

ماهیت معنا در بازخوانی سه رویکرد متفاوت تفسیری

محمدباقر سعیدی روشن^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۴/۸/۱۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۵/۴/۵

چکیده

این پژوهش به بررسی "ماهیت معنا" که شالوده هرمنوتیک متن بر آن استوار است نظر دارد، اما نظر نویسنده در این مقاله معطوف به بازیابی دیدگاه سه جریان دامنه‌دار تفسیری - تأویلی در میان مسلمانان است. از همین رو، تعقیب این هدف خطیر از طریق بازخوانی هر یک از این سه رویکرد، یعنی عقل‌گرایی اجتهادی، متن‌گروی ظاهری، درون‌گروی باطنی و کشف دیدگاه‌های آنان در ماهیت معنای قرآن و مرکز جستجوی آن، صورت پذیرفته است. برداشت نویسنده از این سه رویکرد تفسیری در مسأله معنا در تعبیر متن‌محور، مخاطب‌محور و جامع‌نگر (متکلم، مخاطب، متن) خلاصه می‌شود.

کلیدواژه‌ها معنا، رویکردهای تفسیری، هرمنوتیک، عقل‌گروی اجتهادی، متن‌گروی ظاهری و شالوده‌شکنی باطنی.

طرح مسأله

تفسیر، تأویل و معناشناسی قرآن پیوندی وثیق با مسأله "معنا" دارد. ارزیابی این مسأله که اساساً معنا چیست؟ از چه سنخی است؟ و در کجا باید آن را جستجو کرد، کلید‌گشایش بسیاری از زوایای پنهان تفسیر و تأویل قرآن است.

مطالعه در ماهیت معنا و تأمل در رابطه لفظ و معنا به رغم توجه حوزه‌های پژوهشی جدیدی چون هرمنوتیک، فلسفه زبان، نشانه‌شناسی، فلسفه تحلیلی، بر آشنایان به میراث علمی مسلمانان امری غریب نمی‌نماید؛ چه این‌که علوم ادبی و زبان‌شناسی، متون تفسیری، کلام و علم اصول فقه مسلمانان در حد قابل ملاحظه‌ای

با این موضوع سر و کار داشته است. قرآن از همان طلیعه نزول شالوده ایمان توحیدی را بر فهم و دانایی استوار ساخت (نک: علق/۱-۵). از همین روی پیامبر خدا (ص) افزون بر ابلاغ وحی به تبیین و تفهیم معانی و مقاصد آن اهتمام ورزید (نک: جمعه/۲).

فهم عمیق دین و مقاصد شریعت (تفقه در دین) درخواست اساسی قرآن از مسلمانان بود (نک: توبه/۱۲۲).

مطالعه تاریخ تفسیر، گویای تلاش کمابیش دامن‌دار و پرفراز و نشیب جستجوگران مسلمان به منظور درک و دریافت معانی قرآن است. صرف‌نظر از گرایش‌های درونی، تفاوت توانمندی‌های علمی و مهارتی و بهره‌ایمانی هر یک از مفسران، برخی دیگر از علل و عوامل تعیین‌کننده در پیدایش رویکردهای گوناگون تفسیری را می‌توان در باورهای فکری - معرفتی مفسران و چگونگی نگاه آنان به ماهیت معنای قرآن و اقلیم حیات آن جستجو کرد. اهتمام این مقاله بازخوانی نگاه سه جریان متفاوت تفسیری (ظاهری، شالوده‌شکنی و اجتهادی) در مسأله معنا به منظور تنقیح و پالایش مبانی تفسیر است.

لازم به ذکر است که هر یک از این سه رویکرد، طیفی گسترده را دربرمی‌گیرند و هر یک از روش‌شناسی‌های متفاوتی بهره می‌برند. لکن، هدف این مقاله، فراچنگ آوردن مؤلفه‌های مشترک معرفتی هر یک از این سه جریان در مسأله معنا بوده است که از طریق کند و کاو در مبانی نظری مفسران و فرایند معناشناسی آنان از قرآن، قابل دستیابی است.

۱. عقل‌گروی اجتهادی

اجتهاد در عرف فقه اسلامی در مفهوم به کار بردن تمام توان و استفاده روش‌مند از ادله شرعی برای رسیدن به حکم شرعی مصطلح گردیده است (نک: شریف، ۶۷۲/۲)، اما واژه اجتهاد در حوزه فهم و تفسیر قرآن دارای مفهومی گسترده‌تر، در معنی به کار بردن تمام توان و استفاده روش‌مند از ادله عقلی، نقلی و عقلایی در جهت دستیابی به معانی و مقاصد نهفته در کلام الهی قرآن و معادل تفقه در دین بوده است (نک: مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ۲۳۴/۱؛ عمیدزنجانی، ۳۲۱؛ معرفت،

۳۴۹/۲ و ذهبی، ۱/۱۷۰). بارزترین ویژگی این رویکرد معرفتی، متدولوژی استدلالی آن است که هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات تمامی عناصر و ارکان معنا را در نظر می‌گیرد و تمام مجاری فهم را به شیوه‌ای روش‌مند در مقام بازشناسی معنا به کار می‌بندد.

بنابراین، مقصود از رویکرد اجتهادی آن رویکردی است که در تفسیر قرآن از تمامی منابع فهم اعم از قواعد زبان‌شناختی وضع و دلالت‌گفتمان عقلا، قرائن تناظری درون متنی، سنت شارح و تبیینی، قرائن فرامتنی (زمینه متن) و تدبر و عقل (ابزاری و منبعی) به شیوه‌ای روش‌مند و علمی و در فرایندی مناسب بهره می‌گیرد.

مؤلفه‌های معنایی تفسیر اجتهادی

۱. ۱. ارکان معنایی

راهبرد تفسیر عقل‌گرایی اجتهادی بر خلاف دیدگاه‌های متن‌گرا و درون‌گرا، معنا را امری توزیعی و دارای ارکان می‌داند و نه متمرکز و با رکن واحد. این دیدگاه هر چند سهم اصلی و نطفه تکوین معنا را "قصد" پدید آورنده سخن می‌داند (شریف، ۲/۲)، اما با این وصف ظرفیت‌ها و اقتضائات زبانی متن را که مجرای انتقال پیام گوینده است، در ساخت معنا کاملاً مؤثر می‌شمارد، به همان روش که در این رویکرد نقش زیربنایی عقل برهانی در هستی‌شناسی گوینده متن قرآن و اوصاف کمالی او، نشان دهنده این داوری عقلی است که اساساً متکلم چه چیز را می‌تواند قصد کند و چه چیز را نمی‌تواند (ما یجوز علیه و ما لا یجوز)، یعنی دلالت زبانی تابع دلالت عقل است (نک: سرحان، ۹-۱۰ و ابوزید، ۸۷).

به بیان دیگر در این رویکرد هدف از نظریه هرمنوتیک و تفسیر و تأویل متن، بازشناسی انحاء دلالت‌هایی است که متن و کلام آنها را در خود نهفته دارد، اما پیش از آن مسأله زیربنایی‌تر، چگونگی تشکیل این دلالت‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده آنهاست. در این مرحله یکی از مؤلفه‌های اساسی در تکوین دلالت کلام آن است که سخن و گفتار فعل متکلم آگاه و ذی‌شعور در قبال مخاطبی خردورز است. بنابراین، مسأله "انگیزه و قصد" متکلم و گنجایش آن کانون ارتباط کلامی و دریچه مهمی در تشخیص هویت معناست.

به عقیده برخی، دلالت لفظی با اراده و قصد متکلم استوار می‌شود نه از آن حیث که مجموعه‌ای از صداها و آواهای ایجاد شده است (نک: طباطبایی، ۲۵۵/۸). بر این اساس، ارکان فعل ارتباطی زبان (گفتار) در سه مرکز: متکلم، مخاطب و کلام قرار دارد و بدون ارزیابی همه جانبه این سه رکن و نقش و سهم هر یک از آنها این فعل در ساخت معنا تمامیت نمی‌یابد.

۱. ۲. سطوح معنایی

اذعان به سطوح معنایی در مقابل نگرش تک‌سطحی به ماهیت معنا، نقطه مشترک عقل‌گرایی اجتهادی و باطن‌گرایی است.

