



“Dialogue with the Text”; A Comparative Study of Muḥammad-Bāqir al-Ṣadr’s Interpretive Method and Hans-Georg Gadamer’s Hermeneutical Approach

Omid Qorbankhani**

Received: 2021/10/17 | Correction: 2021/12/21 | Accepted: 2022/2/19 | Published: 1400/07/25

Abstract

As a factor for realizing the phenomenon of understanding, “dialogue with the text” is a common paradigm has been greatly emphasized by both Muḥammad-Bāqir al-Ṣadr (1935-1980) in his thematic interpretation of the Qur’an and Hans-Georg Gadamer (1900-2002) in his philosophical hermeneutics. Of course, the former’s approach to understanding the Qur’anic text seems normative, while the latter’s approach to understanding the text per se is descriptive. Through a comparative study of these two different approaches, the present study has examined the validity of al-Ṣadr’s methodological viewpoint according to Gadamer’s phenomenological perspective. In addition, it has endeavored to pursue this crucial question to what extent do’s and don’ts in al-Ṣadr’s interpretive method correspond to the is and isn’t of Gadamer’s hermeneutics. However, the suggested model does not have the same origin in the thought of these two leading thinkers. The similarity of their theories seems structural, hence, the present study can evidently be categorized as an example of macro-comparative studies based on structural similarities. Investigating the elements of conversation in both theories has convincingly proved the legitimacy of “dialogue with the text” as a model for the thematic interpretation of the Qur’an. It shows as well that the differences between the two theories stem from some issues outside the essence and process of understanding and therefore do not methodologically undermine the ontological validity of the thematic interpretation.



Keywords: Qur’an, thematic interpretation, philosophical hermeneutics, understanding the text, dialogue, Muḥammad-Bāqir al-Ṣadr, Hans-Georg Gadamer

** Ph.D. Graduate, Department of Qur’anic Studies, University of Qum, Qum, Iran | hadithomid@yahoo.com

Qorbankhani, O. (2022) “Dialogue with the Text”; A Comparative Study of Muḥammad-Bāqir al-Ṣadr’s Interpretive Method and Hans-Georg Gadamer’s Hermeneutical Approach. *Comparative Interpretation Research*, 8 (15) 4-31. Doi: 10.22091/PTT.2022.7416.2034.



مطالعه تطبیقی «گفت‌وگو با متن» در روش تفسیری شهید صدر و رویکرد هرمنوتیک گادامر

امید قربانخانی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

چکیده:

«گفت‌وگو با متن»، الگوی مشترکی است که شهید صدر در تفسیر موضوعی و نیز گادامر در هرمنوتیک فلسفی به‌عنوان عامل تحقق فهم، بر آن تأکید کرده‌اند. از آن جا که رویکرد شهید صدر به «فهم متن قرآن»، توصیه‌ای و رویکرد گادامر به «فهم متن» توصیفی است، پژوهش حاضر از ره‌گذر مطالعه تطبیقی این دو رویکرد، میزان روایی دیدگاه روش‌شناختی شهید صدر را مبتنی بر دیدگاه پدیدارشناختی گادامر بررسی کرده و به پی‌جویی این پرسش پرداخته که بایدها و نبایدها در روش تفسیری شهید صدر تا چه اندازه بر هست‌ها و نیست‌ها در هرمنوتیک گادامر منطبق است. به جهت آن که الگوی یادشده در اندیشه این دو متفکر خاستگاه یکسانی ندارد و تشابه دو نظریه ساختاری است، پژوهش حاضر از نوع «مطالعات تطبیقی کلان‌مبنتی بر همسانی ساختاری» به‌شمار می‌آید. بررسی عناصر گفت‌وگو در هر دو نظریه، مشروعیت الگوی «گفت‌وگو با متن» در تفسیر موضوعی را به اثبات رسانده و نشان می‌دهد که تفاوت‌های دو نظریه، از اموری خارج از ماهیت و فرآیند فهم ناشی می‌شوند و از این رو به اعتبار هستی‌شناختی روش تفسیر موضوعی خللی وارد نمی‌کنند.

واژگان کلیدی قرآن، تفسیر موضوعی، هرمنوتیک فلسفی، شهید صدر، گادامر، گفت‌وگو، فهم متن.

* دانش‌آموخته دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم، قم، ایران. | hadithomid@yahoo.com

□ قربانخانی، امید. (۱۴۰۰). مطالعه تطبیقی «گفت‌وگو با متن» در روش تفسیری شهید صدر و رویکرد هرمنوتیک

گادامر، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی. ۷(۱۴)، ۳۱-۴. Doi: 10.22091/PTT.2022.7416.2034

مقدمه

شهید سید محمدباقر صدر و هانس گئورگ گادامر،^۱ از برجسته‌ترین متفکران و نواندیشان دوره معاصر هستند که اندیشه‌هایشان به لحاظ عمق، دقت و نوآوری کانون توجه دانشمندان قرار گرفته است. شهید صدر در حوزه «فهم قرآن» به‌طور خاص و گادامر در حوزه «فهم متن» به‌طور عام، نظریه جدیدی را مطرح کرده‌اند که فارغ از تفاوت‌ها، هر دو مبتنی بر الگوی مشترک «گفت‌وگو با متن» است. هر دو دانشمند، ماهیت فهم را دیالکتیک می‌دانند و معتقدند که خواننده به‌منظور فهم متن، باید وارد گفت‌وگو با متن شود و در واقع فهم، محصول مکالمه‌ای است که بین متن و خواننده شکل می‌گیرد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹؛ واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۴۳). گذشته از تفاوت خاستگاه این دو نظریه و محدود بودن نظریه شهید صدر به متن قرآنی، تفاوت عمده این دو دیدگاه آن است که نظریه گادامر رویکرد توصیفی دارد و دنبال تبیین چگونگی وقوع فهم است؛ ولی نظریه شهید صدر، دارای رویکرد توصیه‌ای است و روشی برای فهم عرضه می‌کند. این دو نوع رویکرد، امروزه در دانش هرمنوتیک کاملاً پذیرفته شده است و از این منظر دو نوع هرمنوتیک وجود دارد: یکی هرمنوتیک توصیفی^۲ که در جست‌وجوی توصیف واقعیت فهم است و دیگری هرمنوتیک توصیه‌ای یا دستوری^۳ که تنظیم قواعد و روش‌های فهم را دنبال می‌کند. (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۵۵)

با این توضیح، پژوهش حاضر به مطالعه تطبیقی دو دیدگاه فوق در الگوی «گفت‌وگو با متن» می‌پردازد و تلاش می‌کند میزان هماهنگی رویکرد روش‌شناختی شهید صدر را با رویکرد پدیدارشناختی گادامر بررسی کند و به این سؤال پاسخ دهد که باید‌ها و نباید‌ها در اندیشه تفسیری شهید صدر تا چه اندازه منطبق بر هست‌ها و نیست‌ها در هرمنوتیک گادامر است. اهمیت این پژوهش از آن حیث است که شهید صدر درصدد ارائه مدلی برای استخراج نظریات قرآنی در حوزه‌های مختلف و به عبارتی تولید علم دینی است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص

1. Hans-Georg Gadamer.

2. Descriptive Hermeneutics.

3. Normative Hermeneutics.

۳۹) و بی‌شک روایی چنین مدلی، مستلزم سازگاری آن با الگوهای پدیدارشناختی فهم است. هرچند نظریه گادامر تنها الگوی عرضه‌شده درباره هستی‌شناسی فهم نیست، قطعاً از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نظریات این حوزه است که تشابه ساختاری با الگوی شهید صدر دارد؛ از این رو مطالعه تطبیقی پیش رو، با مشخص کردن نقاط اشتراک و افتراق دو نظریه می‌تواند روایی نظریه شهید صدر را تقویت کند و نشان دهد تا چه اندازه روش پیشنهادی او در فهم قرآن، دارای پشتوانه نظری در حوزه هستی‌شناسی فهم است.

براین اساس، روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی و رویکرد آن تطبیقی از نوع متوازن است. در مطالعه تطبیقی متوازن^۱ پژوهش‌گر درصدد مشخص کردن نقاط اشتراک و افتراق دو طرف مقایسه و در نهایت کشف ساختار حاکم بر آن‌ها است (پاکتچی، ۱۳۹۰، ش، ج ۱، ص ۱۳۲). نظر به آن که دیدگاه هرمنوتیک گادامر و روش تفسیر موضوعی شهید صدر، متعلق به دو نظام فکری متفاوت هستند و «گفت‌وگو با متن»، در اندیشه این دو متفکر خاستگاه یکسانی ندارد، پژوهش حاضر یک مطالعه تطبیقی کلان^۲ به شمار می‌آید.^۳ چنین مطالعاتی به لحاظ این که مبتنی بر همسانی عنصری یا همسانی ساختاری باشند به دو قسم تقسیم می‌شوند (پاکتچی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۳۰). از آن جا که نظریه هر دو دانشمند برای فهم متن مقدس، مبتنی بر الگوی «گفت‌وگو با متن» است، وجه همسانی در نظر گرفته شده برای تطبیق و مقایسه، ساختاری بوده نه عنصری و مؤلفه‌ای و بدین رو، پژوهش حاضر در زمره «مطالعات تطبیقی کلان مبتنی بر همسانی ساختاری» جای می‌گیرد.

با روشن شدن مسأله و روش پژوهش، ابتدا مروری بر پیشینه بحث و رویکرد دو دانشمند خواهیم داشت و سپس عناصر «گفت‌وگو با متن» را از حیث نوع گفت‌وگو، موضوع و هدف گفت‌وگو، آغاز و پایان گفت‌وگو، و طرفین گفت‌وگو بررسی خواهیم نمود.

