

ضوابط فهم از نظر پل ریکور و امکان سنجی طرح آن‌ها در متون دینی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۰۷

علیرضا کاظمی^۱

علیرضا عابدی سر اسیا^۲

محمد کاظم علمی سولا^۳

چکیده

اندیشه‌های فیلسوف معاصر فرانسوی، پل ریکور که در بستر هرمنوتیک فلسفی و پدیدارشناسی هرمنوتیکی شکل گرفته، در میان دانش‌وران این علم، جایگاه قابل توجه و تأملی دارد. در سنت تفسیری رایج، فهم و تفسیر صحیح، تفسیری است که با آنچه مقصود متکلم بوده، بیشترین انطباق را داشته باشد، اما ریکور، معیار تفسیر معتبر را نه مطابقت با معنای قصدی مؤلف که بالاتر بودن احتمال می‌انگارد. وی این معیار را فراهم آمده از «منطق احتمال ذهنی» معرفی می‌کند. در تبیین تفسیر صحیح از متن، دو اصل «همخوانی و تطابق» و «کامل بودن» را در تفسیر ضروری می‌داند. نوشتار حاضر در پی آن است تا امکان طرح این ضوابط را در خصوص متون شرعی با نظر به ویژگی‌های آن‌ها، با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و اسنادی، بررسی کند. به نظر می‌رسد، می‌توان از «منطق احتمالات» و «اصل هم‌خوانی و تطابق و اصل کامل بودن» در میان ضوابط مطرح در متون شرعی، بهره برد.

کلیدواژه‌ها: ریکور، ضوابط فهم، تفسیر صحیح، معیارهای تفسیر.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد:

alirezakazemi60@yahoo.com

۲. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول): a-abedi@um.ac.ir

۳. گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد: elmi@um.ac.ir

مقدمه

کشف و فهم مراد شارع، از گاه آشنایی انسان با آن، همواره مورد توجه وی بوده است. بدین منظور، انسان متشرع، علومی همچون علوم قرآن و تفسیر، فقه و اصول فقه، هرمنوتیک و دانش‌های زبانی را به کار بسته است تا به این مقصود نائل آید. در بستر دانش‌هایی که با این هدف جلوه و توسعه یافت، مراجعه به متون دینی و استنباط احکام شرعی، برای یافتن مقصود شارع، صورت می‌پذیرفت.

در این راستا و در دانش‌های علوم قرآن، تفسیر و اصول فقه و نیز برخی از نحله‌های هرمنوتیکی، فهم و تفسیر صحیح، تفسیری است که با آنچه مراد متکلم بوده، بیشترین انطباق را داشته باشد، اما با پیدایش هرمنوتیک فلسفی، نظرات جدیدی در باب فهم، ماهیت و اهداف آن ارائه شد که در جهتی ناهمگون با آنچه پیش‌تر دنبال می‌شد، پی گرفته شد.

پل ریکور، فیلسوف و نظریه‌پرداز معاصر فرانسوی با دامنه فعالیت علمی بسیار وسیع از جمله فلسفه زبان، روان‌شناسی، تاریخ‌نگاری، روش‌شناسی، علوم اجتماعی، نظریه ادبی و مطالعات دینی، در باب تفسیر نظریه‌ای خاص عرضه کرده است.

توجه داشتن به رشته‌ها و حوزه‌های مختلف فکری و فرهنگی، ارتباط بین‌رشته‌ای و گفتگو با سایر اندیشه‌ورزان از ویژگی‌های مهم نگرش ریکور است که پرداختن به دیدگاه‌های وی را به‌عنوان یکی از آخرین نمایندگان هرمنوتیک فلسفی ضرورت بخشید؛ از دیگر سو، با عنایت به اینکه غالب نظریات اندیشه‌ورزان هرمنوتیک فلسفی، نظریه رایج در باب ضوابط فهم متون را رد کرده‌اند، ارائه و پی‌جویی نظریات همسو با نظریه تفسیری اصولی را برای طرح در برابر نقدها و ایرادها بایسته است. همچنین توجه به موضوع حاضر می‌تواند بخشی از بنیان‌هایی که اختلاف فراوان میان مباحث تفسیری و هرمنوتیکی را موجب شده است، روشن نماید و نیز وجوه تفاوت میان نظریات اصولیان و هرمنوتیست‌های فلسفی را بنمایاند.

در این نوشتار به تبیین دیدگاه‌های ریکور در خصوص این پرسش خواهیم پرداخت که آیا می‌توان ضوابط فهم مد نظر ریکور را در متون دینی مورد دقت قرار داد؟

ریکور، معیار تفسیر معتبر را نه مطابقت با معنای قصدی مؤلف که بالاتر بودن احتمال می‌داند. وی این معیار را فراهم آمده از «منطق احتمال ذهنی» معرفی می‌کند. در تبیین تفسیر صحیح از متن، دو اصل «همخوانی و تطابق» و «کامل بودن» را در تفسیر ضروری می‌داند.

در خصوص بررسی‌های مقایسه‌ای میان اصول کلی هرمنوتیک ریکور و سایر اندیشه‌ورزان کارهای متعددی صورت پذیرفته است. همچنین در تبیین ضوابط فهم در متون دینی که عبارت از مطابقت با قصد مؤلف است، قلم‌فرسایی‌هایی انجام شده است؛^۱ اما در این میان رویکردی که به‌طور مشخص به بررسی ضوابط فهم از نظرگاه فیلسوف شهیر فرانسوی، پل ریکور، پرداخته باشد، چندان به نظر نمی‌آید. در این نوشته، نخست به چستی تفسیر معتبر و معیارهای اعتبار در تفسیر در سنت رایج پرداخته خواهد شد، سپس با تدقیق در نظریات ریکور ضوابط مدنظر و مورد دقت قرار خواهد گرفت. در نهایت، امکان بهره از شاخصه‌های مدنظر ریکور مورد توجه خواهد بود.

چستی تفسیر معتبر

آنچه در رویکرد رایج در سنت اسلامی، مورد توجه است، توجه به تفسیر به عنوان ترجمانی از متن مقدّس و کوشش مفسّر استوار بر دست‌یابی بدین ترجمان است. چنین رویکردی با آنچه در برخی از نحله‌های هرمنوتیکی مطرح است، تفاوت بنیادی دارد.

غالب اندیشه‌ورزان دانش تفسیر، پیش از ورود به تفسیر آیات قرآن کریم، به تعریف و بیان شرایط تفسیر معتبر و صحیح می‌پردازند. این شروط، به عنوان ملاک‌ها و ضوابطی بیان می‌شود که بر مبنای آن ارائه تفسیری صحیح و مقبول، ممکن گردد و صحت و بطلان یا میزان درستی و خطای کتب تفسیری موجود به محک در آید (ایزدی مبارکه، کامران. شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص ۹).

در میان عالمان علوم قرآن و تفسیر، موارد مختلفی ذیل عناوینی چون «شرایط مفسر» یا «ویژگی‌های لازم برای مفسر» ذکر شده است که بخشی مربوط به «منابع تفسیر» بخشی مربوط به «قواعد تفسیر» بخشی

۱ به عنوان نمونه، بنگرید به: پورحسن، قاسم، (۱۳۸۴). هرمنوتیک تطبیقی «بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب». تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی؛ حسنی، سید حمیدرضا، (۱۳۹۳)، عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول استنباط از دیدگاه پروفیسور پل ریکور و محقق اصفهانی. تهران، هرمس؛ عابدی سرآسیا، علیرضا، (۱۳۹۶)، هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدگرایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی؛ واعظی، احمد (۱۳۸۹)، درآمدی بر هرمنوتیک، سازمان انتشارات پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، چاپ: ششم.

مربوط به «علوم مورد نیاز» و بخشی مربوط به «شیوه تفسیر» است.^۱

این آمیختگی به دلایلی هم چون غفلت از تفکیک محورهای مختلف یاد شده از یکدیگر بنا به مسبوق به سابقه نبودن طرح این مباحث و مدنظر داشتن مفهوم گسترده‌ای از واژه «شرایط تفسیر» از سوی برخی از عالمان این حوزه در گستره‌ای که علوم مورد نیاز و رعایت قواعد تفسیر را در بر داشته، صورت گرفته است (رجبی، ۱۳۹۴، ص ۲۲۸).