بر اساس این بینش، همچنان که حقایق هستی دارای مراتب و لایه‌های ظاهر و باطن است، قرآن نیز به عنوان بزرگترین مظهر وجود الهی و ثقل اکبر، دارای مراتب و ظهر و بطن است و باید هشیار بود که حقیقت متعالی قرآن که در جامه کوتاه الفاظ درآمده، ما را در حریم ظاهر محبوس نسازد تا تمام حقیقت قرآن را در همان سطح رویین آن فروکاهیم.

حضرت علی (ع) در یکی از توصیفات خود از قرآن می‌فرماید: «و ان القرآن ظاهرهً أنیق و باطنه عمیق لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائب و لاتکشف الظلمات الا به»^۱ (نهج البلاغه، خطبه ۱۸).

از همین روست که عقل‌گرایان اجتهادی تصریح می‌کنند که: قرآن را درجات و مراتبی است به همان گونه که انسان را درجات و مراتب است ... و برای هر مرتبه آن حاملانی است که آن را حفظ می‌کنند و می‌نویسند ... و انسان قشری، جز معانی قشری ظاهر را ادراک نمی‌کند، ولی روح قرآن و مغز و سر آن را جز صاحبان عقل، درک نخواهند کرد (نک: صدرالمتألهین، ۱۸۹).

قرآن، معانی مختلفی دارد که در طول هم هستند نه در عرض هم، تا موجب استعمال لفظ در بیش از یک معنا و شبیه عموم مجاز گردد. چنان که، آن معانی از لوازم متعدد برای ملزوم واحد هم نیستند، بلکه معانی مطابقی هستند که بر حسب مراتب فهم انسان‌ها لفظ بر هر یک از آنها دلالت مطابقی دارد (نک: طباطبایی، ۶۴/۳).

۱. و به راستی که قرآن ظاهرش زیبا و نهانش ژرف است، شگفتی‌ها و اسرارش بی‌پایان است، و تاریکی‌های (جهل و گمراهی) جز با قرآن از میان نمی‌رود.

از همین رو، از منظر نگاه قرآن‌شناختی اجتهادی، توقف در سطح ظاهر متن روا نیست، زیرا باطن، اصل و لباب است و محبوس شدن در قشر، مسدود کردن راه بر حضور معانی والای نهفته در فراسوی آن است؛ و در عین حال، در گذشتن از ظاهر نیز روا نیست، زیرا رهیافت به باطن نیز از دالان ظاهر میسور است.

۱. ۳. اقتضایی بودن معنا

در این باره که آیا معنا وجودی فعلیت‌یافته است یا وجودی شکل‌نیافته و بالقوه، در رویکرد عقل‌گرایی اجتهادی می‌توان از اقتضایی بودن معنا سخن گفت. این رهیافت البته در مفهوم نادیده گرفتن چگونگی و تقسیم دلالت‌های متن به نص و ظاهر و مجمل نبوده، بلکه مفادی گسترده‌تر، یعنی دامنه پایان‌ناپذیر و مستور خاستگاه‌های متکلم، عوالم وجودی قرآن و بواطن ناگشوده آن و توان خردورزی مستمر مخاطبان را در نظر دارد که زمینه‌ساز ظهور پایان‌ناپذیر معنا است.

یکی از پای‌ورزان رویکرد اجتهادی در تفسیر می‌نویسد: «همان طور که قبلاً هم تذکر داده‌ام اساساً معنا ندارد که ما آیات قرآن را همیشه به یک معنی خاص حمل کنیم. یک جا که می‌بینیم آیه در آن واحد دو معنی درست را تحمل می‌کند، هر دو مقصود است. این از خصائص و جزء معجزات قرآن است که گاهی تعبیرات خودش را طوری می‌آورد که آن را چند جور می‌توان معنا کرد و هر چند جورش هم درست است» (مطهری، آشنایی با قرآن، ۴/۱۳۴).

۱. ۴. پویایی معنا

با توجه به بند قبل بالطبع موضع عقل‌گرایی اجتهادی هم‌زبان با رویکرد باطنی، پویایی معناست نه ایستایی آن. همچنان که اشارت رفت، عمده‌ترین دلایل این جهت‌گیری ویژگی‌های گوینده قرآن، یعنی علم و حکمت مطلق خدا، ظرفیت بی‌بدیل و گشوده متن قرآن و استعداد اجتهاد مخاطب انسانی در هر دوره است. این همه مُنتج آن است که فرآیند معنا در قرآن، فرآیندی زایشی و جریان‌ی هم‌واره گشوده و نه پدیده‌ای بسته تلقی شود. این رهیافت البته در مرتبه شناخت معنا نظریه حجیت معنایی را به همراه دارد که پشتوانه اعتبار معناشناسی اجتهادی و به روش علمی مستند است. از همین رو، عصری‌نگری و نسبی‌انگاری معنا خواه با استناد به

جانب مؤلف متن یا از جانب مفسر متن در استراتژی معرفتی این رویکرد تفسیری راه ندارد.

امام علی بن موسی الرضا (ع) از پدر بزرگوارشان امام موسی بن جعفر (ع) نقل می‌فرمایند که: شخصی از امام صادق (ع) در مورد قرآن پرسید: «ما بال قرآن لایزید بالنشر و الدراسة الا غضاضة؟ لانه لم ینزل لزمان دون زمان و لناس دون ناس ولذالك ففی کل زمان جدید و عند کل ناس غرض الی یوم القیامة» (شیخ صدوق، ۹۳/۱) یعنی چرا قرآن هر چه بیشتر خوانده و تدبر می‌شود بر طراوت و تازگی آن افزوده می‌شود؟ فرمود: از آن جهت است که قرآن برای یک زمان معین و برای مردم معین نازل نشده و برای همه زمان‌ها و همه مردم تا روز قیامت است. از این جهت در هر زمانی نو و نزد هر مردمی تازه است.

یکی از طرفداران رویکرد عقل‌گرایی اجتهادی می‌نویسد: «قرآن کتاب است، از طرفی یک نوشته است، سخن است آن طوری که گلستان سعدی هم سخن است، شفای بوعلی هم سخن است، شاهنامه فردوسی هم سخن است، اما سخنی است که گوینده‌اش خداست نه بشر. از این جهت مثل طبیعت است. آورنده قرآن آورنده طبیعت است. قرآن خاصیت گلستان سعدی و شفای بوعلی و شاهنامه فردوسی را ندارد، خاصیت طبیعت را دارد که در هر زمانی بشر موظف است روی آن تدبر و تفکر کند و استفاده ببرد. (آن گاه پس از توضیحی پیرامون شناخت طبیعت که با گذر زمان بهبود می‌یابد، در مورد قرآن با طرح این سؤال مطلب را شرح می‌دهد که: راجع به قرآن چطور؟ آیا حقایق قرآن همان چیزهایی است که نوابغ مفسرین هزار سال پیش گفته‌اند؟ همان است که در تبیان شیخ طوسی و مجمع البیان طبرسی و تفسیر کشاف زمخشری و تفسیر کبیر امام فخر رازی آمده است؟ یا خیر، خالق و واضع و مدون قرآن همان خالق و واضع و مدون طبیعت است. همان طور که، طبیعت متشابهات و محکمت‌ها دارد و تدریجاً باید معماها و مشکلاتش حل شود و تدریجاً بشر باید خود را با حقایق طبیعت آشنا کند، قرآن هم از همین قبیل است» (مطهری، خاتمیت، ۱۵۱-۱۵۲).

۱. ۵. بازتولید گشوده به روی تولید

اگر رویکرد متن‌گرایی تفسیری تمام نظر خود را به کشف معنای متن معطوف می‌کند، رویکرد اجتهادی در وهله نخست هم‌سو با هرمنوتیک کلاسیکی، اهتمام خویش را به

بازآفرینی مراد گوینده معطوف می‌دارد. با این وصف این اهتمام به هیچ روی به معنی کنار نهادن خلاقیت فکری مفسر نیست که توان پرورش معانی و ایده‌های نوشونده‌ای را داراست که متن و گفتار متکلم زمینه بروز و ظهور آن را در ذهن وی فراهم آورده است. از این رو، در این رهیافت، معنا افزون بر مکشوف بودن، مصنوع نیز می‌تواند باشد (نک: عمیدزنجانی، ۲۸۹).