۱. Symmetric Comparative Study.

۲. Macro-comparison.

۳. مطالعه تطبیقی، زمانی کلان است که دو سوژه مورد مطالعه، مستقیماً به ساختار بزرگ واحدی تعلق ندارند یا میان ترکیب‌بندی ساختار و کارکردهای عناصر آن مشابهت‌های اساسی وجود نداشته باشد. در مقابل، مطالعه تطبیقی زمانی خرد است که سوژه‌های مورد مطالعه، مستقیماً به ساختاری بزرگ تعلق دارند و میان ترکیب‌بندی ساختار و کارکردهای عناصر آن مشابهت‌های اساسی وجود دارد. (پاکتچی، ۱۳۹۰، ش، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۴)

پیشینه

با بررسی صورت گرفته در میان آثار متعددی که درباره اندیشه تفسیری شهید صدر و هرمنوتیک فلسفی گادامر نگاشته شده است، تنها اثری که به مطالعه تطبیقی این دو دیدگاه پرداخته، مقاله «بازخوانی نظریه شهید صدر در تفسیر موضوعی قرآن کریم با تکیه بر اندیشه هرمنوتیکی گادامر» نوشته رضا اکبری و هم کاران است. به جهت آن که نظریه شهید دارای اجمال و اختصار است و از طرف دیگر نظریه گادامر توسط خود او و شارحانش بیش تر شرح و بسط شده، مقاله مذکور با به کارگیری روش مطالعه تطبیقی نامتوازن^۱ دیدگاه هرمنوتیک گادامر را به عنوان سوژه بهتر شناخته شده مبنای قرار داده و بر اساس آن به تبیین نظریه کم تر شناخته شده شهید صدر پرداخته است. هرچند در پژوهش مورد اشاره، الگوی «گفت و گو با متن» محور همسانی ساختاری میان دو نظریه دانسته شده، درباره عناصر گفت و گو به طور کامل بحث نشده است. هم چنین علی رغم تلاش عالمانه‌ای که صورت گرفته، کاربست نظریه گادامر در تبیین دیدگاه شهید صدر به خوبی انجام نشده است.

گذشته از این کاستی‌ها که تلاش شده در پژوهش حاضر جبران گردند، وجه تفاوت اصلی این دو مطالعه در رویکردهای آن‌هاست. در مقابل رویکرد تبیینی مقاله پیشین، مقاله پیش رو رویکردی راستی آزمایانه دارد و از ره گذر مطالعه تطبیقی، در صدد آن است که مشخص کند ره یافت روش شناختی شهید صدر به الگوی «گفت و گو با متن» تا چه میزان با ره یافت هستی شناختی گادامر، هماهنگی و انطباق دارد. البته از آن جا که این راستی آزمایی متوقف بر تبیین هر دو دیدگاه است، در این پژوهش نیز تبیین نه به عنوان هدف اصلی بلکه به عنوان هدف تبعی اهمیت ویژه‌ای دارد و به طور طبیعی در خلال آن، ابعاد پنهان و مجمل دیدگاه شهید صدر نیز روشن می شود.

۱. روش تفسیری شهید صدر

نظر به پیشرفت و گسترش روزافزون علوم و طرح مسائل جدید و هم چنین ضرورت آگاهی از دیدگاه اسلام نسبت به موضوعات نوپدید، شهید صدر روش تفسیر موضوعی را

^۱. Asymmetric Comparative Study.

مطرح کرده و آن را یگانه راه وصول به نظریه‌های اساسی اسلام و قرآن برشمرده است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۹). به اعتقاد او، تفسیر ترتیبی (تفسیر جزئی‌نگر)^۱ به‌تنهایی توانایی پاسخ‌گویی به مسائل و موضوعات زندگی را نداشته و اصرار بر آن در تاریخ اسلامی، موجب عدم پیشرفت دانش تفسیر و انجام دادن کارهای تکراری شده است (ایازی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۲). براین اساس، او بدون آن که تفسیر ترتیبی را نفی کند، روش تفسیر موضوعی را به‌عنوان روش مکمل به‌منظور دستیابی به دیدگاه قرآن معرفی می‌کند (ایازی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۰-۴۱). شهید صدر با بیان این که هدف تفسیر موضوعی، کشف نظریات قرآنی است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۴) و بدین منظور موضوع می‌باید از تجارب بشری و دانش‌های انسانی گرفته شده باشد (ایازی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۱)، تفاسیری را که صرفاً آیات حول یک موضوع را جمع‌آوری کرده و به تجربه بشری توجه نداشته باشند، تفسیر موضوعی به‌شمار نمی‌آورد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۷).^۲ به جهت همین توجه وی به دغدغه‌ها و مسائل روز، برخی تفسیر موضوعی موردنظر او را معادل تفسیر عصری دانسته‌اند. (ایزدی، اخوان مقدم، ۱۳۹۲ ش، ص ۱۲۳)

شهید صدر با استناد به تعبیر «استنطاق» در کلام امیرالمؤمنین (ع) (نهج‌البلاغه، خ ۱۵۸)، مناسب‌ترین الگو برای تفسیر موضوعی را گفت‌وگو با قرآن می‌داند (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۰) که به‌منظور آن مفسر باید ابتدا خود را در معرض تجارب بشری و منازعات علمی قرار دهد و با کوله‌باری از پرسش‌هایی که از دانش بشری فراهم آورده، به گفت‌وگو با متن قرآن در قالب پرسش و پاسخ پردازد (جلیلی، ۱۳۸۷ ش، ص ۸۴). بدین ترتیب مفسر از ره‌گذر مقارنه و مقایسه بین دلالت‌های متن از یک‌سو و افکار و تجارب بشری از سوی دیگر، به دیدگاه قرآن دست می‌یابد. (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۴)

^۱ شهید صدر در مقابل تفسیر موضوعی، اصطلاح «تفسیر تجزیه‌ای یا جزئی‌نگر» را مطرح می‌کند که به معنای همان تفسیر ترتیبی در ادبیات مفسران است. (ایازی، ۱۳۸۳ ش، ص ۴۱)

^۲ این دیدگاه در مقابل نظر کسانی مانند ذهبی است که نگاه‌شده‌های قرآن‌پژوهی در موضوعات ناسخ و منسوخ، مجازات قرآن، اسباب نزول و احکام قرآن را تفسیر موضوعی قلمداد کرده‌اند. (ذهبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۸-۱۴۹)

۲. رویکرد هرمنوتیک گادامر

دانش هرمنوتیک پیش از قرن بیستم عموماً رویکرد روش‌شناختی داشت و درصدد منفتح کردن کیفیت تفسیر متون و عرضه روشی واحد برای فهم بود؛ اما در قرن بیستم با ظهور فیلسوفانی چون هایدگر و گادامر، از این دغدغه فاصله گرفت و واکاوی ماهیت فهم و چیستی آن را موضوع خود قرار داد (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۳۳-۳۴). در این دوره، گادامر آگاهانه هرمنوتیک خویش را «فلسفی» نامید و آن را از هرمنوتیک معطوف به روش و روش‌شناسی که رویکرد سابق بود متمایز کرد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸، ش، ص ۱۵۶-۱۵۷). او خود بیان می‌کند که دنبال عرضه روشی برای فهم متن نیست، بلکه به هستی‌شناسی فهم می‌پردازد و درصدد روشن کردن ماهیت فهم متن به‌عنوان یک رخداد است. (Gadamer, 1994, p. xxiii)

از نظر گادامر، فهم همواره از طریق دیالکتیک و گفت‌وگوی میان مفسر^۱ و اثر حاصل می‌شود (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۳۰۱). این گفت‌وگو، دوری و حلقوی است. خواننده متن هنگامی که با پیش‌دانسته‌های خود به سراغ متن می‌رود، با شنیدن سخنان متن، دوباره به پیش‌فهم‌های خود بازمی‌گردد و ممکن است در آن‌ها اصلاحاتی به عمل آورد. او بار دیگر از منظری جدید به سراغ متن می‌رود و آن‌قدر این رفت‌وآمد ادامه می‌یابد تا به توافق و هماهنگی میان متن و خواننده بینجامد (مسعودی، ۱۳۸۶، ش، ص ۱۲۰). براین اساس در نگاه گادامر، فهم متن نتیجه ترکیب و امتزاج افق^۲ معنایی مفسر با افق معنایی متن است که از طریق گفت‌وگوی هرمنوتیک^۳ میان مفسر و متن حاصل می‌شود. (Gadamer, 1994, p. 388)

۳. گفت‌وگو با متن

چنان‌که مشخص شد، «گفت‌وگو با متن»، الگوی مشترکی است که هر دو دانشمند بر آن تأکید دارند و این همسانی الگویی میان رویکردهای ایشان، محور مطالعه تطبیقی حاضر است. متون نمی‌توانند به همان مفهومی که انسان‌ها در یک گفت‌وگو شرکت می‌کنند طرف

^۱. با توجه به این‌که گادامر به تبعیت از هرمنوتیک رمانتیک، اعتقاد دارد که فهم همواره تفسیر است (Gadamer, 1994, p. 307, 388).

در اندیشه او فهم و تفسیر و به‌تبع مفسر و خواننده به یک معنا هستند.

^۲. Fusion of Horizons.

^۳. Hermeneutical Conversation.

