

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال ششم (۱۳۹۵)، شماره چهاردهم

امکان تسمیه قرآن به «متن» بر اساس تعریف نوین در نظریه‌های ادبی معاصر

زهرا امیری^۱

سید محمدباقر حسینی^۲

چکیده

همزمان با تحولات اساسی در عرصه‌های گوناگون زندگی بشری در قرون اخیر و پس از رنسانس در غرب، مفهوم «متن» نیز دچار تغییرات بنیادین گشته و پس از آنکه مختص آثار مکتوب بود، بر هر اثر قابل تفسیر و دارای پیامی برای مخاطب، تلقی گردید. برای بررسی متون، ضمن اکتفا به ساختار زبانی متن، از رویکردهای نقدی نوین معاصر همچون ساختارگرایی و شالوده‌شکنی استفاده شد. متن در تعریف امروزی با استقلال از نیت مؤلف خود، پذیرای خوانش‌های متعددی است که معانی مختلفی بر آن تحمیل می‌شود. این نوشتار می‌کوشد نظریه متن بودن قرآن به مفهوم امروزی آن را رد نماید؛ اندیشه‌ای که توسط برخی از پیروان مکاتب غربی در جهان اسلام دنبال می‌شود. در این راستا، ویژگی‌های متن امروزی از منظر نظریه پردازان ادبی غربی معاصر و امکان تسمیه قرآن به متن را بررسی خواهیم کرد و ثابت کرده‌ایم نص قرآنی به دلیل صدور آن از جانب خداوند، معجزه است و همچنین هدف از نزولش که همانا هدایت است، در تعاریف جدید غربی از متن، نمی‌گنجد و لذا نمی‌توان با آن همچون سایر متون رفتار کرد و آراء غربی معاصر پیرامون متن را بر آن تطبیق داد.

واژگان کلیدی: قرآن، متن، نظریه‌های ادبی معاصر، تأویل، هرمنوتیک، تعدد قرائات.

۱. دکترای زبان و ادبیات عرب از دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / zahra_amiri110@yahoo.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد / hosseini.smb@yahoo.com

۱- مقدمه

پیش از دوره جدید که طی آن مفهوم «متن» دستخوش تغییر شد، «متن» فقط بر آثار مکتوب و نوشتاری اطلاق می‌شد که دارای معنای ثابت و واحدی بود که همان قصد مؤلف بود. در پی تحولات بنیادینی که در دو قرن اخیر در تمام زمینه‌های حیات انسانی روی داد، نوع نگاه به ادبیات و نقد آن نیز دچار تحولاتی اساسی شد. نظریه‌پردازان معاصر نحله‌های مختلف ادبی و فلسفی پیرامون متن و ویژگی‌های آن، همگام با تحولات اجتماعی و فرهنگی عصر جدید، با رویگردانی از نگرش سنتی به متن که مرکزیت آن مراد مؤلف بود، در پی ارائه هویتی متفاوت از متن برآمدند. در راستای تحقق این هدف، مفهوم متن و مصداق‌های آن، گسترش پیدا کرد و در نقد متون، به‌جای توجه به تأثیرات اجتماعی، اخلاقی، تاریخی و سیره فردی خود متن، مورد توجه قرار گرفت و نقد متن بر خود متن ابتنایافت. نقد ساختارگرا که متأثر از اسطوره‌شناسی و زبان‌شناسی ساختی بود و نیز نقد شالوده‌شکن با همین رویکرد به وجود آمدند. در این پروژه، متن در ماهیت خود در گریز از اندیشه درک شدن کامل است.