۶.۱. منطق معنایی

مقصود ما از منطق معنایی، یعنی نظریه‌ای که بر اساس یک روش معرفتی استدلالی و معتبر شکل گرفته باشد. بنا بر تعریف، روش اجتهادی نظریه معنایی خویش را بر اساس یک منطق و روش مستدل معرفتی استوار می‌سازد. زیرساخت منطقی این نظریه، توانمندی عقل بر معرفت الله و صفات او قبل از ورود به صحنه متن دینی است و همین بنیان معرفتی است که زمینه تشخیص عناصر معنایی قابل قصد متکلم را فراهم می‌آورد (نک: قاضی عبدالجبار، ۴۸/۷ و ۳۲۵/۱۵).

در این روش، استدلال و ترتیب مقدمات برای کسب معلومات به عنوان یک واقعیت فطری و گریزناپذیر در سرشت و فطرت همه آدمیان شناخته می‌شود و نادیده انگاشتن حجیت روش استدلالی و عقل قطعی، به معنای ابطال هر نوع راهبرد فکری و متدولوژی معرفتی خواهد بود (نک: طباطبایی، ۲۶۶-۲۵۴/۵).

بر این اساس، عقل همچنان که ضرورت ورود وحی الهی به صحنه حیات آدمی را تشخیص می‌دهد، پس از برخورد با متن و حیاتی نیز راهبرد فهم روش‌مند سخن الهی را مبنای کار خویش قرار داده، هرگز خود را از دستیابی به معرفت مستدل معزول نمی‌سازد.

۷.۱. نقش زیربنایی عقل در ترسیم ماهیت معنا

بر خلاف دو دیدگاه ساختارگرا و خواننده‌محور که در آنها عقل، نقشی در ترسیم معنا ندارد، عقل‌گرایی اجتهادی پایه‌ای‌ترین مبنای خود را در پیدایش ماهیت معنا، همان عقل استدلالی می‌داند که منشأ اقبال آدمی به خدا و دین است. کارکرد عقل در عرصه تحلیل ماهیت معنا بر آن پایه استوار است که در پرتو هستی‌شناسی صفات وجودی و کمال خدا، می‌تواند بگوید خداوند چه چیز را می‌توانسته در کلام خویش قصد کند و چه چیز را نمی‌توانسته قصد کند. در این رویکرد، عقل نه تنها ابزار کاوش

در تمامی سطوح قابل دستیابی متن و رهجوی مقاصد گوینده وحی است، بلکه خود منبع مستقلاً در عرض متن و مُبدِع عرصه‌هایی از عالم معنا نیز هست. بر همین اساس، عقل‌گرایان مسلمان در قلمرو ارتباط عقل و شرع، پس از تقسیم معرفت به بدیهی و نظری، معرفت اکتسابی را به سه مبدأ عقلی، شرعی یا هر دو مرتبط می‌سازد (نک: بصری، ۳۲۷/۲-۳۲۸).

مفاد این سخن آن است که عقل متقدم بر متن، مستقلاً دارای قدرت درک حقایق است، بلکه در گامی بالاتر، پایه شناخت حقیقت و چارچوب معنایی متن را نیز معلوم می‌کند و فهم متن نیز ناگزیر در صورت اقترا و هم‌سویی با عقل استوار می‌گردد، زیرا محور و مخاطب خطاب الهی عقل است و بدون عقل تکلیف و خطاب لغو و محال است (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۵۱/۱۴). چنان‌که، دستیابی به معنای قرآن نیز جز با تدبیر روش‌مند عقلانی میسر نمی‌گردد (نک: طباطبایی، ۳۳۷/۷؛ ۲۵/۱۱).

۸. ۱. ملحوظ داشتن قوانین عقلایی گفتمان

در رویکرد اجتهادی، قوانین زبانی گفتمان عقلایی نیز نقشی قابل اعتنا در ساخت معنای متن ایفا می‌کنند. بر همین اساس، معنای متن هر چند پذیرای صورت‌های گوناگون و مراتب متفاوت است، اما این حقیقتِ ذو ابعاد و صور، بیرون از قلمرو قوانین وضع و دلالت گفتمان عقلا و گستره فراخ و پر چین و شکن ظرف زبان و بافت متن جلوه‌نمایی نمی‌کند.

در نگاه عقل‌گرایان مسلمان که رویکردی فراگیر به مسأله معنای متن داشته‌اند، قوانین دلالتی زبان و انحاء دلالت‌های کلامی مورد توجه بوده است. آنان هرگز دلالت زبانی را منحصر به دلالت مُعجمی کلمه ندانسته و گاه دلالت را به لفظی (دلالت ماده کلمه بر معنای معجمی)، صناعتی (مثل دلالت صیغه فعل بر زمان) و دلالت معنوی (مثل دلالت التزامی فعل بر فاعل) تقسیم کرده‌اند (نک: ابن جنی، ۹۸/۳؛ نقل از المبارک، ۲۱)، و گاه نیز دامنه دلالتی را به دلالت لغوی و دلالت سیاقی - که واژه در بافت سخن و ترکیب نحوی پیدا می‌کند - و دلالت مجازی و غیره تقسیم می‌کردند و دامنه دلالتی و معنایی واژه را بریده از قلمرو وسیع کلمه در کاربردهای گوناگون و وجوه معنایی نمی‌انگاشتند (نک: کاظم‌عباس، ۱۵۸). برای نمونه شریف مرتضی در تفسیر آیه و اذا سألك عبادي عني فاني قريب ... (بقره/۱۸۶)، واژه "قريب" را در پرتو سیاق حال یا شأن نزول به مفهومی غیر از قرب مکانی معنا کرده، می‌گوید: خدا به بندگان نزدیک (قريب)

است در پاسخ دادن، یاری رساندن، آگاه بودن بر احوال وی و ... (نک: شریف مرتضی، ۵۶۶/۱). وی همچنین در توضیح خطاب الهی به شیطان: ... ما منعک ان تسجد لِمَا خَلَقْتُ بیدئ ...» (ص/۷۵) می‌گوید: تعبیر "لِمَا خَلَقْتُ بیدئ" جاری مجرای "لِمَا خَلَقْتُ اَنَا" است و این گونه تعبیر در زبان عرب نمونه بسیار دارد مثل این که می‌گویند: «هذا ما کسبتُ یداک و...» (نک: همان، ۵۳۲).

در رویکرد تفسیر اجتهادی حقیقت وضع که هسته اصلی معنای واژه را تشکیل می‌دهد گسترده‌ای دارد که با صدق عنوان، تمامی مصادیق مستعمل پس از وضع را نیز به نحو حقیقی و نه مجازی دربرمی‌گیرد. فی المثل "ظلمت" در وضع لغوی، یعنی هر چیز که روشن و منکشف نیست و "نور" یعنی پیدا، روشن و روشن‌کننده. حاصل این نظریه زبانی آن است که واژه در اصل برای این معنی وسیع وضع شده است. از این رو، استعمال آن در مصادیق تحت شمول وی حقیقی است. بر اساس این مبنای زبان‌شناختی، دشواری مسأله معنا در بسیاری از مفاهیم فراطبیعی چون: علم، حیات، قدرت و مانند آن که به عوالمی فراتر از مُدرکات حسی تعلق دارند، گشایش می‌یابد (نک: امام خمینی، ۲۴۸؛ طباطبائی، ۳۳۸/۷؛ ۳۴۲/۱۲؛ ۱۲۹/۱۴؛ و کاظم العوادی، ۲۹۳).

۹.۱. ناکرانندی معنا و فقدان خلأهای معنایی

عناصر مولد معنا در جریان تفسیر اجتهادی، ملازم با بی‌کرائگی معنای متن قرآن است که جهت بخش زندگی توحیدی ابنای بشر در عصرهای نوشونده است؛ چه این که لازمه پذیرش دانش مطلق موجد قرآن از یک سو، جاودانگی هویت متن قرآن از دیگر سو و اعتبار اجتهاد روش‌مند، پیدایش معانی نو به تناسب اقتضائات، نیازها و توانمندی‌های مخاطبان هر عصر و فقدان خلأ معنایی و بن‌بست فکری - دینی است.