بحث واقع شوند، اما با متن می‌توان در جریان فهم هرمنوتیک به گفت‌وگو پرداخت، به شرط آن‌که مفسر به‌دوراز تحمیل عقاید خود بر متن، بکوشد تا گفته‌های خود متن را دنبال کند. (کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۶۴ و ۱۶۸)

اعتقاد به امکان گفت‌وگو با متن، مبتنی بر اندیشه‌ای است که از یک طرف فهم آدمی را زبان مند می‌داند؛ بدین معنا که فهمیدن همواره حیث‌زبانی دارد و اگر چیزی در رتبه زبان تجلی نکند، فهم نمی‌شود و از طرف دیگر، معتقد است خود هستی نیز ظهور‌زبانی دارد و از شأن نطق برخوردار است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۶۰-۱۶۱). این مبنای هستی‌شناختی، به جمله معروف هایدگر بازمی‌گردد که «زبان خانه هستی است» (پالمر، ۱۳۷۷ ش، ص ۱۴۹) و به موجب آن تجربه انسان از جهان‌زبانی است (Gadamer, 1994, p. 448)؛ بنابراین فهم متن نیز به‌عنوان جزئی از هستی، چیزی نیست جز گوش سپردن به ندا و سخن متن. توضیح بیش‌تر این دیدگاه نیاز به بحث درباره موضوعاتی چون: «ماهیت زبان»، «رابطه زبان و هستی» و «زبان مندی فهم» دارد که از حوصله این پژوهش خارج است، اما همین اشاره کوتاه نشان می‌دهد که الگوی گفت‌وگو با متن دارای مشروعیت هستی‌شناختی است.

پس از تعیین این الگو به‌عنوان محور همسانی دو نظریه و اثبات مشروعیت آن، در ادامه عناصر گفت‌وگو با متن بررسی و هماهنگی نظرگاه دو دانشمند به بحث گذاشته می‌شود.

۳-۱- نوع گفت‌وگو

از میان انواع گوناگون گفت‌وگو هم‌چون: مناظره، مجادله، مباحثه، مشاعره و...، نوع گفت‌وگو با قرآن از نظر شهید صدر پرسش و پاسخ است که در آن، پرسش‌کننده مفسر و پرسش‌شونده قرآن است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹). به باور شهید صدر، مفسر پیش از گفت‌وگو باید مشکلاتی را که تجربه بشری با آن مواجه شده و راه‌حلی را که پیشنهاد داده، فراگیرد و با ذهنی آکنده از افکار و مواضع بشری، به قرآن مراجعه کند و پرسش‌های خود را مطرح سازد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹). رسالت تفسیر موضوعی همین است که میراث بشری و دستاوردهای اندیشه او را به محضر قرآن بیاورد و از موضع آن‌ها، کلام الهی را مورد سؤال و استنتاج قرار دهد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۰). بدین ترتیب دانسته‌ها و آگاهی‌هایی که

مفسّر فراهم آورده، بستر سؤالات او را ایجاد می‌کند و با طرح آن‌ها و دریافت پاسخ‌های مناسب از قرآن، فهم کتاب الهی رقم می‌خورد.

از نظر گادامر نیز گفت‌وگو بر اساس منطق پرسش و پاسخ صورت می‌گیرد (Gadamer, 1994, p. 576). او اذعان می‌کند که حقیقتاً ما بدون پرسیدن نمی‌توانیم تجربه هرمنوتیک داشته باشیم (Gadamer, 1994, p. 362). از نظر او، پرسش‌ها کاملاً متأثر از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌داوری‌های مفسّر است (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۲۶۶) و خواننده از منظر پرسش‌های عصر خویش به پرسش‌گری از متن می‌پردازد و در خلال پرسش و پاسخ سرانجام به فهمی مناسب از متن می‌رسد. (مسعودی، ۱۳۸۶، ش، ص ۹۱-۹۲)

بنابراین طبق دیدگاه هر دو دانشمند، گفت‌وگو با متن، در قالب پرسش و پاسخ و در پرتو پیش‌فهم‌های مفسّر صورت می‌گیرد.

۳-۲- موضوع و هدف گفت‌وگو

شهید صدر روش تفسیری خود را به دو جهت موضوعی می‌نامد: یکی آن‌که مفسّر در این روش، موضوع واحدی را محور تفسیر قرار می‌دهد و دیگر آن‌که آیات مورد بررسی نیز حول یک موضوع مشخص گردآوری می‌شوند (صدر، ۱۴۲۱، ق، ص ۳۵-۳۶). از این رو در نگاه شهید صدر، گفت‌وگو با متن هم از جهت مفسّر و پرسش‌هایش و هم از جهت متن و محتوایش، موضوع مشخصی دارد (یساقی و ایازی، ۱۳۸۹، ش، ص ۲۰۲). در این نگرش، گفت‌وگو امری هدفمند است که در جهت کشف موضع قرآن در قبال حقیقتی از حقایق زندگی انجام می‌پذیرد (صدر، ۱۴۲۱، ق، ص ۲۹-۳۰) و آن حقیقت، همان موضوعی است که محور گفت‌وگو قرار می‌گیرد و موجب می‌شود معانی منسجمی از متن فهمیده شود. به‌طور طبیعی در این رویکرد، از برخی معانی متن که بی‌ارتباط با موضوع هستند غفلت می‌شود. در واقع داشتن موضوع و پرسش‌های خاص، هم عینک مفسّر هستند تا چیزهایی را بهتر ببیند و هم پرده چشم اویند تا چیزهایی را نبیند. (جلیلی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۵۵)

در مقابل، گفت‌وگوی مفسّر با متن در نگاه گادامر، موضوع از پیش تعیین‌شده‌ای ندارد و پرسش‌های مفسّر بر محور واحدی نیستند؛ بلکه مفسّر خود را به‌سوی متن می‌گشاید تا هر چه

بیش تر سخن آن را بشنود و از این رو فهم، محصول گفت‌وگوی پیش‌بینی‌ناپذیر مفسر و متن است (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۲۶۶). گادامر فهم را یک رخداد می‌داند (Gadamer, 1994, p. 461) که در طی آن هر معنایی ممکن است ظهور کند و لزوماً معانی در چارچوب مورد انتظار مفسر ظاهر نمی‌شوند. بدین جهت او معتقد است که چیزی به‌عنوان روش یادگیری طرح پرسش‌ها وجود ندارد و غالباً این‌گونه است که پرسشی بر ما خطور می‌کند و پاسخی را ممکن می‌سازد (لارنس، ۱۳۹۵، ش، ص ۲۰۵). البته او نیز با پیش کشیدن بحث «سؤالات انحرافی»^۱ به‌نوعی تفاوت میان پرسش‌ها و لزوم‌گزینش آن‌ها قائل می‌شود. گادامر معتقد است سؤالی که به‌گشودگی^۲ متن منجر نشود و برعکس با تکیه به‌پیش‌فرض‌های نادرست مانع گشودگی گردد، سؤالی انحرافی است. (Gadamer, 1994, p. 364)

گذشته از این، هرچند گادامر فهم را رخداد و معنا را پیش‌بینی‌ناپذیر می‌داند، خود او می‌پذیرد که گفت‌وگو با متن در فضا و موقعیت هرمنوتیک مفسر صورت می‌پذیرد و ناگزیر رنگ ذهنیت مفسر را به خود می‌گیرد (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۲۶۶)؛ بنابراین از منظر پدیدارشناختی، اگر مفسری چنان‌که شهید صدر توصیه می‌کند، ذهن خود را بر موضوع مشخصی متمرکز سازد و پرسش‌هایش را بر اساس آن سامان دهد (صدر، ۱۴۲۱، ق، ص ۲۹)، گفت‌وگویش با متن، قابل پیش‌بینی خواهد بود و به ظهور معانی مرتبط با موضوع خواهد انجامید (مسعودی، ۱۳۸۶، ش، ص ۸۷). از این رو، «موضوع‌محوری» و «هدفمندی» که از مهم‌ترین عناصر روش تفسیری شهید صدر هستند (ایازی، ۱۳۸۳، ش، ص ۴۱)، با منطق فهم متن در اندیشه گادامر منافاتی ندارند؛ زیرا اعتبار آن‌ها در نظریه شهید صدر، مبتنی بر ارتباط وثیق فهم با فضای ذهنی مفسر است که گادامر نیز بر آن تأکید دارد.

۳-۳- آغاز و پایان گفت‌وگو

شهید صدر در تفسیر ترتیبی، قرآن را نقطه شروع و پایان گفت‌وگوی مفسر با متن می‌داند (صدر، ۱۴۲۱، ق، ص ۳۴)؛ اما معتقد است در تفسیر موضوعی، گفت‌وگو از عالم واقع و مسائل زندگی بشر آغاز می‌شود و مفسر با فراهم‌آوری تجارب بشری و پرسش‌ها و

^۱. Slanted Question.

^۲. Openness.