با نظر به آنچه از سوی عالمان علوم قرآنی گفته شده است، شرایط تفسیر در ساحت‌های منابع، دانش‌های مورد نیاز، شرایط روان‌شناختی مفسر و شیوه تفسیر مورد دقت است. توجه و رعایت شرایط مطرح شده، می‌تواند مفسر را به برداشتی صحیح و معتبر از آیات قرآن کریم رهنمون شود. فهم صحیح از روایات معصومین علیهم‌السلام نیز شرایطی هم چون آنچه در خصوص آیات طرح شده را داراست. علاوه آن‌که اقتضائات خاص روایات باید مورد توجه مفسر و بهره‌بردار از آن قرار گیرد.

در دانش اصول فقه، هر آن‌چه سبب ثبوت متعلق خود شود و یا در استدلال بر ثبوت حکم برای متعلق خود، حد وسط قرار گیرد و یا آن‌چه در عمل مکلف بدان در گاه عدم تطابق با واقع، برای وی توان احتجاج بر مولی و معذرت فراهم آورد، حجت خوانده می‌شود (صدر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۱۹؛ امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲؛ مظفر، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۳۶؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۲۶۴؛ خرازی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۸۵؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۹).

در میان اندیشه‌ورزان اصول، حجت، گواه و راه‌بر به استوانش متعلق خود است و راهی است که با

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص شرایط طرح شده از سوی اندیشه‌ورزان تفسیر و علوم قرآنی، بنگرید به:

(عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸-۱۷)؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۷-۴۰)؛ (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۳۱۳-۳۱۴)؛ (کافیجی، ۱۴۱۹، صص ۲۷-۲۹)؛ (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۴۳۴)؛ (زرقانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۱۹)؛ (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱)؛ (ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۴-۱۶)؛ (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۶-۷)؛ (رضا، محمد رشید، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۷)؛ (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۶-۲۴)؛ (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۹)؛ (حکیم، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۶-۶۰)؛ (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۵-۶۰)؛ (عمید زنجانی، عباس-علی، ۱۳۶۷، ص ۱۸۰)؛ (سبحانی، بی‌تا، ص ۱۹-۴۹)؛ (سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۸-۳۳۳)؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۴، ص ۹۶-۱۰۹) و (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۵۳-۶۰)؛ (واعظی، ۱۳۹۰، صص ۳۳۴-۳۵۲).

پیمودن آن، منزل مقصود و مقبول حاصل می‌شود. عالمان متاخر، برابر نهاد آن چه حجت در آن معنا بهره برده می‌شد را «اماره» نهاده‌اند. اماره، تمامی دلایل و برهان‌هایی است که شرع در برهان‌آوری و استدلال برای اثبات حکم شرعی، معتبر دانسته است؛ هر چند در میزان اعتبار این دلایل، تفاوت وجود دارد. حجیت برخی از ادله، هم‌چون قطع، ذاتی آن‌ها بوده و اعتبار خود را از خارج خود حاصل نیاورده‌اند، اما برخی دیگر از دلایل، از خارج بدان‌ها اعتبار بخشیده می‌شود و ذات این قابلیت را ندارد که قطع نظر از امری دیگر، اعتبار خود را نمایان سازد.

در میان عالمان اصول، مباحث فراوانی در خصوص مراد و مقصود از حجیت امارات و ظنون معتبره، بنفسه بودن حجیت امارات و یا منتزع بودن از حکم تکلیفی، در گرفته است و هریک از اندیشه‌مندان دیدگاهی را برگزیده است (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، ص ۲۹؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۲۵۸؛ خویی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۱۴؛ نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۴).

ذکر این نکته نیز ضروری است که آنچه در دانش اصول از حجیت اراده می‌شود، همان اعتبار است. بدین روی تفسیر معتبر، تفسیری است که بر مبنای حجج شرعی فرادست مفسر قرار گیرد. چنین تفسیری، با بهره‌جویی از شیوه و روش صحیح، مفسر را برخوردار از حجت و در صورت راه بر خطا بردن، وی را در برابر شارع مقدس دارای عذر و اجر می‌سازد.

در سنت اسلامی، تفسیر به منظور دست‌یابی به مراد خداوند تبارک از آیات صورت می‌پذیرد؛ این غرض در تعاریف مختلفی که از سوی اندیشه‌ورزان دانش در معنای اصطلاحی تفسیر ارائه شده است مورد توجه قرار گرفته است. مرحوم راغب اصفهانی در تعریف تفسیر می‌فرماید: «تفسیر در عرف دانشمندان، کشف معانی قرآن و بیان مراد است، اعم از این‌که به حسب مشکل بودن لفظ و غیر آن و یا به حسب معنای ظاهر و غیر آن باشد.» (فرحات و راغب اصفهانی، مقدمه جامع التفاسیر، ص ۴۷).

مرحوم آیت‌الله خویی (خویی، ۱۴۳۰ ق، ص ۳۹۷)، علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۴)، جلال‌الدین سیوطی (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲، ص ۴۲۶) ثعالبی (ثعالبی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۴۱) و بسیاری دیگر نیز به این نکته اشاره داشته‌اند.

تعاریف ارائه شده در خصوص معنای اصطلاحی تفسیر، اصول و ضوابطی که برای تفسیر در نظر آورده شده است و نیز مباحثی که پیرامون تفسیر به رأی مطرح شده است، توجه و تلاش برای دست‌یابی به «مراد مقصود» صاحب کلام مقدس را به عنوان سنجه‌ای برای تفسیر صحیح و معتبر را در میان عالمان تفسیر، رخ‌نما می‌سازد.

در ساختار تفسیری رایج، احراز قصد ماتن، با تکیه بر اصول لفظیه جاری در ساختارهای زبانی مورد استفاده عقلاء صورت می‌پذیرد.^۱ علاوه بر بهره از این اصول در دست‌یابی به مراد، جلوگیری از تحمیل پیش‌فرض‌ها در تفسیر،^۲ مد نظر مفسر باید قرار گیرد.

۱. تفسیر معتبر در نظر ریکور

پیش از بیان معیارهای تفسیر نزد ریکور، اشاره به اصول نظریه تفسیری وی ضروری است.^۳ پل ریکور، اساس نظریه تفسیری خود را بر سه جزء بنیان نهاده است. تبیین، فهم و به خود
 ۱. آن‌چه در دانش اصول، ذیل مباحث الفاظ، حجج و امارات و تعادل و تراجم مطرح شده است، برای دست‌یابی به مفاد برآمده از متن و هم‌راستا با تیت و قصد متکلم، است.

۲. در دانش اصول فقه در بحث از حجیت ظواهر قرآن (به عنوان نمونه بنگرید به: بیان الأصول، ج ۱، ص: ۲۶۴؛ دراسات فی الأصول، ج ۳، ص: ۱۴۴؛ زیادة الأصول، ج ۴، ص: ۱۶۸؛ عمدة الاصول، ج ۵، ص ۲۲؛ کفایة الأصول (طبع آل البيت)، ص: ۲۸۲) و نیز در تفسیر (به عنوان نمونه بنگرید به: الإقتان فی علوم القرآن، ج ۲، ص: ۴۵۴؛ التحریر و التنویر، ج ۱، ص: ۲۶؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۷۵؛ مناہج البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص: ۸۲)، عدم تأثیر پیش‌فرض‌های ناروا ذیل مسئله «منع تفسیر به رأی» مورد توجه قرار گرفته است. همچنین در خصوص تأثیر پیش‌فرض‌ها و امکان کنترل آن‌ها، بنگرید به: عابدی سرآسیا، علیرضا و ذوقی، سمیه؛ بررسی تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم و راه‌های کنترل آن‌ها از منظر هرمنوتیک فلسفی و علوم اسلامی، فقه و اصول، سال ۴۸، بهار ۱۳۹۵، شماره ۱۰۴.

۳. تبیین نظریه‌ی تفسیری ریکور پیشتر در مقاله‌ی «اهداف فهم از نظر پل ریکور و امکان‌سنجی طرح آن‌ها در متون دینی» از نویسندگان همین نوشتار صورت گرفته است.

