بهتر می‌شناسد، آن تجلی را بهتر در می‌یابد و همین است معنای آن که شریعت صامت است و تا جهان صاحب شریعت به درستی معلوم نشود کدام است، قفل از لب شریعت گشوده نمی‌شود. و این از ارزشمندترین کاوش‌های عالمان دین است که معلوم کنند زبان دین متعلق به کدام جهان است» (عبدالکریم سروش، ۱۳۸۶: ۴۱۲).

آیت الله صادقی در پاسخ می‌گوید: تعلق زبان شریعت به کدام جهان را نیز باید از خود شریعت و از خود قرآن پرسید نه از سخنان این و آن. آیا شما تا به حال در این آیه شریفه (هذا بیان للناس) تدبر کرده‌اید؟ که قرآن خود بیانگر است برای همه مردم. چنانچه سؤالتان را این گونه مطرح می‌کردید که آیا زبان دین به دنیای عامیان تعلق دارد یا به دنیای عالمان و حکیمان؟ جواب شما این بود که باید گفت هر دو صحیح است، زیرا هم عامیان و هم عالمان هر دو از ناس‌اند و قرآن هم برای ناس است و مگر نه این است که همگان در برابر خدای متعال مکلف و مسئول‌اند؟ پس خدای متعال باید به گونه‌ای سخن گفته

باشد که همگان خود را بفهمند که اگر چنین نباشد، مردمان هیچ تکلیفی ندارند و در برابر خدای متعال مسؤل نخواهند بود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۶: ۱۳۷).

حضرت علی(ع) درباره‌ی مفسران عالم نما که تفسیر به رأی می‌کنند، می‌فرماید: «و آخر قَدْ تَسَمَّى عَالِماً و لَيْسَ بِهِ: فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَالٍ وَأَضَالِيلَ مِنْ ضَلَالٍ... قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ وَ عَطَفَ الْحَقَّ عَلَى أَهْوَائِهِ... (نهج البلاغه، خطبه ۸۷) و دیگری که دانشمندش داند و بهره‌ای از دانش نبرده؛ تهراتی چند از نادانان به دست آورده، کتاب خدا را به رأی خویش تفسیر کند، و حق را چنان که دلخواه اوست، تعبیر نماید»

امام(ع) پس از آن که گمراهی عالم نماها را گوشزد فرمود و ناشایستگی آنان را در تفسیر قرآن بیان داشت، در ادامه فرمود: «پس به کجا می‌روید؟ و کی باز می‌گردید؟ که نشانه‌ها برپاست، و دلایل روشن و علامت‌ها برجاست، گمراهی تا به کجا؟ بلکه سرگشتگی تا چه؟ و حال آن که خاندان پیامبرتان در میان شماست و آنان زمامداران حق و پرچم‌های دین و راست گفتارند. پس آنان را در بهترین جایگاه قرآنی که دارند بنشانید؛ و بسان شتران تشنه که به آبشخور روند به آنان روی آرید» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷). امیرمؤمنان(ع) در فرازهای دیگری از این خطبه، استراتژی هم آغوشی و همپایگی قرآن و اهل بیت(ع) را یادآور شدند. رهنمودی که نادیده گرفتنش جز گمراهی و سرگشتگی حاصل دیگری نخواهد داشت. امیر مؤمنان(ع) در کلام دیگری می‌فرماید: «بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظُّلُمَاءِ وَ تَسَمَّيْتُمْ ذُرُوةَ العَلْيَاءِ وَ بِنَا أَفَجَرْتُمْ عَنِ السَّرَّارِ؛ به راهنمایی ما از تاریک درآمدید، و به بلندترین نقطه برتری رسیدید، و از تاریکی‌های جهل به سپیده دمان معرفت و هدایت گام نهادید» (نهج البلاغه، خطبه ۴).

امام باقر(ع) فرمود: «ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل قرآن را می‌دانیم» (کافی، ج ۱: ۱۸۶). حدیث ثقلین نیز دلیل محکم دیگری است در هم آغوشی قرآن و عترت؛ و این که هر قرائتی از دین و هر تفسیری از قرآن، بدون بهره‌مندی از آبشخور آل محمد(ص) گمراهی است.