نارسایی‌های تاریخی، به متن مراجعه می‌کند (صدر، ۱۴۲۱، ص ۲۸-۲۹). او با نفی حرکت رفت‌وبرگشت بین واقع و قرآن در تفسیر ترتیبی، این حرکت را در تفسیر موضوعی ثابت کرده (صدر، ۱۴۲۱، ص ۳۴) و نشان داده که مراجعه مفسر به متن در تفسیر موضوعی، یک حرکت دورانی میان متن و پیش‌دانسته‌هایی است که از تجارب بشری برگرفته است. به اعتقاد او این رفت‌وبرگشت تا جایی ادامه می‌یابد که بین تجربه بشری و متن قرآن وحدت برقرار گردد، البته نه بدین معنا که تجربه بشری بر قرآن حاکم شود یا این که قرآن تابع آن گردد (صدر، ۱۴۲۱، ق، ص ۳۵)؛ بلکه مفسر مطالب قرآنی را با تجربه‌های بشری در سیاق یک بررسی واحد قرار می‌دهد و بدین ترتیب آن مفهوم قرآنی که مبنای نظریه اسلام است، در برابر اندیشه بشری پدیدار می‌شود. (عزیزی کیا، ۱۳۷۹، ش، ص ۶۳)

از نظر گادامر، فهم از پیش‌دانسته‌های مفسر شروع می‌شود (لارنس، ۱۳۹۵، ش، ص ۱۸۴)؛ بدین صورت که در ابتدای گفت‌وگو به موجب پیش‌داوری‌ها،^۱ معنای اولیه‌ای برای مفسر ظاهر می‌شود. سپس در خلال گفت‌وگو، آن معنای اولیه مدام به حسب معانی جدیدی که از متن ظهور می‌یابند اصلاح می‌شود تا معنای متن آشکارتر گردد (Gadamer, 1994, p. 267). این اصلاح از طریق رفت و بازگشت میان ذهنیت مفسر و افق معنایی متن واقع می‌شود (واعظی، ۱۳۸۰، ق، ص ۱۲۲) و در حین آن، مفسر به آرامی افق شخصی خود را گسترش می‌دهد به گونه‌ای که با افق معنایی متن درهم آمیزد. (ریخته‌گران، ۱۳۷۸، ش، ص ۱۹۹)

هم شهید صدر و هم گادامر، شروع گفت‌وگو را از پیش‌دانسته‌های مفسر می‌دانند، با این تفاوت که در نظریه شهید صدر به جهت موضوع محور بودن گفت‌وگو، به پیش‌دانسته‌هایی بیش‌تر توجه می‌گردد که مفسر در ارتباط با موضوع گفت‌وگو از دانش‌های بشری فراهم آورده است. هم‌چنین بنا به هر دو نظریه، فهم محصول حرکت دورانی بین متن و پیش‌دانسته‌های مفسر است و این حرکت تا جایی تداوم می‌یابد که به قول شهید صدر، «وحدت» و به قول گادامر، «امتزاج افق‌ها» میان پیش‌دانسته‌ها و متن اتفاق بیفتد (واعظی، ۱۳۸۰

^۱. در اندیشه گادامر، پیش‌داوری تا زمانی که قضاوت نهایی ایراد نشود نه مثبت است و نه منفی. از این‌رو به لحاظ آن‌که اصطلاح پیش‌داوری، نقشی محوری در هرمنوتیک فلسفی دارد، خواننده باید دلالت خنثایی در نظر داشته باشد که از این واژه اراده شده است. (لارنس، ۱۳۹۵، ش، ص ۱۸۵)

ش، ص ۹۶). شهید صدر به جهت اهمیتی که برای عنصر «وحدت» در گفت‌وگو قائل است، روش تفسیری خود را «توحیدی» یا «وحدت‌بخش» نیز نامیده است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۵). او هم‌چنین با تمایز قائل شدن بین تحمیل نظر بر قرآن و وحدت یافتن با آن، بر این حقیقت در اندیشه گادامر صحنه می‌گذارد که طرفین گفت‌وگو به هماهنگی و سازگاری خود با دیگری نمی‌پردازند. فهم به معنای قرار دادن خود در مقابل دیگری و تأیید دیدگاه او نیست، بلکه طرفین در طی گفت‌وگو، به موقعیتی مشترک دست می‌یابند که پیش‌تر در آن نبوده‌اند. (Gadamer, 1994, p. 378-379)

۳-۴. طرفین گفت‌وگو

چنان‌که مشخص شد، از نظر هر دو رویکرد، مفسر و متن، طرفین پرسمان در الگوی گفت‌وگو هستند. شهید صدر در نقد تفسیر ترتیبی، نقش مفسر را سلبی و نقش متن را ایجابی ارزیابی می‌کند؛ بدین معنا که متن در جایگاه متکلم، وظیفه سخن گفتن را بر عهده دارد و مفسر در نقش شنونده، تنها موظف به شنیدن و فهمیدن است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۸-۲۹). او رابطه متن و خواننده را در تفسیر ترتیبی، یک‌سویه و ناکافی دانسته، از این‌رو در روش تفسیری خود، بر رابطه دوسویه و اتخاذ روش گفت‌وگو به جای گفت‌وشنود تأکید می‌کند. در تفسیر موضوعی، مفسر یک شنونده منفعل نیست، بلکه در نقش پرسش‌گری فعال، متن را در موضع پاسخ‌دهی قرار می‌دهد و به استنطاق آن می‌پردازد. (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹ و ۳۳) گادامر نیز پرسش و پاسخ را رابطه‌ای دوسویه می‌داند، اما نه بدین معنا که تنها یکی در جایگاه پرسش‌گر باشد و دیگری به‌عنوان پاسخ‌دهنده ظاهر شود، بلکه از نظر او، هر دو طرف گفت‌وگو، پرسش‌گر هستند و همان‌طور که مفسر از متن سؤال می‌کند، متن نیز مفسر را به لحاظ پیش‌دانسته‌هایش مورد سؤال قرار می‌دهد (مختاری، ۱۳۹۷ ش، ص ۱۳۶). چنان‌که گذشت، پرسش‌ها از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فهم‌ها نشأت می‌گیرند. کسی که فاقد آگاهی پیشینی است، پرسشی هم ندارد. این برهم‌کنش دانسته‌های مفسر هستند که سؤالات او را ایجاد می‌کنند (جلیلی، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۷۱). از طرف دیگر با شروع پرسش‌های مفسر، متن نیز به سخن درآمده، معنایی را آشکار می‌کند که به‌موجب آن پرسش‌دواری‌های مفسر را زیر سؤال می‌برد و

محک می‌زند (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۶۶). مفسر در مقابل چنین سؤالاتی ممکن است نسبت به پیش‌داوری‌های خود دچار تردید شود؛ بنابراین به اصلاح آن‌ها پرداخته، از افقی جدید سراغ متن می‌رود و سؤالاتی تازه مطرح می‌کند. (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۲۱)

شهید صدر نیز معتقد است که پرسش‌های مفسر در پرتو پیش‌دانسته‌های او از دستاوردهای بشری و تجارب فرهنگی شکل می‌گیرند (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۴). هرچند او تصریح نمی‌کند که متن نیز مفسر را مورد سؤال قرار می‌دهد، اما با بیان این که قرآن در پی پرسش‌های مفسر به قضاوت در مورد پیش‌دانسته‌های او می‌پردازد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۰ و ۳۳)، مشخص می‌شود که او نیز برای متن منزلت پرسش‌گری قائل است؛ بنابراین از نظر هر دو رویکرد، هم مفسر و هم متن برخوردار از نقش پرسش‌گری و پاسخ‌گویی هستند و به‌موجب این نوع پرسمان، پیش‌دانسته‌های مفسر محک زده و اصلاح می‌گردد و در پی آن، دلالت‌های جدیدی از متن ظاهر می‌شود.

با روشن شدن چگونگی تعامل مفسر و متن در الگوی گفت‌وگو، در ادامه عناصری که در نقش‌آفرینی آن دو مؤثر هستند، بررسی می‌شوند.

۳-۴-۱. مفسر

در سنت قرآن‌پژوهی، عموماً معانی و مفاهیم قرآن به دو بخش ظاهر و باطن تقسیم می‌گردد و رسالت تفسیر، کشف معنای ظاهری و رسالت تأویل، کشف معنای باطنی عنوان می‌شود (بابایی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۴)؛ اما تفسیر موضوعی در اندیشه شهید صدر، ساحت دیگری را می‌کاود و به‌جای کشف معنای آیات اعم از ظاهر و باطن، به کشف دیدگاه قرآن نسبت به مسائل روز می‌پردازد (واعظی، ۱۳۹۷ ش، ص ۲۹۷-۲۹۸). تفاوت مهم این دو رویکرد آن است که در کشف معنا، مفسر تلاش می‌کند از بافت تاریخی-اجتماعی خویش فاصله گیرد و به کمک انواع قرائن لفظی و غیرلفظی، به فضای نزول نزدیک شود. هرچقدر مفسر از فضای تاریخی خود خارج گردد و به فضای ذهنی معاصران نزول نزدیک‌تر شود، فهم دقیق‌تری به دست می‌آورد. در مقابل، از نظر شهید صدر، کشف دیدگاه قرآن نسبت به یک موضوع، متوقف بر شناخت هرچه بهتر تجارب بشری حول آن موضوع است. مفسر

آن‌گاه می‌تواند سؤالات بهتری طرح نماید و به تبع پاسخ‌های دقیق‌تری از قرآن دریافت کند که ابعاد موضوع را به کمک دستاوردهای علمی عصر خویش بهتر واکاویده باشد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۸-۲۹). از این رو برای کشف دیدگاه قرآن، مفسر نیازمند آگاهی از فضای تاریخی-اجتماعی عصر خود است.