عقل ورزی (نک: زخرف/۲-۳)، تدبر (نک: نحل/۴۴)، تفکر (نک: ص/۲۹) و تفقه در ظرف پرگنجایش متن دینی (نک: توبه/۱۲۲) و اصول و فروع آن که معادل فهم عمیق، همه جانبه و اجتهاد است، راز جاودانگی اسلام و خاتمیت آیین قرآن است (نک: طباطبائی، ۴۰۴/۹ و مطهری، ختم نبوت، ۶۹).

علامه طباطبائی نیز جاودانگی قرآن را مبنای اصطلاح "جری و انطباق" قرار داده و از دلالت پیوسته، قابل انطباق و همواره جوشان مفاهیم قرآن یاد کرده است (نک: ۶۷/۳، ۷۲ و ۷۳؛ ۵۴/۵، ۳۳۹ و ۳۷۰).

مطهری در همین خصوص می‌نویسد: «یکی از اعجاب‌آمیزترین موضوعات در تاریخ علوم و فلسفه اسلامی استعداد پایان‌ناپذیر منابع اسلامی، مخصوصاً قرآن کریم، برای تحقیق و کشف و استنباط است. اختصاص به مسائل فقهی و حقوقی ندارد، در همه قسمت‌ها چنین است. هر کتاب بشری، هر چند شاهکار باشد، استعداد محدود و پایان‌پذیری برای تحقیق و مطالعه دارد و کارکردن چند نفر متخصص کافی است که تمام نکات آن را روشن نماید، اما قرآن در طول چهارده قرن با آن که همیشه صدها متخصص روی آن کار می‌کرده‌اند، نشان داده است که از نظر تحقیق و اجتهاد، استعداد پایان‌ناپذیری دارد. قرآن از این نظر مانند طبیعت است که هر چه بینش‌ها وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌گردد و تحقیقات و مطالعات بیشتر انجام می‌گیرد راز جدیدتری به دست می‌آید» (مجموعه آثار، ۱۹۹۳/۳-۲۰۰).

۱۰.۱. پویایی اندیشه و زایش فکری

با بهره‌گیری از کلیه مبانی، چارچوب‌ها و قواعد مبرهن و کاربست تمام مجاری عقلی، منابع و ابزارهای تفسیری و صلاحیت‌های روحی و روانی مخاطب در راهبرد معنایی قرآن، رویکرد معرفتی اجتهادی برخلاف هر دو جریان ظاهرگرا و درون‌گرای محض، پویایی قابل اعتنایی را در سپهر اندیشه دینی فراهم می‌آورد که از هیچ رویکرد دیگر نمی‌توان انتظار چنین راهبردی داشت. این رهیافت معرفتی بر آن است که منبع فیاض و همیشه جوشان قرآن و نیروی خروشان درون آدمی هیچ‌گاه به انسداد معنا در فضای فکر دینی نرسیده، همواره مجال گشایش معنای جدید را در پیش روی خود دارد. به دیگر سخن، روش اجتهادی با لحاظ پشتوانه استدلالی و اعتبار معرفتی، هرگز رهیافت معنایی خویش را نقطه پایان عوالم معنایی متن قرآن ندانسته است، بلکه راه آفرینش معنایی را در پرتو فهم فقیهانه عالمان هر عصر، به اقتضای توسعه معرفت، توانمندی‌ها شخصی و ظرفیت بی‌پایان متن الهی، همواره گشوده می‌داند.

مطهری می‌نویسد: «بینش‌ها هرچه پیشرفته و وسیع‌تر و عمیق‌تر گشته، خود را با قرآن متجانس‌تر یافته است و حقا کتاب آسمانی که در عین حال معجزه باقیه آورنده خویش است، باید چنین باشد. بزرگترین دشمن قرآن جمود و توقف بر بینش مخصوص یک زمان و یک دوره معین است هم‌چنان که بزرگ‌ترین مانع شناخت طبیعت این بود که علما فکر می‌کردند شناخت طبیعت همان است که در گذشته

به وسیله افرادی از قبیل ارسطو و افلاطون و غیرهم صورت گرفته است» (مجموعه آثار، ۲۰۰/۳).

همین طور در جای دیگر می‌گوید: «دأب قرآن دعوت کردن مردم به تفکر است نه تنها از راه این که بگوید بروید فکر کنید، بلکه خود قرآن گاهی از یک طرف دعوت به تدبر می‌کند و از طرف دیگر موضوع را به شکلی ذکر می‌کند که افکار برانگیخته شوند و درباره آن زیاد فکر کنند تا بهتر به عمق مطلب برسند...» (آشنایی با قرآن، ۱۰۶/۴).

این روش معرفتی که گنجینه سخن الهی را پایان‌ناپذیر و نیروی خداداد وجود آدمیان را نیز در پیش روی وقفه‌ناپذیر و تدبر مستمر در قرآن توانا می‌داند، همان روشی است که اهل بیت پیامبر(ص) آن را ترویج کرده‌اند و این شیوه، عملاً در پیوند قرآن و عترت پیش روی امت نهاده شده است. از امام زین العابدین(ع) نقل شده است که فرمودند: «آیات القرآن خزائن و كلما فتحت خزانه ینبغی لک ان تنظر ما فیها» (کلینی، ۴/۴۱۲)، آیه‌های قرآن گنجینه‌هایی است، پس هر گاه در یک گنجینه را گشودی، شایسته است به آنچه در آن است تأمل کنی.

۲. متن‌گروی ظاهری

متن‌گرایی ظاهری آن رویکردی را در نظر دارد که کانون مرکزی معنا را متعین و شکل‌گرفته در ظاهر متن می‌داند و تعبد به تفسیر بی‌چون و چرای لفظی را تنها طریق کشف آن قرار می‌دهد. به رغم گرایش فطری آدمی و توصیه‌های اکید قرآن بر تعقل و اندیشه‌ورزی، پس از وقوع مجموعه‌ای از تحولات اجتماعی در جامعه اسلامی بعد از رحلت رسول اکرم(ص)، جماعتی از مسلمانان سنت و عترت را رها کرده، مرجع دین را ظواهر کتاب دانستند. پیروان این اندیشه به تدریج سنت را نیز در کنار کتاب به رسمیت شناختند و روش معرفت دینی را شرح لفظی ظواهر همین متون قرار دادند و به این صورت دانسته یا ندانسته از اجتهاد روش‌مند و فهم عمیق (تفقه همه جانبه) و تدبر مطلوب دینی روی گرداندند. با گذشت زمان و افزون شدن فاصله و زاویه دیدگاه‌ها در حوزه معرفت دینی مسلمانان، این دیدگاه مانند یک جریان فکری موسوم به ظاهری و سپس سلفی در تاریخ اندیشه دینی مسلمانان با فراز و فرود برجای ماند.

مؤلفه‌های معنایی متن‌گروی ظاهری

۱.۲. متن‌محوری

نگرش اصلی ظاهرگرایان در مسأله معنا، نگاه تک‌سویه به متن است. از این رو، عقل در هندسه وجودی معنا فاقد کارکرد است و قصد‌گوینده نیز در ظاهر متن محدود و محبوس می‌شود. بنابراین، می‌توان در جنب رویکردهای دیگر عنوان متن‌محوری را بر این جریان اطلاق کرد.

۲.۲. قشر‌بسندهی و نگرش یک سطحی به معنا

ظاهرگرایی معنا را دارای یک سطح و قلمرو آن را به تمامی، در لایه رویین و ظاهر متن کتاب و سنت محدود می‌انگارد، از همین روی، این دیدگاه به حقیقتی و رای ظاهر متن قائل نبوده، بلکه عبور و عدول از این سطح را ناروا و غیرمعتبر می‌شمارد. بر این اساس، این نگرش، کاربرد مجاز را حتی در آیات موهم تشبیه و تجسیم خدا روا ندانسته و آن را معادل کذب، معارض حق بودن قرآن، تلبیس قرآن به خاطر عدم ایضاح مراد و... می‌داند، (نک: سیوطی، ۱/۱۸۶).