برای مطالعه‌ی بیشتر در خصوص اصول نظریه‌ی ریکور، بنگرید به:

Ricoeur, P. (2016). *Hermeneutics and the Human Sciences*. (J. B. Thompson, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.

واعظی، احمد، (۱۳۸۹). درآمدی بر هرمنوتیک (چاپ ششم). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ حسنی، سید حمیدرضا، (۱۳۹۳). عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول استنباط از دیدگاه پروفیسور پل ریکور و محقق اصفهانی (چاپ دوم). تهران، هرمس.

اختصاص دادن.

تفسیر در نظرگاه وی، با تبیین ساختار لفظی متن و دست‌یابی به فهم سطحی از متن آغاز می‌گردد. در گام دیگر، فهم، عمق معناشناختی را در دسترس مفسر قرار می‌دهد تا با اختصاص دادن متن به مفسر، در گام پایانی، به غایت و نهایت خود نائل گردد. بدین روی، ریکور، ماهیت فهم را که در نگاه اندیشه‌ورزان پیش از وی به صورت حلقوی در نظر گرفته می‌شد، تقریری دیگر می‌کند و آن را به قوس هرمنوتیکی تعبیر می‌کند. عمل تفسیر که در دور هرمنوتیکی به شکلی دوری و در حرکتی ارجاعی از کل به جزء و از جزء به کل صورت می‌گیرد، در قوس هرمنوتیکی به صورت پشت سر هم طی می‌گردد.

پس از این اشاره، بایسته است به تطور معیارهای تفسیر معتبر در علم هرمنوتیک پرداخته شود تا این معیارها در نظرگاه ریکور منقح گردد.

دانش هرمنوتیک با دغدغه ارائه ضوابط فهم در پی طرح روش‌ها و معیارهایی برای فهم درست بود تا از قبل آن، اعتباری چون علوم تجربی و طبیعی به علوم انسانی بخشیده شود؛ هرمنوتیک فلسفی با نقد این رویکرد و باور به فراتر بودن «حقیقت» از «روش»، پی‌جوی «حقیقت» گشت؛ رهاورد چنین نظرگاهی، از دست رفتن اهمیت مباحثی چون تفسیر معتبر و معیارهای آن شد.

دانش هرمنوتیک در گونه توصیفی^۱ خود، به دنبال توصیف واقعیت برآمد، برخلاف آنچه در هرمنوتیک دستوری^۲ برای تنظیم قواعد و روش‌های فهم که دستاوردهای عملی و کاربردی فرا دست می‌دهد، مورد توجه بود.

گادامر در مقدمه کتاب حقیقت و روش در این خصوص بارها به این تفاوت رویکرد اشاره می‌کند و رسالت خود را نه ارائه قواعد فهم که تبیین فلسفی آنچه در فهم رخ می‌دهد (Gadamer, 2004, p. xxvi)، معرفی می‌نماید: «هدف تحقیق من، عرضه نظریه‌ای عام در خصوص تفسیر و خوانشی متفاوت از روش‌های آن نیست.» (Gadamer, 2004, p. xxviii)

ریکور با وجود تعلق به نحله هرمنوتیک فلسفی، این نظر را مورد نقد قرار می‌دهد و بهره‌بردن از روش

1. Description Hermineutics.
2. Normative Hermineutics.

را در تفسیر ضروری می‌انگارد. «ما، هماره با روش‌هایی که در جست‌وجوی انجام روش‌مند تفسیر هستند، سروکار خواهیم داشت و در برابر وسوسه جدایی میان حقیقت به عنوان ویژگی فهم از روش به عنوان ابزار گونه‌های تفسیری، مقاومت می‌کنیم» (Ricoeur, 2000, p. 11).

مسئله نبودن روش برای هرمنوتیک فلسفی، پرسش‌هایی را به دنبال داشته است؛ «آیا اساساً چیزی به نام فهم درست و نادرست وجود دارد یا صرفاً با فهم‌های متفاوت مواجه هستیم؟ آیا می‌توان در مورد فهم درست و نادرست، معیاری عینی، قطعی و نهایی مطرح کرد؟» اکو بر این نکته تأکید می‌کند که «گفتن این نکته که متن بالقوه بی‌انتهاست، به این معنا نیست که هر کنش تأویل، نتیجه‌ای رضایت‌بخش و درست می‌دهد. حتی رادیکال‌ترین شالوده‌شکنان نیز پذیرفته‌اند که تأویل‌هایی وجود دارند که به گونه‌ای رسوان‌پذیرفتنی هستند؛ یعنی متنی که تأویل می‌شود، برای تأویل‌های گوناگون محدودیت می‌آفریند.» (Eco, 1994, pp 6&7)

هرچند ریکور تأکید می‌کند که مسئله فهم درست، با رجوع به قصد حل نمی‌شود.

ریکور همچون گادامر، متن را مستقل از مؤلف، مخاطبان و فضای بروز متن می‌داند، اما بر خلاف وی که معنای متن را از برهم‌کنش و امتزاج افق متن و مفسر و تصاحب معنا از سوی مفسر تصویر می‌کند، با قائل شدن به «فاصله‌مندی» آن را از خواننده نیز مستقل معرفی می‌کند. از این رو «ممکن است، فکر کنیم که یک متن را فهمیده‌ایم و در مورد آنچه واقعاً می‌گوید به شدت در اشتباه باشیم.» (Bontekoe, 1996, p. 140)

ریکور چالش ترسیم نحوه فراهم ساختن امکان تمایز انتقادی بین تفاسیر صحیح و نادرست از یک متن در عین پابندی به بینش گادامر در اینکه تفسیر اساساً موضوعی است که متن را «از آن خود» بسازیم، با ادعای این نکته، پاسخ می‌دهد که متن به دلیل داشتن ساختار کلامی که ما به عنوان خوانندگان آن را تولید نکرده‌ایم، از ما فاصله دارد. این ساختار کلامی به خودی خود معنای متن را ایجاد نمی‌کند؛ البته و با این حال جزء ضروری آن معناست. معنای متن ابعاد دیگری نیز دارد که فراتر از فعل گفتاری بیانی متن است. اینها به نیت نویسنده و همچنین با تأثیری که متن بر خوانندگانش می‌گذارد مربوط می‌شود. اینها به ترتیب، بعد حین بیانی و از طریق بیانی معنای متن را تشکیل می‌دهند.

این بینش از سوی ریکور که معنای یک متن، ترکیبی است که اجزای آن به یک اندازه قابل تعیین نیستند، مبنای استدلال بر امکان تفسیر اشتباه را فراهم می‌کند، هرچند که بن‌مایه تفسیر به خود اختصاص دادن است. همچنین، سوء فهم بسا در سایه تفاوت پیش فرض‌ها، باورها، تجربه‌ها و ... میان مؤلف و خواننده رخ دهد؛ تفاوتی که ممکن است، سبب حصول بخشی از مراد مؤلف از سوی خواننده شود.

نظر به این نکات، معنای متن می‌تواند بسامد تجزیه و ترکیب‌های گونه‌گون باشد؛ معنایی که ممکن است منطبق با معنای متن نباشد.

ریکور در تبیین تفسیر صحیح از متن، با اثرپذیری از مونرو بردزلی^۱ احتوای دو اصل را در تفسیر ضروری می‌داند: اصل همخوانی و تطابق و اصل کامل بودن.^۲

بردزلی با ذکر نمونه‌ای از استعاره،^۳ این دو اصل را مطرح می‌سازد. «در توضیح این استعاره، ما دو اصل را به کار گرفته‌ایم و همین را می‌توان در مورد کل اشعار نیز گفت. نخست، اصل هم‌خوانی. "متورق و روی هم بودگی" می‌تواند به جداشدگی قطعات دلالت کند، اما نه در "تلفیق چند لایه"، زیرا تلفیق‌ها نمی‌توانند قطعات جدا شده داشته باشند. من فکر می‌کنم «مناسب بودن» به این معناست. در جمع‌آوری، یا درک مفاهیم قابل قبول کلمات در یک شعر، ما با احتمالات منطقی و فیزیکی هدایت می‌شویم، اما [اصل] دوم، اصل کامل بودن. تمام دلالت‌هایی که می‌توان یافت که مناسب هستند را باید به شعر نسبت داد؛ به این معنی که به اصطلاح می‌توان به معنای آن چیزی بود. [این] دو اصل توضیح، روش یا منطقی را تشکیل می‌دهند که ما به دنبال آن بوده ایم.» (Beardsley, 1958, PP 144-145)

1. Monroe Beardsley.

2. Principle of Congruence & Principle of Plenitude.

۳. بافت‌های فولادی ضعیف خورشید (G. H. Luce) "O frail steel tissues of the sun".