بنابراین، تنها قرائتی از قرآن پذیرفتنی است که از چشمه‌ساران زلال عترت سیراب شده باشد و یا با آیات دیگر قرآنی تبیین گشته باشد؛ و تنها قرائتی از دین پذیرفتنی است که از دو منبع جدایی‌ناپذیر قرآن و عترت از سویی و دلیل عقلی منطقی از سوی دیگر بهره‌مند باشد؛ زیرا برهان عقلی فیض ربّانی است. طریحی از امام علی(ع) نقل می‌کند؛ که فرمود: «الْعَقْلُ شَرَعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَ الشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ؛ (منهاج الولاية، ج ۱: ۶۹) خرد شریعتی از درون، و شریعت عقلی است از برون».

بنابراین معنای صحیح و نهایی آیات قابل دستیابی و فهم می‌باشند. قسمتی از آیات قرآن را می‌توان با توجه به قواعد الفاظ و قراردادهای زبان عربی معنا کرد و در متشابهات و امور غیبی نیز برای رسیدن به معنا و تفسیر صحیح باید به راسخون در علم مراجعه نمود.

همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم اگر مراد الهی و معنای قطعی قرآن قابل دریافت نبود، نزول قرآن و رسالت پیامبر(ص) امری بیهوده و عبث می‌بود.

امیرالمؤمنین علی(ع) در نهج البلاغه در رابطه با قرآن می‌فرماید: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸) اما به نظر می‌رسد این کلام هیچ ربطی به دیدگاه گادامر و نسبی‌گرایان دیگر ندارد.

به نطق درآوردن قرآن همان ظاهر نمودن معانی مستور در قالب الفاظ قرآن است که از آن به تفسیر تعبیر می‌شود و جمله «لن ینطق» نیز به این معناست که تا در قرآن تعمق و تعقل نکنید معانی آن خود به خود آشکار نمی‌شود، فهم قرآن نیاز به تدبیر دارد (مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، ۱۳۷۹: ۲۸۵).

### امام علی (ع)

بدله من ترجمان و انما ینطق عنه الرجال. مسأله فهم و تفسیر قرآن سابقه‌ای طولانی در تاریخ تفکر مسلمانان دارد. تفسیر قرآن از همان زمان پیامبر گرامی اسلام(ص) و نزول قرآن مطرح بوده و تلاش‌های فراوانی در طی این هزار و چهارصد سال صورت گرفته است. هریک از مفسران با روش خاص خود به فهم قرآن نشستند اما همگی در اینکه قرآن غیر از جنبه‌های وحیانی آن متنی زبانی است و از مقوله‌های خطاب‌های لفظی می‌باشد اختلافی ندارند. ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین (بقره، ۲/۲) و الطور و کتاب مسطور (طور، ۵۲/۱) به همین جهت کلید قواعد زبان و ضوابط دلالت لفظی را درباره‌ی آن صادق دانسته‌اند.

لذا گوهر دین باید معرفت‌پذیر باشد؛ به این معنا که باید بانیان ادیان آن را به مردم نشان داده باشند، چنان که هدف از هدایت نیز همین است که به آن گوهر دین را نشان دهند. در مقابل مخاطبان برای اینکه حجت بر آنها تمام شود، باید گوهر دین را بشناسند. اگر گوهر دین توصیف‌ناپذیر می‌بود، چگونه مردم به آن معرفت می‌یافتند؛ ادیان گوهر خود را برای مردم بیان کرده و مردم نیز به آن علم پیدا می‌کنند. بنابراین، توصیف‌ناپذیری گوهر دین با معرفت‌ناپذیری آن ناسازگار است.

هیچ‌یک از پیامبران الهی ادعای توصیف‌ناپذیری تجاربشان را نداشته، آن را در نهایت وضوح و روشنی می‌دانستند و با دقت تمام برای مردم توصیف می‌کردند و در متون مقدس گزارش‌هایی از تجارب پیامبران آمده است. علاوه بر این، تعالیم دینی خود را بر این تجارب مبتنی ساخته‌اند (تجربه دین و گوهر دین: ۱۷۹).