ابن تیمیه به صراحت تمام واژگان موجود در قرآن حتی مشهورترین نمونه چون: ... فوجدا فیها جداراً یزید ان ینقض ... (کهف/۷۷) را حقیقت لغوی و هر نوع مجاز را مردود می‌شمارد (نک: /الایمان، ۷۸؛ قاسمی، ۱/۱۳۶-۱۵۴ و مصطفوی، ۷۳).

بر این اساس، کسانی که خود را اهل سنت می‌دانند هر چه را ظاهر سخن افاده می‌کند معنای واقعی و مراد خدا گرفته، به نحو اکید بر عقل‌گرایان که به منظور شناخت مراد واقعی خدا، از ظهور بدوی برخی آیات دست می‌کشند، انتقاد می‌کنند. ابن قتیبه نیز با بیان نمونه آیتی چون: ... وسع کرسیه السموات و الارض ... (بقره/۲۵۵)، و قالت الیهود یدالله مغلوله ... (مائده/۶۴)، ... و عصی ادم ربه فغوی (طه/۱۲۱) که معتزلیان با استناد به عقل و زبان عرب "کرسی" را در معنی علم و "ید" را کنایه از تمکن و "غوایت را جهالت" می‌دانند؛ خشمگینانه این نوع معناشناسی را به باد انتقاد گرفته‌اند (نک: ذهبی، ۱/۲۴۸).

۳.۲. فعلیت‌یافتگی معنا

از روش معناشناسی متن‌گرایی ظاهری چنین استفاده می‌شود که این دیدگاه فضای متن را به عنوان یک حقیقت فعلیت‌یافته و ماهیت شکل‌گرفته و بدون هیچ حالت قابل انتظار می‌داند که تنها با ابزار لغت و تفسیر لفظی می‌توان آن را پیدا کرد.

۲.۴. ثبات و ایستایی معنا

از لوازم فعلیت‌یافتگی و شکل‌گرفتنی معنا، انتفای زمینه و ظرفیت برای آفرینش‌های نو در تعامل سه عنصر نیت مؤلف، اقتضای متن و کنش فکری مفسر و بالمآل ایستا بودن ماهیت معناست.

۲.۵. نگاه اکتشافی به معنا

رهیافت متن‌گرایان ظاهری به معنا، نگاهی صرفاً اکتشافی نسبت به معناست، زیرا بر حسب این رویکرد، معنا یک ماهیت تعین یافته در متن است که مفسر تنها آن را از عبارت متن بیرون می‌کشد.

۲.۶. فقدان نگرش منطقی در مسأله معنا

با توجه به غفلت ساختارگرایی ظاهری از نسبت‌سنجی مناسب میان موضوع مورد پژوهش و عدم کاربست تمامی ابزارهای لازم و فرایند روش‌مند و استدلال‌پذیر، و با در پیش گرفتن یک نگاه ساده‌انگارانه در سنخ‌شناسی معنا، نمی‌توان این رویکرد را برخوردار از یک منطق و روش نظرپرداز در مسأله معنا تلقی کرد.

۲.۷. نفی عقل در ساخت معنا

از منظر این جریان، عقل کارکردی در آفرینش معنا ندارد، خواه در ناحیه تبیین حقایق قابل قصد و قصدناپذیر مؤلف یا در ناحیه استنتاج معنا از جمع و تفریق منابع مختلف یا افق‌های ناگشوده و معانی ابداعی مفسر که رهاورد خلاقیت خدادادی و تدبیر اجتهادی در متن و کاوش در مقاصد گوینده حکیم است.

این موضوع از آن جهت است که در نگاه ظاهریان، عقل تا آن جا اعتبار دارد که انسان را به آستانه دین برساند، اما در مقام فهم مبانی و معانی و آموزه‌های دین، کارکردی جز فهم ظواهر کتاب و سنت ندارد. چون عقل همه داده‌های شرع را تصدیق کرده، اما شرع همه داده‌های عقل را تصدیق نکرده است. همین طور، عقل وقتی پیامبر را به عنوان متولی دریافت حقایق دینی پذیرفته، خود را از مقام تولیت معزول داشته است (نک: ابن تیمیه، درء تعارض العقل و ...، ۱/۱۳۸).

یکی از طرفداران این جریان تفسیری در مقام تبیین ناکارآمدی عقل به منظور نفوذ در حریم مبانی دینی می‌نویسد: وقتی عقل از شناخت ذات خود ناتوان است چگونه

می‌تواند آفریدگار خویش را بشناسد؟ وی سپس می‌افزاید: روش صحابه در آیات متشابه و از جمله آیات مربوط به ذات و صفات خدا، توقف و تفویض الی الله بوده است نه تحدید و تبیین معنای آنها (نک: محمود عثمان، ۳۷۱).

۲.۸. اکتفا به بخشی از ظرفیت زبان در باروری معنا

رویکرد متن‌گرایی با وجود هویت لفظ‌گرایانه خویش تنها در بخش اندکی از گنجایش فراخ‌معنایی زبان، یعنی سطح لغوی و معنای واژه‌ای زبان متوقف مانده و از حوزه ترکیب‌پذیری‌های نامحدود و معنی‌ساز آن و قلمرو معانی غیرمستقیم بافت متن، غفلت ورزیده است.

۲.۹. فروگاهی معنا، بازماندن از همپایی با زمان

جریان متن‌گرایی ظاهری با تحدید قطب معنا در لایه رویین متن و فروکاستن معنای آن در حوزه شرح لغت، از ابعاد و زوایای گوناگون معنا که ظرفیت زبان و قرائن درون متنی و فرامتنی در اختیار مفسر قرار می‌دهد غفلت ورزیده، بالمآل خلأها و بن‌بست‌های فکری - دینی فراوانی را پیش‌روی خود پدید آورده است. تعطیل و تشبیه در الهیات و صفات و افعال الهی، بخشی از پیامدهای این رویکرد است، همان سان که عدم ورود به صحنه‌های اجتماعی، معنوی و عرفانی دین نیز بخش دیگری از لوازم این نگرش معنایی است.

۲.۱۰. رکود اندیشه

شیوه متن‌گرایی ظاهری نهایت تلاش و اساسی‌ترین ابزار در عرصه معناپژوهی را تعدد به نقل لغت یا روایت در تفسیر متن و کشف معنا قرار داده است. به همین روی، تفحص و تصفح در میدان وسیع امکان‌های زبان و لایه‌های تو در توی متن، و بالندگی فکری و عقلی مفسر در ناحیه تشخیص مقاصد متکلم الهی، و توان ورود مخاطب به میدان‌های ابداعی و انتزاعی معنا را بر روی خود بسته و مجال هر نوع پویایی فکری و قوه ظهور اجتهاد را از خود ستانده است. به همین سبب، رکود و ایستایی از لوازم اجتناب‌ناپذیر این رویکرد تفسیری است.