بردزلی در این خصوص می‌گوید: این یک استعاره چندگانه است و معنای کلی آن حاصل تعدادی برخورد و درهم تنیدگی کلمات است. ما فکر می‌کنیم به چه معنایی می‌توان گفت که خورشید دارای بافت است؟ و یک بافت فولادی و فولاد ضعیف است؟! یا برای قرار دادن کلمات در ترتیب درست، "ضعیف" ما را آماده می‌کند تا به طرق مختلف پاسخ دهیم. "فولاد" فقط می‌تواند برخی از معانی "ضعیف" را بپذیرد. "بافت" بیشتر رد و محدود می‌کند و هنگامی که استعاره خود را در «خورشید» کامل می‌کند، تنها معنای خاصی از معنای اولیه ممکن کلمات معجزا باقی می‌ماند؛ به جز اینکه برخی از آنها نیز ممکن است توسط بافت بزرگ‌تر به بیرون رانده شوند.

ریکور در توضیح این دو اصل می‌گوید:

«اصل تطابق بیان می‌کند که هر چشم‌اندازی که قرار است در تصویر سه‌بعدی ما گنجانده شود، باید چشم‌اندازی واقعی از شیء باشد، نه محصول اعوجاج یا نزدیک‌بینی. با به کار بردن این اصل در تفسیر ادبیات، می‌توان گفت که هر خوانشی که باید درست تلقی شود، باید به قول گادامر واقعاً «در متن ناپدید شود». یک خوانش صحیح؛ یعنی باید همه چیزهایی را که واقعاً در اثر ظاهر می‌شود، معنا کند و از موضوع متنی ناخوشایند، غافل نشود.

از سوی دیگر، اصل کامل بودن بیان می‌کند که تمام قرائت‌هایی که با متن همخوانی دارند باید به عنوان جنبه‌هایی از معنای آن، به آن نسبت داده شوند؛ به عبارت دیگر، اثر ادبی را باید به معنای تمام آن چیزی می‌تواند معنا کرد، در نظر گرفت.» (Ricoeur, 2016, p 138 ; Mario J. Valdés, 1991, p313; Charles E. Reagan & David Stewart, 1978, p Bontekoe, 1996, p. 145; 56) 143)

«این اصل اول، همان‌طور که بود، یکی از انتخاب‌ها است. همان‌طور که یک جمله شاعرانه را می‌خوانیم، وسعت دامنه دلالت‌ها را به تدریج محدود می‌کنیم، تا زمانی که فقط با آن معنای ثانویه باقی می‌مانند که قادر به ادامه حیات در بافت کلی هستند. اصل دوم، اصل اول را متعادل می‌کند. تمام دلالت‌هایی که می‌توانند با بقیه زمینه‌ها «همراه شوند» باید به شعر نسبت داده شوند، که «یعنی تمام معنایی که می‌تواند داشته باشد» این اصل تصحیح‌کننده اصل اول است؛ به این معنا که خوانش شاعرانه، بر خلاف آنچه که با گفتمان علمی یا فنی درگیر است، موظف به انتخاب بین دو معنایی نیست که در متن به یک اندازه قابل پذیرش است. آنچه در یکی ابهام است به منزله فراوانی دیگری واجد ارزش دانسته می‌شود.» (Ricoeur, 2004, p 111)

ریکور از یک سو هدف تفسیر را بازیابی مقصود نویسنده ضمنی می‌داند و از دیگر سو، هم‌چون گادامر بر این عقیده استوار است که یک متن، برتاب چندین خوانش معتبر است؛ وی در این خصوص می‌گوید: «نوعی عدالت متوازن وجود دارد که امکان می‌دهد همه کس، در یک زمان حق داشته باشند... تأویل‌های متعددی محق هستند و پذیرفته می‌شوند.» (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۶۶)

باور به فهم مقصود نویسنده ضمنی به عنوان هدف تفسیر و باور به امکان خوانش‌های متعدد معتبر،

گویی تناقضی در بر دارند. تعدد قرائت‌های معتبر از یک متن، مستلزم وجود چندین نویسنده ضمنی است. از سویی دیگر، اگر هر خوانشی، برخواسته از برداشت مفسر از متن است، پرداختن به مفهوم نویسنده ضمنی ضرورتی نخواهد داشت و باید از آن صرف‌نظر کرد. برای یافتن آنچه سبب رفع این تناقض در نظرگاه ریکور می‌شود، باید نخست به این نکته که چرا ممکن است تعدادی از خوانش‌های مختلف از یک متن به همان اندازه درست در نظر گرفته شوند، نظر افکند.

ریکور در «مدل متن» توضیح می‌دهد: «یک متن باید تفسیر شود؛ زیرا یک توالی جملات صرف نیست؛ همه در یک موقعیت مساوی و جداگانه قابل فهم هستند. یک متن یک کل است، یک کلیت. رابطه بین کل و اجزا مستلزم نوع خاصی از «قضاوت» است که کانت در نقد سوم برای آن نظریه ارائه کرد. به درستی، کل به صورت سلسله مراتبی از موضوعات، یا موضوعات اولیه و فرعی ظاهر می‌شود. بازسازی متن به‌عنوان یک کل، لزوماً خصلت دوری دارد، به این معنا که پیش‌فرض نوع خاصی از کل، در شناخت اجزاء دلالت دارد و متقابلاً در تفسیر جزئیات است که کل را تفسیر می‌کنیم. هیچ ضرورت و مدرکی در مورد اینکه چه چیزی مهم است و چه چیزی بی‌اهمیت است، چه چیزی ضروری است و چه چیزی غیر ضروری است، وجود ندارد. قضاوت اهمیت یک حدس است.» (Ricoeur, 2016, p. 173)

ریکور با نظر به این امکان که در تفسیر متن گاه در قرائتی بر جنبه‌های خاصی از متن تأکید می‌شود که در قرائت دیگر بسا این جنبه‌ها کم‌اهمیت باشند، بر دیدن متن به‌عنوان چندین نوع کلی منسجم تأکید می‌کند؛ بدین روی می‌توان یک متن مفروض را به روش‌های مختلف به درستی تفسیر کرد.

همچنین می‌توان متن را به گونه‌ای دیگر توصیف نمود: «متن ممکن است از جهات مختلف قابل دسترسی باشد. متن مانند یک مکعب، یا یک حجم در فضا، "نقشی برجسته" را ارائه می‌کند.» (Ricoeur, 2016, p. 173)

همان‌گونه که به یک شیء برجسته می‌توان از چشم‌اندازهای مختلف نگریست، به متن نیز می‌توان از منظرهای گوناگون نگریست؛ دیدگاه‌هایی که همه از یک منبع واحد، یک «نویسنده» سرچشمه می‌گیرند. با ترکیب ذهنی چشم‌اندازهای مختلف، تصویری کامل‌تر و «سه بعدی» از شیء مورد نظر تشکیل می‌دهیم.