### نفی آراء هرمنوتیک در نهج البلاغه

حضرت علی(ع) در توصیف کلام الهی جملاتی را بیان فرموده‌اند؛ که با نفی آموزه‌های هرمنوتیک ارتباط تنگاتنگی دارد؛ به تعدادی از این کلمات اشاره می‌نماییم: «کتاب الله تبصرون به، و تنطقون به، و تسمعون به، و ینطق بعضه ببعض، و یشهد بعضه علی بعض، و لا یختلف فی الله، و لا یخالف بصاحبه عن الله». این کتاب خدا است که با آن می‌توانید حقایق را ببینید و با آن سخن گویند و به‌وسیله آن بشنوید، بعضی از آن

از بعضی دیگر سخن می‌گوید و برخی گواه برخی دیگر است. درباره‌ی خدا سخنی به خلاف نگفته و کسی که با آن مصاحبت کند وی را از خدا جدا نمی‌سازد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۴).

از فضائل قرآن آگاه باشید این قرآن پند دهنده‌ای است که انسان را نمی‌فریبد، هدایت کننده‌ای است که گمراه نمی‌سازد و سخن‌گویی است که هرگز دروغ نمی‌گوید. هر کس با قرآن مجالست کند از کنار آن با «زیادی» یا «نقصانی» بر می‌خیزد؛ زیادی در هدایت، یا نقصان از کوردلی و جهل، آگاه باشید هیچ کس پس از داشتن قرآن فقر و بیچارگی ندارد، هیچ کس پیش از آن غنا و بی‌نیازی نخواهد داشت؛ بنابراین از قرآن برای بیماری‌های خود شفا و بهبودی بطلبید، برای پیروزی بر شدائد و مشکلات از آن استعانت جوید، زیرا در قرآن شفای بزرگ‌ترین بیماری‌ها یعنی کفر و نفاق و گمراهی و ضلالت است، پس آنچه می‌خواهید به وسیله قرآن از خدا بخواهید و با دوستی قرآن به سوی خداوند توجه کنید (همان، خطبه ۱۷۶).

«پیامبر و قرآن وی را در آن هنگام که از زمان پیامبران فاصله گرفته بود، ملت‌های جهان به خواب فرو رفته بودند و تار و پود حقایق از هم گسسته بود، (برای هدایت انسان‌ها) فرستاد (محتوی رسالت او برای این مردم) تصدیق کتاب‌های آسمانی پیشین بود و نوری که باید به آن اقتدا کنند، این نور همان قرآن است آن را به سخن آرید اگر چه هرگز (با زبان عادی) سخن نمی‌گوید. اما من از جانب او شما را آگاهی می‌دهم: بدانید در قرآن علوم آینده، و اخبار گذشته، داروی بیماری‌ها و نظم حیات اجتماعی شما است» (همان، خطبه ۱۵۸).

«خداوند «محمد» صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به حق مبعوث ساخت تا بندگان را از پرستش بت‌ها خارج، و به عبادت خود دعوت کند، و آنها را از زیر بار طاعت شیطان آزاد ساخته به اطاعت خود سوق دهد. (این دعوت را) به وسیله‌ی قرآنی که آن را بیان روشن و استوار گردانید، آغاز نمود، تا بندگان که خدای را نمی‌شناختند پروردگار خویش را بشناسند، و همان‌ها که وی را انکار می‌کردند اقرار به او نمایند و تا وجود او را پس از انکار اثبات کنند» (همان، خطبه ۱۴۷).

آیا با قبول هرمنوتیک و تکثرگرایی و نسبی بودن فهم‌ها، دعوت حضرت به رجوع قرآن برای حل اختلافات و شفا بودن قرآن، دعوت به امر محال و باطل نخواهد بود؟!

حضرت قرآن را مایه‌ی هدایت و بیان آن را روشن و استوار می‌داند، بنابراین آیات قرآن دارای یک معنای قطعی و صحیح خواهد بود، چنانچه الفاظ مبهم و یا دارای معانی گوناگون باشد، چگونه می‌توان آن را هدایت کننده بشریت دانست؟!