۳. متن‌گریزی مخاطمدار

در ارزیابی مبانی تفسیر، رویکرد دیگری قابل ملاحظه است که رویاروی با هر دو نظرگاه پیشین، شالوده‌شکنی و مخاطب‌محوری را مبنای تفسیر و تأویل متون دینی

قرار می‌دهد. این دیدگاه گرانیگاه معنا را نه هویت متعین در متن قرآن و لایه رویین آن، بلکه نامتعیین و سر به مهر می‌انگارد که مخاطب در پرتو ویژگی‌های شخصی خود آن را به صحنه ظهور می‌آورد. به این ترتیب، تعبیر فوق نه فقط به باطنیان مشهور ناظر است، بلکه مفهومی وسیع‌تر، یعنی رویکردی را در نظر دارد که متن رهیدگی و شالوده‌شکنی با محوریت بخشیدن به مخاطب را اساس نظرگاه تفسیر قرار می‌دهد. بنابر تعریف یاد شده، درون‌گروی باطنی، طیف نگرشی است که نقطه اشتراک آن عدول از ساختار متن و به طبع مقاصد مکنون گوینده در متن و مخاطب‌محوری در تصویر ماهیت معنا است. همچنان که اعراض از هنجارها و قواعد عقلایی در تفسیر و تأویل متون از درون‌مایه‌های اساسی این رویکرد است. این رویکرد گاه در چشم‌انداز ذوق‌انگارانه خویش، از هم‌سنخی وجود قرآن و وجود انسان یاری جسته، تأویل قرآن بر دل‌های مؤمنان را بر تنزیل آن بر قلب پیامبر مقایسه می‌کند که هر دو از منبع فیض حق صورت می‌پذیرد (نک: ابن عربی، ۱/۲۷۹)، بدون آن که ساز و کار تعریف‌شده‌ای را برای این فرایند عرضه کند و گاه نیز بر تقسیم دوگانه قرآن به قشر و لب، و رمزی بودن زبان قرآن اتکا می‌کند و بالاخره در روزگار معاصر نیز برخی از منتبعان متجدد با تأثیرپذیری از تجربه‌گرایی جدید، به ویژه هرمنوتیک فلسفی، با حبس معنا در زندان تاریخ، بنیان معنا را بر اندیشه مخاطب می‌گذارد که آن نیز در نوبه خود برآیندی از فرهنگ و تجارب عصر وی است.

مؤلف‌های معنایی متن‌گریزی مخاطب‌مدار

۳.۱. مخاطب‌محور

متن‌گریزی تفسیری نیز همانند متن بسندگی، راهبردی تک قطبی به معنا دارد، اما در مقابل با اعراض از نظام معنایی متن و مقاصد پدیدآورنده آن، تمام حظّ معنا را در جانب مخاطب قرار می‌دهد و حقیقت معنای قرآن را در "شخص" جست و جو می‌کند. طرفداران این رویکرد بیش از هر چیز بر صامت بودن متن از یک سو و به نطق‌آوردگی آن توسط خواننده از دیگر سو و عنصر موقعیت و تاریخت خواننده یا خواننده و متن هر دو تأکید می‌ورزند. پیروان سنتی این رویکرد بر اساس نوعی

تذوق (نک: میارک، ۲۰۷) و متجددان آن با اتکا به روش تجربه‌گرایی (نک: ابوزید، ۲۰۰) پدیدارشناسی دین (نک: مجتهدشبه‌ستری، ۴۶، ۵۷) و در یک کلام هرمنوتیک جدید فلسفی (نک: سروش، بسط تجربه نبوی، ۲۹، ۳۵، ۳۶، ۵۷، ۵۹، ۶۲، ۶۶، ۶۸، ۷۱، ۷۸، ۷۹) مینا و ملاک معنا را همان یافت شخصی خواننده از متن می‌دانند، البته خواننده‌ای که متعلق به دورانی دیگر است، بالمآل معنای متن نیز باید پیرو و در خور او و عصر او شود (نک: همان، ۲۰).

۲.۳. سطوح و لایه‌های معنایی

متن‌گريزان در نقطه مقابل ظاهریان متن‌محور که برای سخن یک وجه و یک معنا قائل هستند، سخن را دارای چهره‌های گوناگون و ماهیتی دوسطوح و کثیرالابعاد می‌دانند.

۳.۳. مستوری معنا و رمزآگین بودن آن

مخاطب‌مداران بر خلاف ظاهرگرایان، معانی قرآن را چونان هسته، حقیقتی مکتوم و در باطن می‌نگرند که ظاهر تنها قشر آن است.

و در نگاه سنتی این جریان، گاه این برداشت به آیاتی از قرآن نیز مستند می‌گردد همچون: ... فضرِبَ بینهْم بَسورَ لَه بَابٌ باطنه فیہ الرحمه و ظاهره من قبله العذاب (حدید/۱۳) و نتیجه گرفته می‌شود که اسرار اساسی قرآن همان باطن است و ظاهر نمی‌تواند آن حقیقت را بنماید.

تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو، آدم را نبیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال، عمّ و خال او	یک سر مویی نبیند حال او

(مولوی، دفتر سوم، ابیات ۴۲۹۸-۴۲۹۶)^۱

طرفداران نوگرایی این نگرش شریعت را (متن) صامت و زبان در کام معرفی می‌کنند که پرسش‌های مخاطبان، اندک اندک شخصیت وی را آشکار خواهد کرد و این شخصیت قابل بازسازی مداوم و مستمر است (نک: سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۲۶۴).

۱. مقصود نویسنده در استشهاد به ابیات فوق به هیچ روی آن نیست که مولوی را در گروه سوم جای دهد.

۳.۴. سیال‌انگاری معنا

بر خلاف دیدگاه ساختارگرایی که معنا را یک واحد ثابت می‌انگاشت، ساختارشکنی معنا را حقیقتی سیال و متحول می‌شمارد که بر اثر تغییر عوامل بیرونی و موقیعت‌های مفسر پیوسته در حال دگرگونی است (نک: سروش، قبض و بسط، ۱۸۶).

۳.۵. تولیدی بودن معنا

برابر نظرگاه مخاطب‌مدار، معنا یک واقعیت از پیش تعیین‌یافته نیست که خواننده تنها به استخراج و بازتولید آن مبادرت می‌کند، بلکه معنا آن چیزی است که در روان خواننده تکون و هویت می‌یابد. بر اساس این نگاه که معرفت دینی مجعول ذهن‌ها است نه مکشوف آنها، معرفت دینی به تمامی معرفت بشری قلمداد می‌شود (نک: همان، ۱۸۲، ۴۴۲).

۳.۶. فقدان روش و منطق نظریه‌پرداز در مسأله معنا

نقطه مشترک هر دو جریان، شالوده‌شکنی و متن‌گرایانه آن است. هر دو نظریه فاقد یک متدولوژی معرفتی استدلالی و منطق بین‌الذهانی برای پرداخت نظریه معنا هستند. در نگاه این جریان، تفسیر و تأویل نه مدلل و مبتنی بر منطق بین‌الذهانی، بلکه معلل ارزیابی می‌شود که به تعداد قاریان متن بر اثر شرایط و مفروضات بیرونی و درونی فراهم می‌آید. بنابراین، دارای ارزشی نسبی است (نک: همان، ۳۷۰).

۳.۷. کم‌رنگی نقش عقل در ساخت معنا

متن‌رهیدگی تفسیری از این لحاظ نیز با متن‌گرایی مشترک است که برای عقل برهانی در پرداخت معنا نقشی قائل نیست.

۳.۸. نادیده‌انگاری قوانین زبانی گفتمان در ساختار معنا

بر حسب قانون وضع و دلالت و تنوع بافت‌های گوناگون زبانی، هر متن زبانی برخوردار از اقتضائات معنایی ویژه‌ای است و بالطبع گشوده بر روی هر معنایی نمی‌باشد و نمی‌توان هر معنایی را به آن نسبت داد. با این وصف مثنی معناجویانه ساختارشکنی و باطن‌گرایی چندان اهمی بر این ظرفیت معنایی متن نداشته به سهولت از صورت رویین‌الفاظ و ساختار ترکیب متن درمی‌گذرد.

۳.۹. بی‌کران‌انگاری در عین خلأ معنایی

رویکرد مخاطب‌گرا با وجودی که معنا را حقیقتی صورت‌یافته و پایان‌پذیرفته نمی‌داند، با جهت‌گیری خاص و تمرکز بر صبغه ذوقی، اخلاقی و عمل‌گرایانه به متن، ناگزیر گستره معنا را در منطقه‌ای محدود کرده است. همین ویژگی باعث شده تا مجال بر ظهور بسیاری از ابعاد و زوایای معنایی بسته شود و منطقه‌الفراغ‌های بسیاری در پیش روی اندیشه دینی فراهم آمده، آن امور به حوزه عرفی احاله گردد.