داخل کردن آگاهی‌های عصری مفسر در فرآیند فهم که شهید صدر بدان توصیه می‌کند، از نظر گادامر امری اجتناب‌ناپذیر است. به اعتقاد او، اساساً فهم بدون پیش‌داوری معنا ندارد و هیچ فهمی خالی از پیش‌داوری نیست (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۴۸)؛ زیرا شخص نمی‌تواند تمام پیش‌دانسته‌هایش را کنار بگذارد و خود را به افق تاریخی دیگری منتقل کند (لارنس، ۱۳۹۵ ش، ص ۱۹۴). بدین جهت است که گادامر فهم را همواره نوعی تفسیر می‌داند. (Gadamer, 1994, p. 307, 388)

با این توضیح مشخص می‌شود که مشروط بودن فهم به پیش‌دانسته‌های عصری مفسر که از مبانی نظریه شهید صدر است، به لحاظ پدیدارشناسی فهم، امری معتبر است؛ اما سؤالی که در این جا به ذهن می‌آید این است که آیا پذیرش نقش پیش‌دانسته‌ها که هر دو نظریه بدان تأکید دارند، موجب تحمیل نظر بر متن نمی‌شود؟

الف) پیش‌دانسته‌های مفسر

در سنت تفسیرپژوهی، همواره توصیه به تهی ساختن انبان ذهن بوده است تا معارف وحی به‌دوراز شائبه‌های نفسانی و غبار بشریت، بر ذهن و دل ریزش کند (جلیلی، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۹۸). بدین ترتیب مفسران می‌بایست ضمن تخلیه ذهن از هر سابقه‌ای، با فکری روشن به استماع قرآن می‌پرداختند و از میان انبوه پیش‌دانسته‌های خود تنها مجاز به کاربری مواردی بودند که در حوزه آگاهی به زبان عربی قرار می‌گرفت. (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۸ و ۳۴)

این دیدگاه را فیلسوفان عصر روشن‌گری نیز در مغرب زمین برای فهم متون به‌طور کلی ترویج می‌کردند که با انتقاد گادامر روبه‌رو شد (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۱۸-۱۱۹). او این انگاره را ناشی از یک پیش‌داوری نسنجیده دانست و بنیان نهادن فهم بر شناختی عاری از هرگونه پیش‌داوری را ناممکن خواند (گروندن، ۱۳۹۳ ش، ص ۵۹-۶۰). به اعتقاد او

مؤلفه‌های فهم متن، مبتنی بر شرایط و تجربیاتی است که تحت تأثیر جامعه و فرهنگ شکل گرفته‌اند؛ از این رو مفسر متن را در چارچوب سنت تاریخی خود می‌فهمد، هر چند بدان التفات نداشته باشد (Warnke, 1994, p. 168-169). گادامر آگاهی از تأثیرپذیری تاریخی را همان آگاهی از «موقعیت هرمنوتیک»^۱ می‌داند؛ موقعیتی که ما بیرون از آن نیستیم و بدین جهت نمی‌توانیم دانشی عینی نسبت به آن کسب و کاملاً آن را شناسایی کنیم (Gadamer, 1994, p. 301). باین حال می‌توان اذعان کرد: آنچه «موقعیت هرمنوتیک» یا به تعبیری «افق معنایی» را می‌سازد، برآیند پیش‌داوری‌های مفسر است. متن از این پیش‌داوری‌ها در جریان فهم‌چنان که گذشت - بارها پرسش می‌کند و مفسر آن‌ها را پالایش می‌نماید (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۴۵-۱۴۶). به موجب این تغییر و اصلاح، مفسر پیوسته افق جدیدی را تجربه می‌کند که برخی پیش‌داوری‌ها از صحنه آن خارج می‌گردند و برخی دیگر در کانون توجه واقع می‌شوند. (کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۲۲۱)

بنابراین، هر چند گادامر تلاش برای رهایی از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌تصورات را امری ناممکن می‌داند و تأکید می‌کند که هیچ فهمی خالی از پیش‌تصور نیست (Gadamer, 1994, pp. 397, 490)، در نظریه او، ذهنیت مفسر در پرتو دلالت‌های متن، فرآیندی اصلاحی را طی می‌کند. بدین جهت، الگوی گفت‌وگو در هرمنوتیک فلسفی، به ذهن‌گرایی^۲ محض و تحمیل نظر مفسر بر متن نمی‌انجامد (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۴۹). در روش تفسیر موضوعی نیز گرچه دانش‌های پیشینی مفسر محدوده بینش او را معین می‌سازند و میدان کاوش او را مشخص می‌کنند (جلیلی، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۵۷)، متن قرآنی در مقابل این پیش‌آگاهی‌ها منفعل نبوده، بلکه در موضع قضاوت قرار می‌گیرد و با داوری در مورد آن‌ها از تحمیل ذهنیت مفسر بر متن جلوگیری می‌کند؛ در نتیجه با توجه به اصل «مجبور نبودن» در برابر پیش‌دانسته‌ها، هر دو رویکرد از اتهام ذهن‌گرایی مبرا هستند.

^۱ Hermeneutical Situation.

^۲ ذهن‌گرایی (Subjectivism)، اندیشه‌ای است که فهم را دلخواهی و تحت تأثیر شدید ذهنیت مفسر می‌داند. (واعظی،

۱۳۸۰ ش، ص ۳۲۰)

ب) تطبیق در گفت‌وگو

همان‌طور که اشاره شد، پیش‌دانسته‌ها بستر سؤالات مفسّر از متن را فراهم می‌کنند. مفسّر بر اساس موقعیت هرمنوتیک خویش، به پرسش‌گری از متن می‌پردازد و تلاش می‌کند میان افق خود و افق متن ارتباط برقرار سازد (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۹۲). گادامر برقراری این ارتباط را «تطبیق»^۱ نامیده (پالمر، ۱۳۷۷ ش، ۲۰۶)، آن را جزء ذاتی و مقوم تمام فهم‌ها می‌داند (گادامر، ۱۳۹۵ ش، ص ۵۴-۵۵).^۲ به اعتقاد او، فهم مستلزم این نیست که مفسّر از افق خود (زمان حال) خارج شود و در افق متن (زمان گذشته) حاضر گردد، زیرا فهمیدن در حقیقت، عبارت است از: ترجمه گذشته به زبان حال که طی آن افق‌های گذشته و حال در هم می‌آمیزند (گروندن، ۱۳۹۱ ش، ص ۶۴). از نظر او وضعیت مفسّر، مانند وضعیت قاضی در هنگام صدور حکم است. هم‌چنان‌که قاضی نمی‌تواند تنها به تکرار احکام مشابه گذشته بسنده کند و عدالت اقتضا می‌نماید که قوانین قبلی را برحسب اوضاع جدید و زمینه موجود تفسیر کند، به همین صورت مفسّر متن نیز در فهم خود ناگزیر باید عنصر تطبیق را دخالت دهد. (کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۴۵-۱۴۶)

بنابراین از منظر هرمنوتیک فلسفی، چنین نیست که مفسّر نخست متن را بفهمد و سپس آن فهم و تفسیر را بر موقعیت خویش تطبیق کند، بلکه مفسّر متن را اساساً منطبق با اوضاع کنونی خود می‌فهمد و اگر چیزی ظرفیت انطباق با موقعیت هرمنوتیک مفسّر را نداشته باشد، به فهم او در نمی‌آید. (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۳۱۲-۳۱۳)

در الگوی شهید صدر نیز تطبیق متن با وضعیت مفسّر در حین فهم اتفاق می‌افتد؛ زیرا مفسّر آگاهی‌های خود را از اندیشه بشری معاصر فراهم می‌آورد و با تکیه بدان‌ها وارد گفت‌وگو با متن می‌شود. از این‌رو فهم حاصل از تفسیر موضوعی، در پرتو پیش‌دانسته‌های عصری مفسّر شکل می‌گیرد و دائم با جریان تجربه و اندیشه انسانی در ارتباط است (صدر،

^۱. Application.

^۲. اصطلاح (Application)؛ یکی از اصطلاحات کلیدی گادامر است که به اعتقاد نویسنده، معادل مناسب آن در زبان فارسی «تطبیق» است. باین‌حال در آثار ترجمه‌شده، معانی دیگری هم چون کاربرد، اجرا، اطلاق و کاربرد نیز برای آن ذکر شده است.

۱۴۲۱ ق، ص ۲۹)؛ در حالی که اگر مفسر بخواهد دیدگاه قرآن حول یک موضوع را طبق الگوی تفسیر ترتیبی به دست آورد که رسالتش نه کشف دیدگاه بلکه کشف معناست، ابتدا باید از افق خود خارج گردد و به افق معاصران نزول منتقل شود و متن را آن گونه که ایشان می‌فهمیدند، یعنی به‌دوراز پیش‌آگاهی‌های تاریخی بفهمد. سپس در مرحله بعد به موقعیت هرمنوتیک خویش بازگردد و معانی فهم‌شده را بر دانش‌های روز و تجارب انسانی تطبیق دهد. گذشته از این که خروج کامل از افق خود و انتقال به افق دیگری، به لحاظ هرمنوتیک ممکن نیست و بازسازی افق فکری گذشتگان باز هم تحت تأثیر پیش‌دانسته‌های مفسر است. تلاش برای چنین انتقالی تنها زمانی موجه است که دنبال کشف معنایی باشیم که معاصران نزول از قرآن فهمیده‌اند؛ اما اگر درصدد کشف نظرگاه قرآن درباره موضوعات مختلف به‌خصوص موضوعات فرا تاریخی باشیم، ناگزیر باید نسبت و ارتباط آن دیدگاه با دستاوردهای علمی و اندیشه بشری را نیز مشخص کنیم.

شهید صدر با عنایت به این موضوع و هم‌چنین توجه به جایگاه تطبیق در پدیدارشناسی فهم، در روش تفسیری خود، تطبیق را نه به‌عنوان مرحله‌ای جدا پس از تحقق فهم، بلکه به‌عنوان یکی از عناصر فهم در نظر داشته است. از این رو، محصول تفسیر موضوعی، نسبت معناداری با دستاوردهای علمی و تجارب بشری دارد و نیازمند منظور تطبیق، نسبت‌یابی و هماهنگ‌سازی با آن‌ها نیست.

۳-۴-۲. متن

متن قرآن در اندیشه شهید صدر، فارغ از آن که به روش ترتیبی یا موضوعی تفسیر گردد، ماهیتی ذی‌شعور دارد و از این رو افعال انسانی مانند «اعطا کردن» و «حکم کردن»، بدان نسبت داده شده است. به باور شهید صدر، در تفسیر ترتیبی پس از فراهم آمدن مقدمات فهم، قرآن مفاهیم را به‌قدر درک مفسر به او اعطا می‌نماید؛ هم‌چنان که در تفسیر موضوعی نیز قرآن پس از جمع‌آوری تجارب بشری حول یک موضوع، به تناسب فهم مفسر در مورد آن‌ها حکم می‌کند (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹-۳۰). قرار دادن کتاب الهی در جایگاه قاضی، حاکم و اعطاکننده، نشان می‌دهد که شهید صدر ماهیتی ذی‌شعور برای متن قرآن قائل است.