نظر به آنچه گفته شد، مقصود مؤلف ضمنی مدنظر ریکور با این معنای چندوجهی که همه قرائت های صحیح ممکن را در بردارد، شناسایی می شود و بدین روی، در تحلیل نهایی می توان گفت که ریکور همراه با شلایر ماخر، به وجود یک تفسیر در نهایت درست اما غیر قابل تعیین از یک اثر معتقد است، حتی در حالی که او، همراه با گادامر، به کثرت خوانش های معتبر معتقد است (Bontekoe, 1996, p. 145)

ریکور در پاسخ به این پرسش که چگونه می توان این باور که «هر متنی تأویل درست خود و معنای ثابت و پنهان خود را دارد که در جای خود نشسته و پنهان است و باید بدان دست یافت» و این نکته که «ما چیزی نمی خوانیم مگر آنچه بنا به طرح ما، متن در بر دارد»، را سازوار نمود، می گوید:

«موقعیت درست، باید از میان بهترین انتظارات و پیچیده ترین اطلاعات و شناخت نشانه ها و علامت های متن، یافته شود. تأویل، توازن میان این دو است. برای تأویل کننده ای فرضی، البته یک تأویل درست وجود دارد؛ تأویلی که بیشتر موجه است و با آنچه او می داند، آنچه هست و آنچه توقع دارد می خواند. برای تأویل کننده ای دیگر که اطلاعاتی همانند و انتظاراتی مشابه و افق فرهنگی ای همسان او ندارد، این توازن در جای دیگری یافت می شود. اما تأویل این نفر دوم برای او هم همان جذابیت و ضرورتی را داراست که تأویل نخست برای نفر اول داشت. جنگ با متن، جنگی است که قوانین خاص خود را دارد... اینجا ما می توانیم از اخلاق خواندن یاد کنیم.» (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۷۰)

ریکور به تفاوت متن ها و اقتضانات هر متن در تفسیر توجه می کند و اختلاف در تأویل متن هایی همچون متون حقوقی را روا نمی داند هر چند در سایر متون این اختلاف گریز ناپذیر است. «در جریان قضاوت حقوقی، حکم قاضی قطعی است؛ این کنشی تعیین کننده است. قاضی باید جانب یکی از تأویل ها را بگیرد، آن یکی که باورش دنی تر از دیگران دانسته است؛ اما در موقعیتی که ما در آن قرار داریم اختلاف پایان ناپذیر است و هرگز حل نخواهد شد.» (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۶۶)

ریکور در پاسخ به پرسش «آیا خطر دلبخواهی شدن تأویل وجود ندارد؟» به اینکه خواندن، پیش از هر چیز و بیش از هر چیز، جنگیدن با متن است، اشاره می کند و بر این نکته تاکید می نماید که «یک نوع خواندن وجود دارد که تکرار و هویت بخشی سفسطه آمیز است، در این مورد بسیار مهم است که بر اهمیت تحمیل های متن اصرار کنیم: ساختارگرایی از این نظر ستودنی است، چون این نکته را به یاد ما آورد و موارد

دلبخواهی خواننده را محدود کرد. تحلیل عناصر صوری متن می‌تواند ما را به شناخت بهتر جایگاه و نقش خواننده راهنمایی کند. سرانجام، خواندن به ندرت از حضور رو در روی متن و خواننده شکل می‌گیرد. این وضعیت، یک تجرید است که تمامی تأثیرهای بینامتنی را پاک و محو می‌پندارد. این نکته از ما می‌خواهد که مناسبات دیالکتیکی میان خواننده و متون را در یک تاریخ خواندن در نظر بگیریم. از این دیدگاه انتظارها و توقع‌های خواننده خود تأثیرپذیری‌های تعیین‌کننده فرهنگی هستند.» (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۶۸-۶۷)

ریکور با در نظر داشت تفاوت و تمایز متون، بر قاعده‌مندی متون صریح‌تر و نظری‌تر در تأویل نسبت به متون ادبی تصریح می‌کند. «هر متنی به روی تأویل گشوده است، اما هر متنی نیز تأویل را تا آن حد که مقاومت می‌کند، محدود می‌سازد. کنش تأویل، اینجا معادل است با هم نهادهای از عناصر ناهمگن، یک «گردآوری» عوامل متنوع که به هیچ‌رو فقط وابسته به زمان نیست. اما متن نظری، به عنوان مثال متن فلسفی، از این تقدیر تأویل شدن نمی‌گریزد. شما فقط به تأویل‌های بی‌شمار از سوژه‌شناسنده^۱ دقت کنید؛ اما نکته اینجاست که فراشد تأویل در این مورد، بی‌شک، قاعده‌پذیرتر از مورد ادبیات است.» (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۶۸)

۱/۱ تبیین

پیش‌تر اشاره شد که ریکور با قائل شدن به «فاصله‌مندی» بر این باور است که معنای متن حاصل تحلیل‌های گونه‌گون است و چشم‌اندازها و منظرهای مختلف هر فرد مواجه با متن، معنای متفاوتی را از متن به دست می‌دهد و بسا هر یک از این معانی با معنای مقصود متن، یک‌دست نباشد؛ از این روی باید به سنجش این حدس‌ها از معنا پرداخت.

از دیدگاه وی، استقلال معنایی متن، مقتضی عدم تطابق معنای لفظی متن با آنچه مؤلف اراده نموده است و از این روی مراد مؤلف، می‌تواند همان معنایی باشد که در بستر متن شکل گرفته است و یا اینکه متن بنا به ویژگی فاصله‌مندی از مؤلف، برتاب آن معنا نباشد. با عدم دسترسی به نیت مؤلف، مفسر، ناگزیر از حدس معنا خواهد بود.

ریکور با تأیید دیدگاه اریک هررش در خصوص اینکه «هیچ قاعده‌ای برای درست حدس زدن وجود

ندارد» (Ricoeur, 2016.p 172)، روشی را برای اعتبارسنجی حدس‌ها مورد اشاره قرار می‌دهد. ریکور برای این مقصود از «تیین» بهره می‌جوید. تبیین، در مواجهه با حدس‌های ابتدایی، برخی را تأیید نموده و جنبه‌های مختلف آن‌ها را شرح می‌دهد؛ برخی از حدس‌ها را نیز ردّ نموده و به نقد آن‌ها می‌پردازد. در این نظرگاه فهم، مستدعی تبیین است و تبیین، نیز خواستار نوعی فهم است. ریکور، دیالکتیک میان حدس زدن و اعتبارسنجی را شکلی از دیالکتیک میان فهم و تبیین، معرفی می‌کند (Ricoeur, 2016.p 173).

۱/۲ منطق احتمال

ریکور با تأکید بر عدم یکسان بودن اعتبار تفاسیر مختلف از یک متن، بروز مسئله هرمنوتیک را در جایی می‌داند که حرکتی از بدفهمی به سوی فهم بهتر وجود داشته باشد (ریکور، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱) ریکور متن را برتاب تفاسیر محدودی می‌داند و نه هر تفسیری؛ «اگرچه این درست است که همواره بیش از یک روش برای تفسیر یک متن وجود دارد، اما این درست نیست که همه تفاسیر یکسان هستند و می‌توانند طبق قاعده تجربی معروف هماهنگ شوند. متن زمینه محدودی از ترکیبات ممکن است. "منطق معتبرسازی" به ما اجازه می‌دهد تا میان جزم اندیشی و شک‌گرایی حرکت کنیم. همواره استدلال له یا علیه یک تفسیر ممکن است. همواره ممکن است که ما تفاسیر را رو در رو کنیم؛ میان آنها به قضاوت بنشینیم و در جستجوی یک برهان باشیم حتی اگر این برهان فراسوی دست‌های ما باشد.» (Ricoeur, 1991, p160)

ریکور، معیار تفسیر معتبر را نه مطابقت با معنای قصدی مؤلف که بالاتر بودن احتمال می‌داند. «یک تفسیر نه تنها محتمل که باید محتمل‌تر از دیگری باشد. معیاری برای برتری نسبی وجود دارد که ممکن است به آسانی از منطق احتمال ذهنی^۱ به دست آید.» (Ricoeur, 1991, p160)

1. Logic of subjective probability.

حساب احتمالات، نظریه‌ای در بستر دانش ریاضیات و نخستین بار در گفت‌وگوهای میان پاسکال و فرما، در سال ۱۶۵۴ میلادی شکل گرفت و پس از آن در نظریات اشخاصی هم‌چون برنولی (در سال ۱۷۱۳ م)، بیژ و پرایس (در سال ۱۷۶۳ م)، لاپاس (در سال ۱۸۱۴ م) توسعه یافت. در ابتدای قرن بیستم، گروف، ریاضی‌دان روسی نخستین صورت‌بندی اصل موضوعی از این نظریه را ارائه داد. تفاسیر متعددی بر مبنای گرایش‌های آماری و معرفت‌شناختی از احتمال ارائه شده است که خود مبنای ایجاد شاخه‌های متعددی از این نظریه شده است. در تفاسیر معرفت‌شناختی، شاخه‌های احتمال کلاسیک، احتمال ذهنی، احتمال منطقی و در تفاسیر آماری، تفسیر فراوانی و تفسیر گرایشی و یا تمایلی مورد توجه است.