۳.۱۰. تعطیل اندیشه

نظرگاه باطنی و ساختارشکنی با وجود تکیه بر شخص و صرف تمام هزینه معنا در پای مخاطب، تنها بخشی از توانمندی‌های وی را در نظر گرفته و مهمترین قابلیت‌های وی را نادیده می‌گیرد. رویکرد سنتی این جریان نیز با استناد به تکابزار الهام و درون‌بینی خواننده نسبت به معنا، بیش از جولان دادن به اندیشه، هم‌خویش را مصروف نکر و بصیرت‌زایی درونی ساخته است. از این لحاظ، دیگر ابزارهای کارآمد و معرفت‌زا در وجود انسان را به خمودگی و تعطیل سپرده است. رویکرد نوگرایی این جریان نیز با تأکید بیش از حد بر تأثیرپذیری مخاطب از عوامل فرهنگ بیرونی و عصری، مبادی متفاوت معرفتی و به ویژه قدرت تحلیل و خلاقیت انسان را مقهور داده‌های بیرونی نموده است.

نتیجه

همچنان که ملاحظه شد هدف این مقاله بازشناسی "ماهیت معنا" در افق نگاه سه جریان عمده تفسیری است. تفسیر و تأویل در پی شناخت معناست، اما ماهیت معنا چیست؟ با وجودی که قرآن در نگاه همه مسلمانان یک متن الهی است، چه عامل یا عواملی سبب پیدایش رویکردهای مختلف تفسیر قرآن در میان مسلمان است؟

دیدگاه نویسنده بر آن است که صرف‌نظر از تمایز گرایش‌های درونی، توانایی‌های علمی و مهارتی، اساسی‌ترین عامل پیدایش رویکردهای گوناگون تفسیری در مبانی فکری - معرفتی مفسران و چگونگی نگاه آنان به "ماهیت معنا" جستجو می‌شود. بر همین اساس، هر نحله با توجه به نوع نگاه خویش به ماهیت معنای قرآن، ابزار و روش ویژه خود را به کار می‌بندد. گو این که، این اصل در مقام ثبوت مورد

وفاق اندیشه‌وران همه جریان‌های تفسیری است که قرآن سخنی معنادار و اساس معنای آن نیز پرتو قصد متکلم حکیم است، اما با این وصف رویکردهای معرفتی جریان‌های متفاوت تفسیری گوناگون نشان دهنده این واقعیت است که برخی از آنها به دلیل ترجیح متن‌محوری بر عقل‌محوری، زادگاه معنا را در سطح رویین متن می‌نگرند. مبنای فکری این جریان در ماهیت معنا نوعی تعبد غیر مبتنی بر استدلال است. ابزار معناشناسی آن نیز بر شرح لغوی واژگان و مسدود کردن راه نفوذ به اعماق متن اکتفا می‌کند. این نگرش با حذف مهمترین عناصر تشکیل دهنده معنا همچون قصد متکلم، عقل برهانی و ظرفیت گسترده زبان قرآن، خود را از دستیابی به بخش وسیعی از حقایق قرآن و کنه معنای آن محروم می‌کند.

از سوی دیگر گروهی از باطن‌گرایان و متجددان مسلمان نیز با رویکرد مخاطب‌محور، معنا را همان تأویل‌های درونی آدمیان از متن برمی‌شمارند که در اثر موقعیت‌های روحی یا مفروضات پیشین رخ می‌نماید. صاحبان این گرایش نیز با نگرشی بسیط و یک سویه به معنا، ساختار متن و اقتضائات آن، مراد واقعی متکلم و کارکرد عقل و قدرت استدلال‌گری وی در تصویر معنا و نیز شناخت آن را مغفول می‌نهند. بر همین اساس، راهبرد معنایی این دیدگاه نیز ناکامی‌های بسیاری را در پیش روی معرفت دینی و فهم قرآن به همراه دارد.

در این میان، عقل‌گرایان مسلمان که مبنای نظری آنان تعاضد عقل و نقل با متدولوژی معرفتی منطقی و روش اجتهادی است، در مقام تصویر معنا، تمامی عناصر و ارکان تأثیرگذار در معنا را در نظر می‌گیرند. چشم‌انداز این رویکرد که روش خویش را بر دلایل عقلی، نقلی و عقلایی استوار می‌سازد، تمام هویت معنا است. به همین سبب، نه ظاهر متن را به هزینه باطن صرف می‌کند و نه با توقف در ظاهر، از کنه معنا غفلت می‌ورزد. در این رهیافت، خلاقیت انسان جای خود را دارد و مقاصد گوینده موقعیت خود را. عقل به بهانه سیر درونی یا تأثیرات محیطی و عصری منعزل نمی‌شود و اشراق قلبی و طریق تأویل بر ضمیر پاکان مسدود نمی‌گردد. در این رویکرد، همه مجاری معرفتی در مقام تصویر معنا و نیز در مقام شناخت آن به شیوه‌ای متعادل کارآمد است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، تقی‌الدین، الايمان، المكتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۶م.
۳. همو، *درء تعارض العقل والنقل او موافقه صحيح المنقول لصريح المعقول*، تحقیق محمدرشاد سالم، دارالکنوز الادبیه، بی‌جا، بی‌تا.
۴. ابن عربی، محی‌الدین، *الفتوحات المکیه*، دارصادر، بیروت، بی‌تا.
۵. ابوزید، نصر حامد، *الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضیه المجاز في القرآن عند المعتزله*، المركز الثقافی العربی، دار بیضاء، ۲۰۰۳م، چاپ پنجم.
۶. همو، *نقد الخطاب الدینی*، نشر سینا، مصر، ۱۹۹۴م، چاپ دوم.
۷. بصری، ابوالحسن محمدبن‌علی [البصری]، *المعتمد فی اصول الفقه*، تحقیق شیخ خلیل المیس، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.
۸. ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، شرکه دار الارقم بن ابن الارقم، بیروت، بی‌تا.
۹. رضی، ابوالحسن محمدابی‌احمد، *نهج البلاغه*، شرح و ترجمه علی‌نقی فیض‌الاسلام، بی‌نا، بی‌تا.
۱۰. سرحان، هیثم، *استراتیجیه التأویل الدلالی عند المعتزله*، دار الحوار للنشر، سوریا، ۲۰۰۳م.
۱۱. سروش، عبدالکریم، *بسط تجربه نبوی*، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۸هـ.ش.
۱۲. همو، «دیانت، مدارا و مدنیت»، مجله کیان، ش ۴۵، ۱۳۷۷هـ.ش.
۱۳. همو، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۳هـ.ش.
۱۴. سیوطی، جلال‌الدین، *امالی المرتضی غررالفرائد و نرر القلائد*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، المكتبه العصریه، بیروت، ۱۴۲۵هـ.ش.
۱۵. همو، *الذریعه الی اصول الشریعه*، تصحیح ابوالقاسم گرگی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶هـ.ش.
۱۶. همو، *معتزک الاقرآن فی اعجاز القرآن*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۸هـ.ش.

۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد [صدرالمتألهین]، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۱ ه. ش.
۱۹. عمیدزنجانی، عباسعلی، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ ه. ش، چاپ چهارم.
۲۰. قاسمی، محمدجمال‌الدین، *تفسیرالقاسمی المسمی محاسن التأویل*، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۵ ه. ق.
۲۱. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، تحقیق با اشراف ابراهیم مدکور و طه حسین، الدار المصریه للتألیف و الترجمه، قاهره، بی تا.
۲۲. قمی، محمدبن‌علی بن حسین بن بابویه [شیخ صدوق]، *عیون اخبار الرضا(ع)*، تحقیق حسین اعلمی، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۰۴ ه. ق، چاپ اول.
۲۳. کاظم‌عباس، حامد، *الدلاله القرآنیه عند الشریف المرتضی*، دارالشوؤن الثقافیه العلمیه، مصر، ۲۰۰۴ م.
۲۴. کاظم‌العوادی، مشکور، *البحث الدلالی فی المیزان دراسه فی تحلیل النص*، مؤسسه البلاغ، بیروت، ۱۴۲۴ ه. ش.
۲۵. کلینی، محمدبن‌یعقوب، *اصول کافی*، مکتبه الاسلامیه، تهران، بی تا.
۲۶. مبارک، ناصر، *الظاهر اللغوی فی الثقافه العربیه دراسه فی المنهج الدلالی عند العرب*، مؤسسه العربیه للدراسات و النشر، ۲۰۰۴ م.
۲۷. مجتهدشبهستری، محمد، «بسترهای معنوی و عقلانی علم فقه»، *مجله کیان*، ش ۴۶، ۱۳۷۸ ه. ش.
۲۸. همو، «کتاب و سنت، در مورد نابرابری‌های حقوق زن و مرد»، *ماهنامه زنان*، ش ۵۷، ۱۳۷۸ ه. ش.
۲۹. محمودعثمان، فؤادعبدالمنعم، *قضیه التأویل بین الشیعہ و اهل السنه*، دار المنار، مصر، ۲۰۰۳ م.