اگر معنای متن دینی نامتعیین است و مفسر و خواننده‌ی متن با معانی و برداشت‌های بی‌نهایت از متون دینی مواجه است، چه تضمینی وجود دارد که مفسر بتواند از معنای صحیح متن سخن بگوید؟ بر اساس نظریه‌ی عدم تعین معنا، مفسر هیچ وقت توانایی وصول به معنای صادق از متن را ندارد و نمی‌تواند بین معنای درست و نادرست از متن، تفکیک و تمایز قائل شود.

هر کس با مراجعه به وجدان خود درمی‌یابد که هرگز در ذهن خویش یک معنای نامتعیّن را در نظر نمی‌گیرد و در هر مفاهمه‌ای، قصد ابراز معنایی معین و موجود در ذهن را دارد. حتی کسانی که معنای نامتعیّنی برای یک متن قائل هستند و آن را امری تغییرپذیر قلمداد می‌کنند، خود به هنگام نوشتن یک متن، آن را به سیر زمان و تحول سنت‌ها نمی‌سپارند؛ بلکه قصد دارند مخاطبان خود را با اندیشه‌های معین و مشخص خود آشنا کنند. بنابراین، با علم حضوری خود در می‌یابیم که معنای در ذهن، محدودی مشخصی دارند و چون دیگران نیز همانند ما، ذهن، اندیشه، قصد ابراز مفاهیم و در نهایت تفهیم سخن به مخاطبان خود را دارند، پس آنان نیز معنای متعیّنی در ذهن خود دارند که می‌خواهند باز تولید شود و در ذهن مخاطبان جای گیرد.

همچنین پذیرفتن عدم تعین معنا، مخالف سیره‌ی عقلاست که با اعتماد به گویایی و معنادگی متون و محاورات به مراد، تفهیم و تفهم، وضع و ابلاغ قانون به نزاع و دفاع می‌پردازند و گرنه نزاع آن‌ها هیچ‌گونه معنایی نداشت (ولی‌الله عباسی، ۱۳۸۳: ۳۳۶-۳۳۵).

با توجه به این فراز حضرت «...کسی که با آن مصاحبت کند وی را از خدا جدا نمی‌سازد...»

نیز می‌توان نتیجه گرفت محور تفسیر بر خلاف آراء اهل هرمنوتیک باید مؤلف و متن باشد نه مفسر. تفسیر قرآن بدون در نظر گرفتن مؤلف باعث اختلاف در تفاسیر خواهد بود، در تفسیر قرآن مهم‌ترین امری که باید به آن توجه داشت نزول آیه از طرف خداوند و الهی بودن آیات می‌باشد.

در تفسیر یک متن سه نظریه وجود دارد: ۱. مؤلف‌محور؛ ۲. متن‌محور و ۳. مفسر‌محور.

مفسران ما در تفسیر محوریت را به مؤلف و متن می‌دانند و تفسیر را عملی برای کشف مراد مؤلف می‌دانستند. اما نظریه‌پردازان هرمنوتیک فهم متن محصول ترکیب و امتزاج افق معنایی مفسر با افق معنایی متن می‌دانند و مؤلف را مانند یکی از مفسران و مخاطبان متن تلقی می‌کنند. با توجه به کلام حضرت علی(ع)، کسی که با آن مصاحبت کند وی را از خدا جدا نمی‌سازد، به نظر می‌رسد، در فهم یک متن مؤلف‌محوری اصل بوده و نباید در تفسیر نادیده انگاشته شود.

تلاش برای کشف مراد و مقصود صاحب سخن در مورد قرآن کریم که یک متن دینی الهی است، نسبت به متون دیگر، اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا روح دین‌داری و التزام علمی و عملی انسان دین‌باور در گرو آن است که اعتقاد و رفتارش موردپسند الهی باشد. فقط از طریق متن وحیانی می‌توان رفتار و کردار موردپسند خدا را شناخت. بنابراین، رویکرد عالمانه و مؤمنانه به متون دینی این است که تمام سعی و تلاش در مسیر کشف و فهم مراد الهی صرف شود؛ بدین دلیل، بررسی علقه معنای متن به مؤلف، به‌عنوان یکی از مبانی فهم، و نقش آن در فهم قرآن کریم، از مسائل اصلی عمل تفسیر به حساب می‌آید (مصطفی کریمی، ۱۳۸۳: ۴۹-۵۰).