گادامر نیز در تحلیل خود از چیستی و چگونگی فهم، بارها فعل «سخن گفتن» را به متن نسبت می‌دهد. او معتقد است که متن، از ره گذر تفسیر به سخن درمی‌آید و از آن جا که هیچ متنی سخن نمی‌گوید مگر زمانی که به زبان مناسب مخاطبش دست یابد، وظیفه تفسیر را یافتن زبان مناسب میان مفسر و متن می‌داند تا از طریق آن متن شروع به سخن گفتن کند (Gadamer, 1994, p. 397). از نظر گادامر، آنچه واقع هرمنوتیکی را رقم می‌زند، محصول عمل روشمند مفسر بر متن نیست، بلکه نتیجه به سخن در آمدن خود متن است. (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۳۳)

چگونگی انتساب شعور و آگاهی به متن، موضوعی است که بازخوانی تبیین گادامر از فهم می‌تواند به درک آن کمک می‌کند. به اعتقاد گادامر، فهم و تفسیر، نوعی بازی است و هم چنان که در بازی، خود بازی فاعل حقیقی است نه بازیکن، و بازیکن تحت تسلط بازی و اقتضائات آن قرار دارد (Gadamer, 1994, p. 106)، در تفسیر نیز که به مثابه بازی زبانی است، متن فاعل حقیقی است و مفسر نقش بازیکن را دارد. قانون‌مندی و اهدافی در بازی وجود دارد که مستقل از ذهنیت بازیکنان است. آنچه در بازی ظهور می‌یابد، تنها محصول فاعلیت ذهنی بازیکنان نیست بلکه خود بازی است که به واسطه افراد تحقق می‌یابد. این بازیکنان نیستند که بر بازی سیطره می‌یابند، بلکه این بازی است که بر ایشان سلطه می‌یابد. بازی روح خاص خود را دارد و برخوردار از نیروی محرکه‌ای است که خود را از طریق حکومت بر بازیکنان به پیش می‌برد (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۶۷-۱۶۸). گادامر تفسیر را دقیقاً به معنای وارد کردن پیش‌دانسته‌ها در بازی مفاهمه با متن می‌داند که در پرتو آن معنای متن می‌تواند با مفسر به سخن درآید (Gadamer, 1994, p. 397). از این رو، همان‌طور که می‌توان برای بازی نوعی شعور، آگاهی، هوشمندی و روح قائل شد، به همین معنا، متن نیز یک موجود زنده و پویاست که می‌تواند به‌طور مستمر معانی جدیدی تولید کند. (مسعودی، ۱۳۸۶ ش، ص ۸۸)

نتیجه آن که شعورمندی متن که شهید صدر تلویحاً بدان اشاره می‌کند، هرمنوتیک فلسفی به‌عنوان یکی از ارکان گفت‌وگو بدان تأکید می‌کند؛ زیرا لازمه هم‌سخنی با متن،

وجود مرتبه‌ای از شعور و آگاهی در آن است؛ اما شعور مندی متن از کجا ناشی می‌شود؟ بررسی دیدگاه‌های این دو دانشمند، نشان می‌دهد که ایشان رویکردهای مختلفی نسبت به این مساله دارند. در نظر شهید صدر، شعور مندی متن از شعور و آگاهی نویسنده نشأت می‌گیرد که در ساختار و ترکیب بندی اجزای متن انعکاس یافته است؛ اما از نگاه گادامر، متن تجلی ذهنیت نویسنده نیست (کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۴۲)، بلکه از او رها شده و دارای استقلال معناشناختی^۱ است (مسعودی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۲) و بدین ترتیب شعور مندی متن، به نظام معنایی خودسامان آن بازمی‌گردد. این اختلاف در مورد خاستگاه شعور مندی، سبب شده که دو نظریه درباره ویژگی‌های معنا، دیدگاه‌های متفاوتی را برگزینند که در سه محور ذیل بررسی می‌شوند.

الف) تعیین معنا

به باور شهید صدر، الفاظ و عبارات قرآن، معانی و مدلول‌های متعینی دارند که پدیدآورنده آن را اراده فرموده است. او به جهت اعتقاد به تعیین معنایی متن، بهره‌گیری از معانی نوپدید واژگان را در فهم قرآن نادرست می‌شمارد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۱). از نظر شهید صدر، متن حامل مراد مؤلف است و رسالت مفسر، کشف معانی و مدالیلی است که او اراده کرده است.^۲

در مقابل، گادامر معنای متن را یک نقطه ثابت و متعین در ذهن مؤلف که مفسر درصدد کشف آن است نمی‌داند، بلکه معتقد است متن معنایی فراتر از قصد و اراده مؤلف دارد (Gadamer, 1994, p. 372). از نظر گادامر، نه آن‌چه مؤلف در ذهن داشته و نه افق مخاطب اولیه متن، هیچ‌کدام نمی‌توانند افق فهم را محدود کنند (Gadamer, 1994, p. 395)؛ زیرا متن

^۱. Semantic Autonomy.

^۲. چنان‌که اشاره شد، شهید صدر رسالت تفسیر موضوعی را کشف دیدگاه قرآن می‌داند. در این جا این سؤال ممکن است مطرح شود که دیدگاه متخذ از یک متن، چه نوع مدلولی برای متن است و آیا این مدلول در حوزه مراد مؤلف و معنای متعین متن قرار می‌گیرد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: محققان برآنند که از میان اقسام دلالت، دیدگاه‌ها در زمره دلالت اشاره قرار دارند (نک. اوسط باقری، ۱۳۹۹ ش، ص ۲۳-۲۴) و هرچند مدلول اشاری از نظر عرف، مراد متکلم به شمار نمی‌آید، از آن جا که خدای متعال از تمام لوازم کلام خود آگاه است، این دسته از مدلول‌ها را در مورد قرآن می‌توان جزء مراد الهی دانست. (بابایی، ۱۳۹۴ ش، ص ۲۴۰-۲۴۱)

صرفاً بیان‌گر احساسات یا ذهنیت نویسنده نیست، بلکه بالاتر از آن، هر اثری که خلق می‌شود (اعم از نثر، شعر، نقاشی، موسیقی و...) نیز سبب ظهور حقیقت می‌گردد (گادامر، ۱۳۹۵ ش، ص ۱۹). بدین جهت، مفسر نیز آن‌چه را که در متن آمده اولاً و بالذات بیان احساسات و عقاید مؤلف تلقی نمی‌کند، بلکه آن را چیزی می‌داند که برای نویسنده به ظهور رسیده است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۸۰). از این رو خالق هر اثر، مفسر تعیین شده آن نیست و هیچ مرجعیت و اولویتی بر دیگران ندارد. او به منزله یکی از خوانندگان است و معنایی که به اثر خود می‌بخشد نمی‌تواند ملاک باشد. تنها معیار تفسیر، معنای خود اثر است. (Gadamer, 1994, p. 193)

بنابراین گادامر یک هویت معنایی مستقل از مؤلف برای متن قائل است و به موجب آن تفسیر را نه بازتولید ذهنیت مؤلف بلکه یک فعالیت تولیدی می‌داند (پالمر، ۱۳۷۷ ش، ص ۲۳۴) که محصول آن از مشارکت مفسر در موضوع خود متن و چشم‌پوشی از قصد مؤلف به دست می‌آید (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۸۱)؛ درحالی که شهید صدر معنای متن را کاملاً وابسته به قصد و اراده نویسنده می‌داند و بر این اساس، فهم را بازتولید ذهنیت نویسنده و کشف مراد او عنوان می‌کند.

ب) نسبت^۱ معنا

هر کس بنا به وضع، موقعیت و وضعیت خاص خود و به استناد ودایع فرهنگی و علوم و معارفی که از گذشتگان به ارث برده است به تفسیر متن می‌پردازد؛ از این رو، گونه‌ای از اختلاف در فهم به وجود می‌آید که مقتضای واقع‌بینی و توجه به موقعیت‌های خاص و وضعیت تاریخی-فرهنگی ویژه هر شخص است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۲۹). این نوع تأثیرپذیری فهم از موقعیت هرمنوتیک مفسر، حقیقتی انکارناپذیر است، ولی آن‌چه دیدگاه شهید صدر و گادامر را در این موضوع متمایز می‌کند، آن است که شهید صدر با اعتباربخشی به مراد مؤلف، پایگاهی برای ارزش‌گذاری و داوری میان برداشت‌های تفسیری عرضه می‌کند و از این طریق مانع از نسبی‌گرایی تفسیری می‌شود؛ درحالی که گادامر با نفی اعتبار مراد مؤلف عملاً به تمام فهم‌ها مشروعیت بخشیده، به نوعی نسبی‌گرایی رو می‌آورد (اوسط

^۱. Relativism.