۲. امکان‌سنجی طرح نظر ریکور در متون شرعی در خصوص ضوابط فهم

در این نوشتار، نخست با طرح ضوابط فهم در متون شرعی به چپستی تفسیر معتبر و معیارهای آن، به برخی مباحث پیرامونی پرداخته شد؛ سپس به نظرگاه ریکور در خصوص تفسیر معتبر اشاره شد. اکنون، امکان طرح نظر ریکور در حوزه ضوابط فهم در متون شرعی مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۱/۲/۱ بهره‌جویی از منطق احتمال

مرحوم شهید صدر، نخستین اندیشه‌ورزی است که در میان عالمان مسلمان، به بحث در خصوص «نظریه احتمالات» پرداخت. ایشان در تبیین مسائلی هم‌چون استقراء، بررسی اعتبار متواترات، محسوسات و حدسیات و نیز تقریر برهان نظم در اثبات وجود خداوند، از این نظریه بهره‌جسته‌اند. در دانش اصول فقه نیز در مباحثی هم‌چون: تواتر، اجماع و شهرت، سیره متشرعه، سیره عقلایی، تعیین واضع الفاظ، اشتراک لفظی، ترادف و اطراد، این نظریه مورد بهره‌ایشان بوده است (صدر، ۱۳۷۹، ص ۲۱۳-۲۰۰؛ ۳۶) و (صدر، ۱۴۱۲، ص ۲۳) و (صدر، ۱۴۲۰، ق، ص ۲۹ و ۳۴-۳۲، ۶۴) و هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ق، ج ۴، ص ۲۳۹ و ۲۹۳ و ۳۰۹ و ۳۱۹ و ۳۲۱ و ۳۳۰ و ۴۱۰).

همچنین، آیت‌الله سیستانی و علامه مصباح یزدی نیز از این نظریه استفاده نموده‌اند (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴، ق، ص ۲۲ و ۱۲۷ و ۱۳۱) و (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۱۰).

شهید صدر با تعریف علم اجمالی، به بیان تقسیمات آن به علم اجمالی دارای اطراف سازگار و علم اجمالی دارای اطراف ناسازگار پرداخته و برای قسم اخیر، دو تفسیر از معنای احتمال عرضه می‌نمایند (صدر، ۱۴۰۶، ص ۱۷۹-۱۷۵). ایشان، بر خلاف سنت رایج در میان اندیشمندان اسلامی که حساب احتمالات را روشی ظنی و غیر مفید یقین دانسته‌اند، آن را روش وصول به یقین می‌دانند. دست‌یابی به یقین در نظرگاه ایشان علاوه بر روش منطقی، به مدد روش توالد موضوعی و روش توالد ذاتی نیز میسر است.^۲

۱. در تبیین شهید صدر از معنای دومی که برای احتمال ترسیم نموده‌اند، نقدهای وارد شده است و این معنا را با اصول موضوعه حساب احتمالات، هم‌راستا ندانسته‌اند. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: مروارید، محمود؛ شهید صدر و اصول موضوعه نظریه احتمالات، نقد و نظر پاییز ۱۳۸۸، سال چهاردهم، شماره ۳، از صفحه ۴۰ تا ۶۲.

۲. یقین منطقی، علم به یک قضیه بر مبنای استدلال منطقی و علم به استحاله خلاف آن است. یقین ذاتی، قطع به یک قضیه است

علاوه بر مباحث مرحوم صدر، به نظر می‌رسد، می‌توان بحث اصول لفظیه در دانش اصول را که در کشف مراد متکلم و ماتن مورد استفاده است، با «منطق احتمالات» که به عنوان معیار فهم معتبر در نظر ریکور مطرح شده است، مورد توجه قرار داد؛ چرا که ترجیح این اصول به خاطر احتمال راجح است.

۱/۲/۲ بهره‌جویی از اصل همخوانی و اصل کامل بودن

پیش‌تر اشاره شد که ریکور در تفسیر بهره از «اصل تطابق و اصل کامل بودن» را ضروری می‌داند. اصل تطابق، بیان‌گر این نکته بود که در یک خوانش صحیح، همه چیزهایی را که واقعاً در اثر ظاهر می‌شود، باید معنا کرد و از هیچ موضوعی هرچند ناخوشایند، غفلت ننمود. اصل کامل بودن نیز در نظر داشتن تمام قرائت‌هایی که با متن همخوانی دارند، به عنوان جنبه‌هایی از معنای آن را لازم می‌دانست.

با امعان نظر در برخی از ویژگی‌های متون دینی، هم‌چون: «عمق و وسعت معنا (تکثر معنا) در متن‌های دینی، آمیختگی و تلفیق کارکردهای مختلف در متن دینی و آگاهانه بودن تمامی احتمال‌های معنایی برای ماتن در مورد متون دینی»^۱ به نظر می‌رسد می‌توان از این دو اصل در تفسیر و تبیین متون دینی بهره برد.

۱/۳ الزامات و استلزامات پذیرش نظریه تفسیری ریکور

پذیرش نظریه تفسیری ریکور، الزامات و استلزاماتی را در حوزه ضوابط فهم پدید خواهد آورد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱/۳/۱ تکثر معنایی

برخی از اندیشه‌ورزان هم‌چون غالب عالمان اصولی، بر تکیه بر مبانی‌ای هم‌چون ارتباط و پیوند معنا با

به‌گونه‌ای که شک و احتمال در آن راه نمی‌یابد؛ در این گونه یقین، علم به استحاله خلاف الزامی ندارد. یقین موضوعی نیز هم‌چون یقین ذاتی است؛ با این تفاوت که یقین ذاتی، شخصی و غیرقابل انتقال بوده ولی یقین موضوعی، ادله موجه داشته و قابل انتقال به غیر است (صدر، ۱۴۰۶، ص ۳۲۴-۳۲۲).

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: عابدی سرآسیا، علیرضا، (۱۳۹۶)، هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصد‌گرایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، صفحات ۳۷۷-۳۹۰.

مؤلف و نیز زدودن و مهار پیش‌داوری‌ها در فهم، اثر را واجد یک معنای صحیح می‌داند و برخی دیگر با تکیه بر عدم ارتباط میان معنا با مؤلف، عمق معنایی واژگان و تکثر طولی و احیاناً تکثر عرضی معنا و مانند آن، معنای صحیح متعدد را برای متن ممکن می‌انگارند.^۱

ریکور با طرح مسئله «فاصله‌مندی» و استقلال متن از مؤلف، مخاطبان اصلی خود و موقعیت پیدایش، آنچه که متن بر آن دلالت می‌کند را با آنچه مراد مؤلف است، منطبق نمی‌داند. بدین روی، تعیین معنای اثر در مراد مؤلف از میان رفته و زمینه چند معنایی برای آن ایجاد می‌شود.

توجه به این نکته ضروری است که چندمعنایی مدنظر ریکور از نظر مبنایی با آنچه برخی از اندیشه‌ورزان اصولی در این خصوص مطرح می‌کنند، متفاوت است. در چندمعنایی مدنظر اصولی‌ها، پیوند و ارتباط معنا با مؤلف از دست نرفته است؛ در حالی که ریکور با باور به فاصله گرفتن اثر از صاحب اثر، این پیوند را از میان رفته می‌داند.

پذیرش نظریه ریکور با مبنای پذیرفته شده وی در چندمعنایی، مهم‌ترین معیار تفسیر معتبر در نظرگاه رایج را که تفسیر هم‌راستا با قصد و نیت مؤلف را صحیح و معتبر می‌داند، با چالش مواجه می‌سازد.