این همه اختلاف چرا؟ حضرت علی(ع) درباره‌ی حکم‌های مختلف در امر واحد فرمود:



«ترد علی احدهم القضيّة في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الامام الّذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً - و الههم واحد و نبّيهم واحد و كتابهم واحد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸).

«گاه یک دعوا در حکمی از احکام مطرح می‌شود و «قاضی» به رأی خود در آن جا حکم می‌کند، سپس شبیه همان دعوی نزد «قاضی دیگری» عنوان می‌گردد، او درست بر خلاف اولی حکم می‌دهد. سپس همه این قضات (با آن آرای ضدّ و نقیضی که در مسأله واحدی داده‌اند) نزد پیشوایشان که آنان را به قضاوت منصوب کرده، گرد می‌آیند، و او رأی همه آنها را تصدیق و تصویب می‌کند (و فتوای همگان را درست و مطابق واقع می‌شمرد)، در حالی که خدای آنها یکی، پیامبرشان یکی و کتابشان (نیز) یکی است»

گر چه این مسأله برای بسیاری عجیب به نظر می‌رسد و شاید باور کردنش برای آنها مشکل باشد که کسانی همه قضاوت‌ها یا آرای ضدّ و نقیض را صواب و درست بشمرند و همه را حکم الهی بدانند، ولی این یک واقعیت است که گروهی از مسلمانان اهل سنت دارای چنین عقیده‌ای هستند (با جدایی قرآن و عترت) آنها در تنگنهایی قرار گرفته بودند که برای رهایی از آن چاره‌ای جز گرایش به عقیده تصویب<sup>۱</sup> وجود نداشته است.

ولی امام (ع) در جمله آخر، نخستین ضربه را بر پایه این تفکر نادرست وارد می‌سازد و می‌فرماید: این همه در حالی است که خدای آنها واحد و پیامبرشان واحد و کتابشان واحد است بی‌شک از خدای واحد برای مسأله واحد حکم واحدی صادر می‌شود، چرا که او عالم به همه حقایق است و همه چیز را بی‌کم و کاست می‌داند و طبق مصالح یا مفاسدی که در آن مسأله بوده حکم واحدی در آن تعیین نموده است. نه اشتباه می‌کند، نه فراموشی در ذات مقدّسش راه دارد، نه پشیمان می‌گردد و نه با گذشت زمان چیز مجهولی برای او آشکار می‌شود. پس اختلاف از ناحیه او نمی‌تواند باشد با توجه به این که پیامبرشان نیز یکی است و او در همه چیز، به‌ویژه القای احکام، معصوم است، حکم الهی را بی‌کم و کاست و بدون هرگونه تغییر بیان می‌کند. پس او نیز منشأ اختلاف نیست قانون و برنامه و آیین‌نامه آنها نیز یکی است، کتابی که هیچ‌گونه تغییر و تحریفی در آن راه نیافته و از سرچشمه زلال وحی نشأت گرفته و در دسترس همه آنهاست و مورد قبول همه، و هیچ اختلاف و تضادی در محتوای آن وجود ندارد، چرا که از سوی خداست. «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، اگر از سوی غیر خدا بود اختلاف و تضاد زیادی در آن دیده می‌شد. پس اختلاف از ناحیه کتاب آسمانی آنها نیست».