۳۰. مصطفوی، حسن، *روش ترجمه و تفسیر قرآن*، دارالقرآن آیت‌الله گلپایگانی، قم، بی‌تا.
۳۱. مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۹ ه.ش، چاپ اول.
۳۲. همو، *اسلام و مقتضیات زمان*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش، چاپ نهم.
۳۳. همو، *خاتمیت*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش، چاپ پنجم.
۳۴. همو، *ختم نبوت*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۷ ه.ش، چاپ یازدهم.
۳۵. همو، *مجموعه آثار*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
۳۶. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، مشهد، ۱۳۷۷ ه.ش.
۳۷. موسوی‌خمینی، روح‌الله [امام خمینی]، *آداب الصلاه*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۳ ه.ش، چاپ چهارم.
۳۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، نشر طلوع از روی نسخه نیکلسون، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ه.ش.

Nature of Meaning in Reviewing Three Different Approaches to Interpretation

Muhammad Bagher Saeedi Roshan
*Assistant Professor of Research institute
of Hawzeh and university*

Abstract

This thesis examines the "nature of meaning" that the hermeneutic of text is based on it. However, author's view in this article brings up to recovering view of three extensive interpretational-exegetical approaches among Muslims: inferential rationalism, external textualism and esoteric internalism. Thereby this important purpose pursued by reviewing each of these three approaches and discovering their views in the nature of meaning of Qura'n and the center of searching it. The Author's conception of these three interpretational approaches in the question of meaning can be summarized in these statements: Text-oriented, addressee-oriented and comprehensive (speaker, addressee, text).

Keywords meaning, interpretational approaches, hermeneutic, inferential rationalism, external textualism

Bibliography

1. Ibn Taimiya, Taqi Al-Din, *Al-Iman, Al-Maktab Al-Islami*, Beirut, 1986.
2. Ibid, *Dar Taruz al-Aql wa al-Naql av Mowafaqato Sahih al-Manqol Lsarih al-Maqul*, research Muhammad Rashad Salem, Dar al-konuz al-Adabiah, N.P, N.D.
3. Ibn Arabi, Muhammad al-B Ali, Mohi al-din, *al-Ftohat al-Makkiyya*, Bayport, Dar Sader, N.D.
4. Abu al-Hasan, Muhammad B Ali, (436 h), *al-Motamad fi Usul al-Fiqh*, Ed. Sheikh Khalil al-Mays, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, N.D.

5. Abu Zaid, Nasr Hamed, 2003, *al-Ettejah al-Aqli fi al-Tafsir, Derasaton fi Qaziyat al-Majaz fi al-Qura'n end al-Mu'tazila*, al-markaz al-theqafi al-Arabi, Dar Beyza.
6. Ibid, *Nagd al-Khetab al-Dini*, Sina publication, Egypt, 1994.
7. Al Mobarak, Naser, *al-Zaher al-Loghavi fi al-Thegafat al-Arabiah, Derasat fi al-Manhadj al-Delaly end al-Arab*, al-Moasesat al-Arabyya ledderasat wa al-Nasher, 2004.
8. Zahabi, Muhammad Husayn, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Co. Dar al-Arqam B al-Arqam, Beirut, N.D.
9. Razi, Abu al-Hasan Muhammad Abi Ahmad, *Nahj al-Balagha*, commentary and trs. Ali Naqi Fayz al-Islam, N.PU, N.D.
10. Serhan, Haytham, *Estrategiaht al-Tawil al-Delaly End al-Mu'tazila*, Dar al-Hewar for publication, Syria, 2003.
11. Sroosh, Abdol Karim, S *Bast-e Tajrobeh-yi Nabawi*, Serat cultural ins, Tehran, 1378 A.H.
12. Ibid, *Deyanat, Modara and Madaniat*, Kyan magazine, N.45, 1377A.H.
13. Ibid, *Qabz-Wa-Bast Teorik Shariah*, thread publishing, Serat cultural ins, Tehran, 1373A.H.
14. Suyuti, Jalal al-Din, *Moutarek al-Aqran fi Ijaz al-Qura'n*, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1408 A.Q.
15. Sharif Mortada, *al-Zariah Ela Usul al-Shariah*, Ed. Abu al-Qasem, Gorji, Tehran University, 1376 A.H.
16. Ibid, *Amali al-Mortada: Ghorar al-Faraed WA Dorar al-Qalaed*, Ed Muhammad Abu al-Fazl Ebrahim, al-Maktabat al-Asriah, Beirut, 1425 A.Q.
17. Sadr al-din Shirazi, Muhammad, *Mafatih al-Gheyb*, ED Muhammad Khajavi, studies and Farhang studies and researches, 1363 A.H.
18. Saduq, Muhammad B Ali B Husayn B Musa B Babeveyh (381 h), *Uyun Akhbar al-Reza*, Ed Husayn Aalami, al-Aalami ins, Beirut, 1404 A.Q.
19. Tabatabaei, Muhammad Husayn, *al-Mizan fi Tafsir Al-Qura'n*, Vol.3 ,5,7,8,9,11, al-Aalami ins for publishing, Beirut, 1391 A.Q.
20. Amid Zandjani, Abbas ali, *mabani wa Raveshha-i tafsir Qura'n*, printing and publication organization of ministry of Islamic Cultural and Guidance, 1379 A.H.

21. Qasemi, Muhammad Jamal al-din, *Tafsir al-Qasemi al-Mosama Mahasen al-Tawil*, ED Muhammad Foad Abd al-Aaqi, Beirut, Dar Ehia al-Turath al-Arabyya, 1415 A.Q.
22. Qazi Abd al-Jabbar, Abu al-Hasan, *al-Mogni fi Abwab al-Tawhid wa al-Adl*, ED Ebrahim Markor and Th Husayn, al-Dar al-mesriah lltalif wa al-tarjomeh, Gahereh.
23. Kazim al-Awadi, Mashkor, *al-Bahth al-Aelaly fi al-Mizan, Derasat fi Tahlil al-Nass*, Beirut, al-Balag ins, 1424 A.Q.
24. Koleini, Muhammad B Yaaqub, *Usul al-Kafi*, Maktabat al-Islamiyya, Tehran.
25. Mojtahed Shabestary, Muhammad, *Bestar-i ma'navi wa Aqlani elm-i Feqh*, Kyan magazine, N. 46, 1378 A.H.
26. Ibid, zanan, ketab wa Sunna dar mored nabarabarihai huquq-i zan wa mard, women monthly magazine, N.57, 1378 A.H.
27. Mahmud Osman, Foad Abd al-Monem, *Qaziyat al-Tawil bayn al-Shia wa ahl al-Sunna*, Dar al-Menar, Egypt, 2003.
28. Mustafavi, Hasan, *Ravesh Tarjomeh wa Tafsir Qura'n*, Dar al-Qura'n ayatollah Golpayegani, Qom.
29. Motahhari, Mortada,, *ashnaini ba Qura'n*, Vol.4, Sadra publication, 1369A.H.
30. Ibid, *Islam wa Moqtaziyat zaman*, Sadra, publication, 1373A.H.
31. Ibid, *Khatamiyyat*, Sadra publication, 1370A.H.
32. Ibid, *Khatm Nobowwat*, Sadra publication, Tehran, 1377A.H.
33. Ibid, *Majmoeh Athar*, Vol.3, Sadra publication. Tehran, 1370A.H.
34. Ma'rifat, Mohammad Hadi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun fi Thawbat al-Qashib*, al-Jameat al-Razaviah li-ulum al-Islamiyya, 1377A.H.
35. Mosavi Khomeini (Imam), Roh allah, *Adab al-salat*, Organization and publishing of Imam Khomeini's works, 1383A.H.