۱/۳/۲ امتزاج افق‌ها، عصری‌سازی و تصاحب

از دیگر مقومات نظریه تفسیری ریکور، نگاه وی به بحث‌های امتزاج افق‌ها، عصری‌سازی و تصاحب است. در هرمنوتیک فلسفی، فهم از برنشانیدن افق معنایی مفسر با افق معنایی متن حاصل می‌شود. افق معنایی مفسر، از گستره دوران او و محیط پیرامون وی فراتر نمی‌رود و از آن‌ها تأثر می‌یابد. ویژگی بارز چنین فهمی، تاریخ‌مندی و زمان‌مندی آن است که در گذر از هر عصری به عصر و دوره دیگر، تغییر می‌یابد و فهم و تحولات و تبدلات تاریخی آن را متفاوت می‌سازد.

۱. به عنوان نمونه بنگرید به: حسن بن زین الدین؛ المعالم، ص ۳۹-۳۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول؛ ص ۳۸. نائینی؛ أجدود التقریرات؛ ج ۱، ص ۵۱. غروی اصفهانی؛ نهایة الدراية؛ ج ۱، ص ۱۶۱. آقا ضیاء عراقی؛ نهایة الافکار؛ ص ۱۱۰. اصفهانی؛ وقایة الأذهان، ص ۶۰۷-۶۱۰. خوئی؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۱۰. صدر؛ بحوث فی علم الاصول؛ ج ۱، ص ۱۴۸-۱۵۵. امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۱۳۱. شبر؛ الاصول الاصلية؛ ص ۳۳ و ۳۴.

ارمغان نگاه عصری به متن، فقدان معنای نهایی برای متن و دخالت نظرگاه خواننده در تفسیر خواهد بود. این نظر و نحوه نگاه، عرضه تفسیر بر معیارهایی هم چون قصد و مراد مؤلف و ساختارهای عقلایی جاری در گفت و نوری و بررسی انطباق و عدم انطباق آن با چنین معیارهایی به منظور کشف فهم درست و صحیح که در سنت تفسیری رایج مطرح است را از میان بر می‌دارد؛ چرا که بر این اعتقاد است که «عناصر ثابت و جوهری که از پیش در متن قرآن باشد، وجود ندارد؛ بلکه هر قرائتی به معنای تاریخی و اجتماعی، جوهر خودش را دارد که در متن قرآن آن را کشف می‌کند» (ابوزید، ۲۰۰۷ م، ص ۵۰).

به نظر می‌رسد برای «تصاحب و دریافت معنای امروزی از متن» به جای التزام به کنار نهادن قصد مؤلف به عنوان مهم‌ترین سنجه معنای درست از نادرست، می‌توان به «فهم عصری با محوریت مؤلف» باورمند بود؛ در این نظرگاه، مفسر به جستجوی خواست مؤلف در شرایط فعلی ست و قصد او را در روزگار حاضر می‌جوید. در این ساختار، گویی مفسر با مؤلف در خصوص شرایط کنونی، به توافقی دست می‌یابد و آنچه را او با لحاظ مختصات امروزی مبنای نظر خود قرار می‌داد، لحاظ می‌کند (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶، ص ۲۵۰).

۱/۳/۳ نگاه کل‌گرایانه

پیش‌تر اشاره شد که از نظر ریکور یک متن، یک کل است. او هم چنین اظهار می‌دارد که «بازسازی متن به‌عنوان یک کل، لزوماً خصلت دوری دارد، به این معنا که پیش‌فرض نوع خاصی از کل، در شناخت اجزا دلالت دارد و متقابلاً در تفسیر جزئیات است که کل را تفسیر می‌کنیم.» (Ricoeur, 2016.p 173)

در دانش‌های تفسیری یکی از شاخصه‌هایی که در تعیین مراد قائل مورد بهره مفسر قرار می‌گیرد، توجه به «سیاق» است. سیاق «نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن آن‌ها با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر، به وجود می‌آید.» (بابایی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰) رشید رضا با بیان سخن استاد خود به اهمیت سیاق در مباحث تفسیری اشاره می‌کند؛ وی در کتاب خود می‌نویسد: «بی شک بهترین قرینه‌ای که در خصوص حقیقت معنای لفظ وجود دارد، موافقت آن با قسمت‌های پیشین و سازگاری و سازواری با برهم‌بسته معنا و هم‌سوئی با قصد و نیتی که قرآن برای آن نازل شده، است.» (رضا، محمد رشید، ۱۴۱۴ق،

در میان اندیشه‌ورزان دانش تفسیر، سیاق در گونه‌های مختلفی مورد توجه است؛ «سیاق کلمات، سیاق جملات، سیاق آیات و سیاق سوره‌ها». سیاق نیز در ابهامات مختلفی هم چون «بیان معانی الفاظ، بیان معانی جمله‌ها، بیان معانی آیه‌ها، تعیین مرجع ضمیر، پذیرش و رد روایات اسباب نزول، مکی و مدنی بودن آیات و سوره‌ها، نقد و بررسی آراء دیگر مفسران، پذیرش و رد روایات تفسیری، پذیرش و رد قرائت صحیح» می‌تواند ایفاگر نقش تبیینی واقع گردد (ربیع نتاج، ۱۳۸۵، ص ۸۲-۵۵).

هم‌چنین برخی از اندیشه‌ورزان از «روش ساختارشناسی» در پی فهم سیستماتیک از سوره‌های قرآن کریم بهره می‌برند. در این روش، رابطه ارگانیک بین آیات مختلف یک سوره مورد توجه است و هر سوره با وجود پراکندگی ظاهری آیات، چونان یک کل واحد فهم می‌شود.

در روش ساختارشناسی، فرآیند فهم بر تحلیل و ترکیب استوار است تا از قیل آن درک کاملی از یک سوره در فضای کلی قرآن به عنوان امر واحد حاصل شود. این روش فهم، به دنبال فهم کل و اجزای آن، روابط بین اجزاء و کل و روابط میان کل (سوره) با محیط آن (کل قرآن کریم) است.^۱

هم‌چنین نظر به برخی از ویژگی‌های متون دینی، هم‌چون: «یکپارچگی و هماهنگی حقیقی میان عبارات‌های منسوب به شرع و خواست عامدانه در مستقل نبودن هر یک از قرآن و سنت»^۲ ضرورت رویکرد و نگاه کل‌گرایانه را در فهم و تفسیر، بیش از پیش یادآور می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، امکان‌سنجی طرح ضوابط فهم مدنظر پل ریکور در متون دینی مورد دقت بود؛ به نظر می‌رسد، می‌توان از «منطق احتمالات» و «اصل هم‌خوانی و تطابق و اصل کامل بودن» در میان ضوابط

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: صفوی، سلمان؛ تفسیر ساختاری سوره بقره، ویراستار: مهوش السادات علوی، ناشر: سلمان آزاده، سال چاپ: ۱۳۹۹، تهران، نوبت چاپ: اول.
 ۲. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: عابدی سرآسیا، علیرضا، (۱۳۹۶)، هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصد‌گرایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، صفحات ۳۷۷-۳۹۰.

مطرح در متون شرعی، بهره برد.

در طرح ضوابط فهم بیان شده از سوی پل ریکور در متون شرعی باید به این نکته توجه داشت که بر اساس مبانی وی که برخاسته از هرمنوتیک فلسفی و پدیدارشناسی هرمنوتیکی است، این امکان میسر نیست؛ چرا که ریکور معیار تفسیر معتبر را نه مطابقت با معنای قصدی مؤلف که بالاتر بودن احتمال می‌داند. همچنین پذیرش نظریه ریکور با مبنای پذیرفته شده وی در چند معنایی، مهم‌ترین معیار تفسیر معتبر در نظرگاه رایج را که تفسیر هم‌راستا با قصد و نیت مؤلف را صحیح و معتبر می‌داند، با چالش مواجه می‌سازد.