۱. این مسأله یکی از مهم‌ترین مسائل اسلامی است که ارتباط نزدیکی با مسأله «اجتهاد» و «رأی» و «قیاس» و «استحسان» و مانند آن دارد و نیز دارای پیوند دارد. به تعبیر روشن‌تر، گروهی با صراحت گفتند: «آنچه نصی در باره آن وارد نشده، در واقع قانون خاصی در اسلام ندارد و این وظیفه فقهاست که درباره آن قانون‌گذاری کنند و با ظنّ و گمان و سبک سنگین کردن مصالح و مفاسد، آنچه را به مصلحت نزدیکتر می‌بینند به عنوان حکم الهی معرفی کنند»

(پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، ج ۱: ۶۱۴ و ۶۱۱)

که اختلافات از افکار نادرست خودشان برخاسته و نارسایی‌های اندیشه‌هایشان سبب بروز چنین اختلافاتی شده و به تعبیر دیگر این سخن یک جواب اجمالی و سر بسته برای مسأله تصویب است. در واقع اعتقاد به تصویب و صحیح بودن آرای ضدّ و نقیض، انحراف از اصل توحید و گرایش به نوعی شرک است. توحید الوهیت، خدا را یگانه معرفی می‌کند و توحید نبوت، پیامبر اولوالعزم را در هر عصر یکی می‌شمرد و توحید شریعت، کتاب آسمانی را یکی می‌داند. پس گرایش به تعدد احکام واقعی، که چیزی جز شرک نیست، تضاد روشنی با اصل توحید دارد (ناصر مکارم شیرازی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۶۱۱-۶۰۹). در طول تاریخ بشر متون ادبی و تاریخی فراوانی داریم که همه‌ی افراد آنها را به یک نحو تفسیر می‌کنند و هرگز قالب‌های ذهنی افراد با اختلافاتی که دارند سبب تعدد تفسیر نشده است، مثلاً: شعر فردوسی که می‌گوید:

توانا بود هر که دانا بود      به دانش دل پیر برنا بود

تاکنون دو نحو تفسیر نداشته و همگان آن را به یک شیوه تفسیر می‌نمایند. در علوم ریاضی و طبیعی اصول ثابتی است و همگی از تفسیر واحدی برخوردارند و مسأله  $7 \times 7 = 49$  یک نوع تفسیر بیش ندارد (جعفر سبحانی، ۱۳۸۰: ۱۷).

به‌وجود آمدن این اختلاف در فهم را می‌توان در عوامل زیر جست:

- عدم رعایت قوانین زبان شناختی؛ - غفلت از ناسخ و منسوخ؛ - جزء نگری در روش تفسیری؛ - به کارگیری عقل در قلمروهایی که راه به آن ندارد؛ - اختلاف در اعتبار سند؛ - اختلاف در مصداق آیه و حدیث؛ - مسلماً هوی و هوس در تعدد قرائت بسیار مؤثر است تا آنجا که معاویه علی(ع) را قاتل عمار می‌داند چون در سپاه او بوده و او وی را به میدان فرستاده است (همان: ۱۸).

باید توجه داشت که نسبت فهم، مستلزم شکاکیت ساختاری در معرفت، انسداد باب علم و آگاهی از حقیقت اشیاء و زوال تعیین از علم است. شکاکیت ساختاری نظریه‌ای است که در پایان جستارها و حرکات علمی، عجز و درماندگی از وصول به حقیقت و یا واقعیت را اعلان می‌دارد و با حضور نسبت و به دنبال آن شکاکیت ساختاری، علم و آگاهی، اعتبار جهان‌شناسی خود را از دست داده و به‌صورت ابزار زندگی جهت تسلط و اقتدار بر طبیعت در می‌آید (راسل، برتران، ۱۳۷۷: ۲۰۸).

اگر فهم بشری نسبی باشد، هر کس از زاویه ذهن و ادراک خود به تفسیر و قرائت متون دینی می‌پردازد و هیچ کس نمی‌تواند مدعی باشد که فهم او فهمی خالص و ناب است و هر انسان یا گروهی به تناسب موقعیت فرهنگی و زمینه تاریخی خود با حقیقت مواجه و یا به همان نسبت از حقیقت دوراست و هیچ دینی نمی‌تواند با حق دانستن خود، دیگران را گمراه بخواند و از آن پس، گرفتار مشکل دربارهی سعادت یا نجات آنها باشد. این شیوه زمینه ستیزه و جدال‌هایی را که اقوام مختلف به دروغ بر سر حقیقت انجام می‌دهند می‌خشکاند و بدین ترتیب همگان را به تحمل و همنشینی با یکدیگر الزام می‌نماید. همه متون از جمله دینی، می‌تواند روشن و محکم باشند اگر چه گاهی مبهم و متشابه نیز می‌باشند. روشنی متن جایی برای تفسیر باقی نمی‌گذارد و اگر هم جایی برای تفسیر باشد تنها یک تفسیر از متن