باقری، ۱۳۹۹ ش، ص ۱۷۷). بر همین اساس او مفهوم «فهم بهتر» را نادرست ارزیابی کرده و معتقد است ما متن را متفاوت از دیگران می‌فهمیم نه لزوماً بهتر از آن‌ها (Gadamer, 1994, p. 296-297)؛ زیرا معیاری در دست نیست تا بتوان درباره برتری یک فهم بر سایر فهم‌ها قضاوت کرد. (واعظی، ۱۳۸۰ ش، ص ۳۰۱)

قصدگرایی در روش تفسیری شهید صدر، این امکان را فراهم می‌کند تا بتوان به کمک قرائن بیرون از متن (هم چون ویژگی‌های متن، خصوصیات مخاطب اولیه، بافت اجتماعی سخن، سبب صدور کلام، روابط بینامتنی - به‌طور خاص میان قرآن و روایات) که در دست‌یابی به کشف مراد نویسنده از آن‌ها استفاده می‌شود، به قضاوت برون‌متنی در مورد برداشت‌های تفسیری پرداخت؛ اما از آن‌جا که در نظریه گادامر، قصد نویسنده و به تبعش قرائن فوق، فاقد وجاهت هستند، داوری میان تفاسیر ممکن نیست و در نتیجه اعتقاد به وجود تفسیر درست برای متن، باوری نادرست است. (Gadamer, 1994, p. 397)

البته به ادعان برخی اندیشه‌وران، گادامر معتقد به نسبی‌گرایی افراطی نیست که هر کس بتواند معنایی دلخواهی از متن اراده کند و در نهایت توافقی حاصل نشود. او قائل به زمینه‌گرایی^۱ است که بر اساس آن، تفسیر به ترجیحات شخصی مفسر ختم نشده، بلکه وابسته به زمینه و موقعیت‌هایی است که در آن تحقق می‌یابد (کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۷۱-۱۷۲). از منظر زمینه‌گرایی، هر چند برای انتخاب زمینه مناسب نمی‌توان به‌طور کامل ضوابطی تردیدناپذیر و روشی قطعی بیان کرد، در ترجیح یک زمینه در قیاس با موارد دیگر می‌توان اجمالاً دلایلی عرضه نمود.

با این بیان از زمینه‌گرایی، هر چند برخی تلاش کرده‌اند دیدگاه گادامر را از نسبی‌گرایی مبرا کنند (نک. کوزنزهوی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۷۲)، چون او عینی‌گرایی (متعین بودن معنا) و قصدگرایی (اصالت مراد نویسنده) را نمی‌پذیرد، ناگزیر فهم و تفسیر در اندیشه او جریانی همواره نسبی و ناقص دارند. (Gadamer, 1994, p. 471)

^۱. Contextualism.

ج) پایان‌ناپذیری معنا

شهید صدر بر اساس آیات قرآن و روایات متعدد (نک. محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۱ ش، ج ۲، ص ۷۴-۸۴)، به پایان‌ناپذیری معانی قرآن کریم قائل است و این امر را نه مربوط به ماهیت فهم بلکه خصوصیت متن قرآن می‌داند. او در عین پای بندی به تعین معنا، با استناد به نامتناهی بودن کلمات الهی (سوره‌های لقمان، آیه ۲۷ و کهف، آیه ۱۰۹)، معانی و دَهش قرآن را پایان‌ناپذیر برمی‌شمارد (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۱). به اعتقاد او، راه وصول به دریای بی‌کران معانی قرآن، گسترش تجربیات بشری و در پی آن غنی شدن معلومات مفسر است (صدر، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۹). مفسری که ذهنش انبان دانش و تجربیات عصر خویش شده، طبیعتاً سؤالات بیش‌تری در ذهن می‌پروراند؛ چراکه سؤال محصول برخورد دانش‌های ذهنی است (یساقی، ۱۳۸۹ ش، ص ۲۰۵). پرسش‌های نامتناهی، گفت‌وگوهای نامحدود را رقم می‌زنند و برداشت‌ها و فهم‌های بی‌پایان را به دنبال دارند؛ بنابراین چون نیازهای انسان و پرسش‌های او، به‌مرورزمان بر اثر تجارب روزافزون بشری، رو به فزونی دارد، حیطه موضوعات تفسیری و به‌تبع آن برداشت‌های تفسیری افزایش می‌یابد (جلیلی، ۱۳۸۷ ش، ص ۸۴) و امکان دست‌یابی به معانی نامتناهی قرآن فراهم می‌شود.

قرآن‌پژوهان به موضوع وجود ملازمه میان سطح دانش‌های مفسر با گستره و عمق برداشت‌های او نیز تأکید داشته‌اند. زرکشی در این باره می‌گوید:

«هرکس بهره‌اش از علوم بیش‌تر باشد، نصیبت از معارف قرآن افزون‌تر است».

(زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۱۴۸)

آیت‌الله معرفت نیز ضمن تأکید بر ضرورت تفسیر قرآن متناسب با نیازهای روز، عصری بودن تفسیر^۱ را بدین معنا می‌داند که با پیشرفت دانش و گسترش یافتن معارف بشری، بتوان به حقایق قرآنی بیش‌تری پی برد. (معرفت، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۴۵۵)

^۱. ایشان در کتاب تفسیر و مفسران، در فصلی با عنوان «تفسیر در عصر جدید»، به‌طور مبسوط به‌ضرورت، اهمیت، چیستی، سابقه، مستندات و شیوه‌های تفسیر عصری می‌پردازند. (نک. معرفت، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۴۶-۵۲۵)

گادامر نیز هم چون شهید صدر، بر تأثیر گذاری پیش‌دانسته‌های مفسّر در نامتناهی شدن برداشت‌های تفسیری تأکید دارد (Gadamer, 1994, p. 301-302). از نظر او، پایان‌ناپذیری فهم، محصول دخالت ذهنیت مفسّر در فهم است که به سبب آن خوانندگان مختلف، پرسش‌های متنوع و نامحدودی طرح می‌کنند و فهم‌های مختلفی شکل می‌گیرد و به تبع آن، معنای متن که چیزی جز پاسخ به پرسش‌های مفسّران نیست متکثر می‌شود. (واعظی، ۱۳۸۰، ش، ص ۲۹۹)

با وجود شباهت ظاهری میان دو دیدگاه و علی‌رغم این که هر دو دانشمند ارتباط بین تنوع و تغییر پیش‌دانسته‌ها با برداشت‌های نامتناهی را می‌پذیرند، تکثر معنایی در نظر ایشان متفاوت با یک دیگر است و این تفاوت به تلقی آن‌ها از معنای متن بازمی‌گردد. شهید صدر با پذیرش اصالت مراد نویسنده، معنای متن را به مفهوم اراده‌شده توسط وی محدود می‌کند. در نتیجه هر چند برداشت‌های متکثر از یک متن امکان‌پذیر است، این برداشت‌ها تنها زمانی می‌توانند معنای متن به شمار آیند که توسط نویسنده قصد شده باشند. در مقابل، گادامر با کنار گذاشتن قصد نویسنده، تمام برداشت‌های تفسیری را وجاهت می‌بخشد و معنای متن به شمار می‌آورد؛ از این رو پایان‌ناپذیری معنا در تفسیر موضوعی، به خصوصیت متن قرآنی بازمی‌گردد و به سایر متون به جهت محدود بودن معانی قصدشده از آن‌ها قابل تسری نیست؛ اما تکثر معنایی در هرمنوتیک فلسفی، نتیجه کنار گذاشتن قصد نویسنده، به رسمیت شناختن برداشت‌های مختلف و توسعه در مفهوم «معنای متن» است. بر این اساس، هرمنوتیک فلسفی تکثر معنایی را برای هر متنی قائل است.

نتایج

از این نوشتار نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. الگوی گفت‌وگو با متن در رویکرد روش‌شناختی شهید صدر، در موارد بسیاری با الگوی گفت‌وگو با متن در رویکرد پدیدارشناختی گادامر همسان است و در برخی موارد متفاوت با آن. این الگو از نظر هر دو متفکر، در قالب پرسش و پاسخ میان مفسر و متن رقم می‌خورد. پرسش‌ها از پیش‌دانسته‌های مفسر نشأت می‌گیرند و در جریان گفت‌وگو، با اصلاح پیش‌دانسته‌ها، پرسش‌ها نیز اصلاح می‌شوند و ارتقا می‌یابند. از آن جا که تفسیر موضوعی برخلاف هرمنوتیک فلسفی، به مدیریت و تمرکز پیش‌فهم‌ها توصیه می‌کند، گفت‌وگو با متن در اندیشه شهید صدر، جریانی هدفمند و موضوع‌محور و در نظر گادامر، رخدادی پیش‌بینی‌ناپذیر است.

۲. بر طبق هر دو نظریه، گفت‌وگو با پرسش مفسر و در حقیقت از پیش‌دانسته‌های او آغاز می‌شود و با سؤالات متن تداوم یافته، روندی دوری بین مفسر و متن را طی می‌کند. در خلال گفت‌وگو، افق متن و دلالت‌های آن از یک‌سو و افق مفسر و پیش‌دانسته‌های او از سوی دیگر تغییر کرده، به یک دیگر نزدیک می‌شوند تا در نهایت با وحدت و امتزاج افق‌ها فهم متن حاصل می‌شود.

۳. هر دو دیدگاه فهم را کاملاً متأثر از پیش‌دانسته‌های مفسر می‌دانند و به جهت فرآیند اصلاحی که برای پیش‌دانسته‌ها ترسیم می‌کنند، این وابستگی در هیچ کدام از دو نظریه به تحمیل نظر مفسر بر متن و ذهن‌گرایی نمی‌انجامد.

۴. از نظر هرمنوتیک فلسفی، فهمیدن عبارت است از: تطبیق اثر با خود؛ بدین معنا که مفسر در جریان فهم، دنبال پاسخ پرسش‌های خود می‌گردد و متن را در نسبت با موقعیت‌های خود می‌فهمد (Grondin, 1994, p. 116). این معنا از تطبیق، در تفسیر موضوعی نیز پذیرفته شده است و بر اساس آن، پیش‌دانسته‌های عصری مفسر نه تنها کنار گذاشته نمی‌شوند، بلکه مبنای گفت‌وگو قرار می‌گیرند.