فهرست منابع

۱. ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ۳۰ جلد، مؤسسة التاريخ العربي - لبنان - بيروت، چاپ: اول.
۲. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی - ایران - مشهد مقدس، چاپ: اول.
۳. ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۱ جلد، دار الفکر - لبنان - بيروت، چاپ: اول.
۴. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۷م)، نقد الخطاب الدینی، بیروت دارالبیضاء، المركز الثقافی العربی.
۵. امام خمینی، روح الله، (۱۳۸۱)، الاستصحاب، تهران، چاپ: اول.
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۲۸ق)، فرائد الأصول، مجمع الفکر الاسلامی، قم، چاپ: نهم.
۷. ایزدی مبارکه، کامران (۱۳۷۶)، شروط و آداب تفسیر و مفسر، تهران - ایران: امیر کبیر.
۸. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹ق)، کفایة الأصول، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، چاپ: اول.
۹. آلوسی، محمود بن عبدالله، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ۱۶ جلد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون - لبنان - بيروت، چاپ: اول.
۱۰. بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۸۱)، مکاتب تفسیری، مکتب روایی محض و تفاسیر روایی محض، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.
۱۱. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۸ق)، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ۵ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بيروت، چاپ: اول.

۱۲. حسینی سیستانی، علی؛ (۱۴۱۴ق)، الرافد فی علم الأصول، تقریرات قطیفی، منیر، لیتوگرافی حمید، قم، چاپ: اول.
۱۳. حکیم، سید محمد باقر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر سورة الحمد، مجمع الفکر الإسلامی ایران - قم، چاپ: اول.
۱۴. خرازی، محسن، (۱۴۲۲ق)، عمدة الأصول، ۶ جلد، موسسه در راه حق، قم، چاپ: اول.
۱۵. خمینی، مصطفی، (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الأصول، قم، چاپ: اول.
۱۶. خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۳۰ق)، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ایران - قم.
۱۷. خوبی، ابوالقاسم، (۱۴۲۲ق)، مصباح الأصول، موسسه احیاء آثار السید الخوئی، قم، چاپ: اول.
۱۸. راغب اصفهانی، (۱۴۲۰ ق)، تفسیر الراغب الاصفهانی، تحقیق و دراسة: د. محمد عبد العزیز بسیونی؛ كلية الآداب - جامعة طنطا، چاپ: اول.
۱۹. ربیع نتاج، علی اکبر، (۱۳۸۵)، نقش سیاق در کشف معانی قرآن از منظر مؤلف المیزان، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۷۲، تابستان ۱۳۸۵، صفحات ۵۵-۸۲.
۲۰. رجبی، محمود، (۱۳۹۴)، روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، چاپ: هفتم.
۲۱. رضا، محمد رشید، (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، ۱۲ جلد، دار المعرفة - لبنان - بیروت، چاپ: اول.
۲۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۳)، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم، سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، تهران.
۲۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۴)، ترنم مهر، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم.
۲۴. روحانی، محمدصادق، (۱۳۸۲)، زبدة الأصول، حدیث دل، تهران، چاپ: دوم.

۲۵. ریخته گران، محمد، (۱۳۷۸)، منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)، کنگره، چاپ: اول.

۲۶. ریکور، پل، (۱۳۹۴)، زندگی در دنیای متن؛ شش گفتگو و یک بحث، مترجم: بابک احمدی، نشر مرکز، تهران، چاپ: هشتم.

۲۷. زارعی سبزواری، علی، (۱۴۳۰ق)، کفایة الأصول (با تعلیقه زارعی سبزواری)، موسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ: ششم.

۲۸. زرقانی، محمد عبدالعظیم، (بی تا)، مناہل العرفان فی علوم القرآن، ۲ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، چاپ: اول.

۲۹. زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۴۱۰ ق)، البرهان فی علوم القرآن، ۴ جلد، دار المعرفة - لبنان - بیروت، چاپ: اول.

۳۰. سبحانی، جعفر، (بی تا)، المناہج التفسیریة فی علوم القرآن، مؤسسة الامام الصادق علیه السلام، بی جا.

۳۱. سبحانی، جعفر، (۱۳۶۴)، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، موسسه نشر و تبلیغ کتاب، چاپ: اول.

۳۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۲۱ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، ۲ جلد، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ: دوم.

۳۳. صدر، سید محمدباقر، (۱۴۰۶ ق)، الاسس المنطقية للاستقراء، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، چاپ: پنجم.

۳۴. صدر، سید محمدباقر، (۱۴۱۲ق)، الرسالة، الرسول، المرسل، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، بی جا.

۳۵. صدر، سید محمدباقر، (۱۳۷۹)، المعالم الجديدة للأصول، کنگره شهید صدر، قم، چاپ: دوم.

۳۶. صدر، سید محمدباقر، (۱۴۰۸ق)، مباحث الأصول، مطبعة مركز النشر- مكتب الإعلام الإسلامی، قم، چاپ: اول.
۳۷. صدر، سید محمد باقر و حیدری، کمال، (۱۴۲۰ق)، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، دارالصادقین للطباعة و النشر، قم، چاپ: اول.
۳۸. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، لبنان، چاپ: دوم.
۳۹. عابدی سرآسیا، علیرضا، (۱۳۹۶)، هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدگرایی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، چاپ: اول.
۴۰. عمید زنجانی، عباس علی، (۱۳۶۷)، مبانی و روش های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات - ایران - تهران، چاپ: اول.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، التفسیر (تفسیر العیاشی)، ۲ جلد، مكتبة العلمیة الاسلامیة - ایران - تهران، چاپ: اول.
۴۲. فاضل موحدی لنگرانی، محمد، (۱۴۳۰ق)، دراسات فی الأصول (تقریرات موسوی، صمدعلی)، قم، چاپ: اول.
۴۳. فرحات، احمد حسن و راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مقدمة جامع التفاسیر مع تفسیر فاتحة و مطلع البقرة، دار الدعوة، ۱ جلد، کویت.
۴۴. کافجی، محمد بن سلیمان، (۱۴۱۹ق)، التیسیر فی قواعد علم التفسیر، تحقیق: ذهبی، محمدحسین، مكتبة القدسی، قاهره، مصر.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۴)، آموزش فلسفه، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، چاپ: چهارم.
۴۶. مظفر، محمدرضا، (۱۳۷۹)، أصول الفقه، قم، طبع اسماعیلیان، چاپ: پنجم.

۴۷. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، ۲ جلد، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید - ایران - قم، چاپ: اول.

۴۸. مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق)، التفسیر الکاشف، ۷ جلد، دار الكتاب الإسلامی - ایران - قم، چاپ: اول.

۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸ق)، انوار الأصول، مدرسة امام علی بن أبی طالب ع، ۳ جلد، قم، چاپ: دوم.

۵۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۵۲)، أجود التقریرات، مطبعة العرفان، قم، چاپ: اول.

۵۱. واعظی، احمد (۱۳۹۰)، نظریة تفسیر متن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، چاپ: دوم.

۵۲. هاشمی شاهرودی، محمود، (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الاصول، تقریرات محمدباقر الصدر؛ موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، چاپ: سوم.

۵۳. هرش، اریک. دی، (۱۳۹۵)، اعتبار در تفسیر، مترجم: محمدحسین مختاری، تهران: حکمت، چاپ: اول.

54. Beardsley, Monroe C. (1958) PROBLEMS IN THE PHILOSOPHY OF CRITICISM, HARCOURT, BRACE & WORLD, INC. New York and Burlingame.

55. Bontekoe, R. (1996). Dimensions of the Hermeneutic Circle. NEW JERSEY: HUMANITIES PRESS.

56. Eco, Umberto. The Limits of Interpretation, (1994) Indiana University Press.

57. Gadamer, Hans-Georg (2004). Truth & Method. London: Continuum.

58. Ricouer, Paul. (1991). From Text to action. (K. B. Thompson, Trans) Evanston: Northwestern University Press.

59. Ricoeur, Paul. (2000). The Conflict of interpretations. The Athlone Press.

60. Ricouer, Paul. (2004) The Rule of Metaphor. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, SJ, Routledge Classics, London.

61. Ricoeur, Paul. (2016). *Hermeneutics and the Human Sciences*. (J. B. Thompson, Trans) Cambridge: Cambridge University Press.
62. Mario J. Valdés (Editor), (1991). *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination* University of Toronto Press.
63. Charles E. Reagan & David Stewart (Editor) (1978) *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of his Work* , Beacon Press.