روشن ممکن است. متن می‌تواند کاملاً صریح و پوست‌کنده باشد؛ بنابراین، این تعبیر که «کتاب الهی و سخن پیامبر(ص) همواره تفسیرهای متعدد بر می‌دارد» دارای ظاهر روشن و قابل فهم عمومی بوده از آغاز ظهور اسلام تاکنون همه‌ی علمای اسلام فهم یکسانی نسبت به آنها داشته‌اند و پاره‌ای از آنها نیز محل برداشت‌های مختلفی هستند، لذا قابل تفسیرهای متعددی (کامران، ۱۳۸۰: ۶۵-۶۶).

آیت‌الله جوادی‌آملی در توضیح فهم دین، با تمایز دین فهمی و دینداری، «دین فهمی» را به دین و علم به معرفت الهی قلمداد می‌کند و دینداری را بدون دین فهمی ناممکن می‌داند. بدین صورت که ایمان، همان گونه که در اصل بود خود، نیازمند به علم است در شدت و ضعف نیز تابع آن است و از این پیوستگی بین ایمان و علم دو نکته را دریافت می‌کند: یکی این که از پیوستگی ایمان به علم دانسته می‌شود که شک در دین با دینداری جمع نمی‌شود. وی با ابطال هرگونه نسبیّت در فهم و شکاکیت معتقد است در مسائلی که باید به آنها اعتقاد داشت، شک داشتن صحیح نیست. البته از موضع ایشان دینداری که می‌خواهد دینش را از صورت اجمالی به تحقیق تفصیلی منتقل نماید شکی صحیح است چون تصویری است نه تصدیقی. شک تصویری که با ایمان قابل جمع است مصداق واقعی شک نیست بلکه فقط تصور شک است، به عبارت بهتر، شک تصویری به حمل اولی شک است و به حمل شایع، شک نیست. مانند تصور اجتماع نقیصین (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۱۵۱).

حضرت علی(ع) در کلامی هشدار می‌دهند که: هر که با حق به جنگ برخیزد حق او را به خاک افکند (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۰). همچنین ایشان تفرقه در دین و اصول حقه را عاملی برای مرگ قلوب و برانگیختن هموم می‌دانند، حضرت در کلامی در این رابطه فرمودند: به خدا سوگند اجماع و اتحاد اهل باطل بر باطلشان و جدایی و اختلاف شما در کار حقان دل انسان را می‌میراند و اندوه و غم را می‌آفریند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).

### نتیجه‌گیری

مطالبی که درباره‌ی هرمنوتیک پیامدها و آثار آن بیان شد، ما را متوجه اهمیت هرمنوتیک و تأثیر آن در فهم متون و به‌طور خاص تفسیر قرآن می‌نماید. با توجه به مطالب مختصری که درباره‌ی هرمنوتیک، قلمرو، آراء و آموزه‌های آن بیان شد؛ به نظر می‌رسد عمل و اعتقاد به آموزه‌های هرمنوتیک نتایج جز شکاکیت، نسبیّت، گمراهی و ضلالت در بر نخواهد داشت.