۵. مغایرت اصلی دو نظریه به تعریف آن‌ها از «معنای متن» بازمی‌گردد. شهید صدر معنای متن را منحصر در مفاهیمی می‌داند که نویسنده اراده کرده است؛ ولی گادامر تمام

برداشت‌های ممکن از متن را فارغ از آن که مقصود نویسنده باشند یا نه، معنای متن به شمار می‌آورد. از این رو در دیدگاه شهید صدر، معنا پیش از گفت و گو با متن موجود است و گفت و گو تنها سبب کشف معناست؛ در حالی که از نظر گادامر، معنا پیش از گفت و گو معدوم و از طریق گفت و گو ایجاد می‌شود.

۶. اختلاف دو نظریه در مفهوم معنا، به مبادی تصویری متفاوت آن‌ها بازمی‌گردد و ناشی از تحلیل فلسفی ماهیت فهم نیست تا به موجب آن بتوان رویکرد روش‌شناختی شهید صدر را به ناسازگاری با هستی‌شناسی فهم متهم کرد و فاقد اعتبار دانست؛ بنابراین جدا از اختلاف مذکور و اختلافات مترتب بر آن که توضیحشان گذشت، الگوی گفت و گو با متن، در تفسیر موضوعی هماهنگ است و سازگار با الگویی که هرمنوتیک فلسفی ترسیم می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح.

اوسط باقری، علی (۱۳۹۹ ش)، نقش پیش‌دانسته‌ها و علایق مفسر در تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۳ ش)، «تفسیر موضوعی از نگاه شهید صدر»، پیام جاویدان، شماره ۲. ایزدی، مهدی و اخوان مقدم، زهره (۱۳۹۲ ش)، «ضرورت، ماهیت، روش استنتاج از منظر روایات اهل بیت (ع)»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱۲.

بابایی، علی اکبر و هم‌کاران (۱۳۷۹ ش)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۹ ش)، قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. پاکتچی، احمد (۱۳۹۰ ش)، روش تحقیق تخصصی، تهران: انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق (ع).

پالمر، ریچارد (۱۳۷۷ ش)، علم هرمنوتیک، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس. جلیلی، سید هدایت (۱۳۸۷ ش)، تفسیر موضوعی: چیستی، بنیان‌ها و پیش‌فرض‌ها، قم: بوستان کتاب. ذهبی، محمدحسین (بی‌تا)، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی. ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸ ش)، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، بی‌جا: کنگره. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۰ ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه. صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۱ ق)، المدرسه القرآنیه، قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر. عزیزی‌کیا، غلامعلی (۱۳۷۹ ش)، «تفسیر موضوعی قرآن کریم از دیدگاه آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر»، معرفت، شماره ۳۵.

کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۱ ش)، حلقه انتقادی، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران: گیل. گادامر، هانس-گئورگ (۱۳۹۵ ش)، هرمنوتیک، زبان، هنر، ترجمه عبدالله امینی، آبادان: پرسش. گروندن، ژاک (۱۳۹۳ ش)، هرمنوتیک، ترجمه: محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی. لارنس کندی، اشمیت (۱۳۹۵ ش)، درآمدی بر فهم هرمنوتیک، ترجمه: بهنام خداپناه، تهران: ققنوس. محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۹۱ ش)، شناخت‌نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث، قم: دارالحدیث. مختاری، محمدحسین (۱۳۹۷ ش)، هرمنوتیک: معنا و زبان، تهران: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۶ ش)، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹ ش)، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید. واعظی، احمد (۱۳۸۰ ش)، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷ ش.

یساقی، علی اصغر و ابازی، سید محمدعلی (۱۳۸۹ ش)، «تحلیل مبانی و رویکرد شهید صدر به تفسیر موضوعی»، فقه و تاریخ تمدن، شماره ۲۵.

Gadamer, Hans-Georg (1994); **Truth and Method**; Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Continuum.
Grondin, Jean (1994); **Introduction to Philosophical Hermeneutics**; Translated by Joel Weinsheimer, New Have: Yale University Press.
Heidegger, Martin (1988); **Being and Time**; Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Southampton: Basil Blackwell.
Warnke, Georgia (1994); **Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason**; Padstow: Polity Press.

Bibliography

- The Holy Qur'an;
Nahj al-Balāghah, researched by Ṣubhī Ṣālih;
Ayāzī, Muḥammad-'Alī (2004), "Tafsīr-i Mawzū'ī az Niḡāh-i Shahīd Ṣadr", *Payām-i Jāvidān*, vol. 1, no. 2.
'Azīzī-Kīā, Ghulām-'Alī (2000), "Tafsīr-i Mawzū'ī-i Qur'ān-i Karīm az Dīdgāh-i Ayatullāh Shahīd Sayyid Muḥammad-Bāqir Ṣadr, *Ma'rifat*, vol. 1, no. 35.
Bābā'ī, 'Alī-Akbar (2020), *Qawā'id-i Tafsīr-i Qur'ān*, Qum: Pazhūhishgāh-i Ḥawza va Dānishgāh.
Bābā'ī, 'Alī-Akbar *et al.* (2000), *Ravish-shināsī-i Tafsīr-i Qur'ān*, Qum: Pazhūhishgāh-i Ḥawza va Dānishgāh.
Bāqirī, 'Alī-Awsaṭ (2020), *Naqsh-i Pīsh-dānisti-hā va 'Alā'iq-i Mufasssīr dar Tafsīr-i Qur'ān*, Qum: Pazhūhishgāh-i Ḥawza va Dānishgāh.
Gadamer, Hans-Georg (2016), *Hirminutik, Zabān, va Hunar*, translated by 'Abdullāh Amīnī, Abadan: Pursish.
Gadamer, Hans-Georg (1994), *Truth and Method*, translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Continuum.
Grondin, Jean (2014), *Hirminutik*, translated by Muḥammadd-Rizā Abul-Qāsimī, Tehran: Māhī.
Grondin, Jean (1994), *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, translated by Joel Weinsheimer, New Have: Yale University Press.
Heidegger, Martin (1988), *Being and Time*, translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Southampton: Basil Blackwell.
Hoy, David Couzens (1992), *Halqi-yi Intiqādī*, translated by Murād Farhādpūr, Tehran: Gīl.
Īzādī, Mahdī and Zuhra Akhavan-Muqaddam (2013), "Zarurat, Māhīyyat, va Ravish-i Istintāq az Manzar-i Riwāyat-i Ahl-i Bayt (PBUT)", *Muḡālī'āt-i Qur'ān va Hadīth*, vol. 1, no. 12.
Jalīlī, Hidāyat (2008), Tafsīr-i Mawzū'ī; Chīstī, Bunyān-hā, va Pīsh-farz-hā, Qum: Būstān-i Kitāb.
Ma'rifat, Muḥammad-Hādī (2000), *Tafsīr va Mufasssīrān*, Qum: Mu'assasa al-Tamhīd.
Mas'ūdī, Jahāngīr (2007), *Hirminutik va Nu-Andīshī-i Dīnī*, Qum: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī.

- Muhammadī-Rayshahrī, Muḥammad (2012), *Shinākht-nāmi-yi Qur'ān bar Pāyi-yi Qur'ān va Hadīth*, Qum: Dār al-Hadīth.
- Mukhtārī, Muḥammad-Ḥusayn (2018), *Hirminutk; Ma'nā va Zabān*, Tehran: Samt and Pazhūhishgāh-i Ḥawza va Dānishgāh.
- Pākatchī, Aḥmad (2011), *Ravish-i Taḥqīq-i Takhaṣṣuṣī*, Tehran: Anjuman-i 'Ilmī-i Dānishjū'ī-i Ilāhīyyāt-i Dānishgāh-i Imām Ṣādiq (PBUH).
- Palmer, Richard (1998), *'Ilm-i Hirminutk*, translated by Muḥammadd-Sa'īd Ḥanā'ī-Kāshānī, Tehran: Hirmis.
- Rīkhtigarān, Muḥammad-Rizā (1999), *Mantiq va Mabḥath-i 'Ilm-i Hirminutk*, Tehran: Kungiri.
- Ṣadr, Muḥammad-Bāqir (2001), *al-Madrasa al-Qur'āniyya*, Qum: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣuṣiyya lil -Shahīd al-Ṣadr.
- Sayyid Raḍī, Muḥammad b. Ḥusayn (2000), *Nahj al-Balāgha*, translated into Persian by Muḥammad Dashfī, Qum: Ḥuḍūr.
- Schmidt, Lawrence Kennedy (2016), *Darāmad-ī bar Fahm-i Hirminutk*, Translated by Bihnām Khudāpanāh, Tehran: Quqnūs.
- Wā'izī, Aḥmad (2001), *Darāmadī bar Hirminutk*, Tehran: Pazhūhishgāh-i Farhang va Andīshi-yi Islāmī.
- Wā'izī, Aḥmad (2018), *Naẓariyya-yi Tafsīr-i Matn*, Qum: Pazhūhishgāh-i Ḥawza va Dānishgāh.
- Warnke, Georgia (1994), *Gadamer; Hermeneutics, Tradition, and Reason*, Padstow: Polity Press.
- Yasāqī, 'Alī-Aṣghar and Muḥammad-'Alī Ayāzī (2010), "Tahlīl-i Mabānī va Rūykard-ī Shahīd Ṣadr bi Tafsīr-i Mawzū'ī", *Fiqh va Tārīkh-i Tamaddun*, vol. 1, no. 25.
- Zahabī, Muḥammad-Ḥusayn (n.d.), *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Zarkishī, Muḥammad b. Bahādūr (1990), *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, edited by Jamāl Ḥamdī et al., Beirut: Dār al-Ma'rifa.