اگر فهم بشری نسبی باشد، هر کس از زاویه ذهن و ادراک خود به تفسیر و قرائت متون دینی می‌پردازد و هیچ کس نمی‌تواند مدعی باشد که فهم او فهمی خالص و ناب است. این شیوه زمینه‌ی ستیزه و جدال‌هایی را که اقوام مختلف به راست یا دروغ بر سر حقیقت انجام می‌دهند، می‌خشکاند و بدین ترتیب همگان را به تحمل و همنشینی با یکدیگر الزام می‌نماید. حضرت علی(ع) در توصیف قرآن این کتاب را نور و هدایت‌گر و شفای درد و وسیله حل اختلاف‌ها معرفی کرده‌اند. کتابی با این اوصاف دارای معنایی قطعی و صریحی جهت هدایت و راهنمایی بشر می‌باشد و هرگونه ابهام و تشابهی که در آن

وجود دارد از طریق راسخان در علم پرده‌برداری و کشف شده و در اختیار طالبان حق قرار گرفته است. حضرت اختلاف در دین را عامل نابودی آن دین می‌دانند و هشدار می‌دهند که با وجود یکی بودن خدا، پیامبر(ص) و کتاب واحد چرا باید اختلاف داشته باشید. بنابراین قرائت‌های مختلف را رد و مردم را به اتحاد و رأی واحد دعوت می‌نمایند.

### منابع

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغه.
- احمدی، بابک (۱۳۸۸)، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز، چاپ دهم.
- الانصاری، مرتضی (۱۳۷۷)، *فوائد الاصول، الجزء الاول*، مجمع الفکر الاسلامی.
- جوادی آملی (۱۳۷۸)، *شریعت در آیین معرفت*، مرکز نشر فرهنگی اسراء.
- حسین زاده، محمد (۱۳۷۹)، *مبانی معرفت دینی*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، قم، چاپ اول.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *کلام جدید*، مرکز مطالعات حوزه، قم.
- راسل، برتران (۱۳۷۷)، *مسائل فلسفه*، انتشارات خوارزمی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۷)، *مسائل جدید کلامی*، مؤسسه امام صادق(ع)، قم، چاپ اول.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران، نشر فرهنگی صراط.
- صادقی تهرانی (۱۳۸۶)، *دین و تجربه*، مجله نقد و نظر، دفتر تبلیغات اسلامی، ش ۳ و ۴.
- صوفی تبریزی، المولی عبدالباقی (۱۴۲۰ ق)، *منهاج الولاية فی شرح نهج البلاغه*، ج ۱، نشر آیین میراث وابسته به مرکز نشر میراث مکتوب، تهران.
- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۹)، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۱)، *تجربه دین و گوهر دین*، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، بوستان کتاب، قم.
- کامران (۱۳۸۰)، *تکثر ادیان در بوته نقد*، پژوهشکده فرهنگ و معارف.
- گروندی، ژان (۱۳۹۱)، *درآمدی به علم هرمنوتیک فلسفی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات مینوی خرد.
- شیخ کلینی (۱۳۶۲)، *الکافی*، انتشارات اسلامیه، تهران، ج ۱، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *مجموعه آثار*، ج ۳، صدرا، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *مجموعه آشنایی با قرآن*، ج ۴، صدرا، قم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۷ ق)، *پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ اول.
- واعظی، احمد (۱۳۸۲)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران.
- ایراندوست، حسین، چپستی هرمنوتیک، [www.aftab.ir](http://www.aftab.ir)
- اینوود، مایکل (۱۳۸۳)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، معرفت، ش ۷۸، مترجم احمدحسینی، سیدنصیر.
- رستگار، مرتضی (۱۳۸۱)، «نگاهی به هرمنوتیک و پیامدهای آن»، معرفت، ش ۶۳.

- رضایی مهر، حسن (۱۳۸۳)، «هرمنوتیک از مبنا تا معنا»، بازتاب اندیشه، ش ۵۷-۵۸.
- رضایی مهر، حسن (۱۳۸۰)، «هرمنوتیک فلسفی و تعدد قرائت‌ها»، کلام اسلامی، ش ۳۷.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۳)، «نقدی بر قرائت‌پذیری دین»، کتاب زنان، ش ۲۵.
- کریمی، مصطفی (۱۳۸۳)، «علقه معنای متن به مؤلف»، مجله حوزه و دانشگاه، ش ۳۹.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۷۹)، «نگاهی به هرمنوتیک»، قبسات، ش ۱۷.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۸۶)، «چیستی هرمنوتیک»، نشریه ذهن، ش ۳.