در تفکر جدید، متن دیگر محدود به آثار مکتوب نیست، بلکه هر اثر نیازمند به تفسیر و دارای پیامی برای مخاطب، همچون آثار هنری، فیلم، موسیقی، نقاشی و هر نوع سخن، متن قلمداد می‌شود. پیام این نوع متن نیز مراد مؤلف نبوده، بلکه به مخاطب و شرایط عصر و یا بر اساس تحلیل زبانی و ساختاری خود متن و یا به کمک متون دیگر وابسته است. رولان بارت (Barthes) از طلایه‌داران تغییر در مفهوم متن، نوشتار را در معنایی بسیار کلی به کار برد و حتی شکلک‌های صورت و اداهای انسانی را متن دانست. دیلتای (Dilthey) نظریه‌پرداز هرمنوتیکی، نه تنها آثار نوشتاری، بلکه هر چیز قابل فهم، از جمله انسان و پدیدارهای انسانی و تاریخی را متن دانست. ریکور (Ricoeur) نیز با گسترش مفهوم متن، نمادها، اسطوره‌های دینی، رؤیاها و تاریخ را متن به شمار آورد (برای همه اینها، ر.ک. ادامه مقاله). برخی از اندیشمندان غربی با تفاوت قائل شدن میان متن (text) و اثر (work) به‌ویژه اثر ادبی، اثر را دارای همه خصوصیات ندانستند؛ به باور آنان متن در جریان خواندن و تفسیر مخاطبان، معانی جدیدی پیدا می‌کند که توسط آنان آفریده می‌شوند. بارت در آثار خود تمایز میان متن و اثر را با عناوین دیگری همچون «متن پویا و متن ایستا» یا «متن نوشتنی و متن خواندنی» نیز نشان می‌دهد.

متن در معنای غالب امروزی خود، وابسته به نیت مؤلف نیست؛ بلکه خوانش‌ها و تأویل‌های متعددی را برمی‌تابد و سرانجام هر تأویلی در درون متن، جای گرفته و از معناهای آن، تلقی

خواهد شد. رد پای این اندیشه در یونان باستان دیده می‌شود. افلاطون در فایدروس، متن را به کودک یتیمی تشبیه کرده است که پدرش، دیگر توان یاری او را ندارد؛ چرا که دیگر وجود ندارد (افلاطون، ۱۳۷۵، ج ۳، صص ۱۳۵۰-۱۳۵۵). در دوره جدید نیز فروید با تأسی از این اندیشه، اظهار داشت: «متن، پدر خود را کشته است» (احمدی، ۱۳۷۷، ص ۴۵). مثال دیگر، نظر نورمن هالند (Norman Holland) مبلّغ نقد روانکاوانه مدرن است که نویسنده و خواننده را در پدیدآوردن متن، شریک هم دانسته و به جای متن، خواننده را در شکل دادن به معنا مؤثر می‌داند (رولان بارت و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱۰۲). ژاک لاکان (Jacques Lacan) (۱۹۰۱-۱۹۸۱ م) روانکاو فرانسوی نیز معتقد است که به دلیل شباهت ساختار ضمیر ناخودآگاه انسان با زبان و به وجود آمدن همزمان ضمیر ناخودآگاه و زبان، متون آنچه را که ما می‌خواهیم در خود دارند (همان، ص ۱۰۴). نقد روانکاوی ساختاری که لاکان به آن می‌پرداخت، محدود به تفسیر متونی خاصی نیست. نیچه (Nietzsche) فیلسوف آلمانی و خواننده پیگیر کتاب مقدس، پا را از این هم فراتر نهاده و اکتفا به مقصود پدیدآور متن را «خطر» تلقی کرده است: «این می‌تواند گونه‌ای سوء استفاده باشد که متن و تأویل را با هم اشتباه بگیریم؛ اما چه می‌توان کرد که خطر نه در چندگانه کردن متن، بلکه در محدود ساختن آن است» (همان، ص ۴۶) بدین ترتیب هر تأویل، هرچند بی‌ربط و نادرست، سودمند بوده و به متن ارزش می‌دهد.

از طرفی، برخی در جهان اسلام تحت تأثیر این قبیل نظریات مطرح شده درباره ماهیت متن، درصدد تطبیق آن بر قرآن هستند تا به جای استفاده از روش معهود مفسران در تفسیر و فهم و درک مفاهیم قرآن، از این نظریات در ارائه روش جدیدی برای فهم قرآن بهره گرفته و آن را جایگزین روش سنتی تفسیر قرآن نمایند. آنان با این موضع‌گیری، راه برای حذف مراد خداوند از آیات و نسبی‌گرایی در تفسیر و فهم قرآن را هموار می‌کنند و تحمیل معانی متعدد و غیر مورد نظر خداوند از آیات را عملی می‌سازند.

این نوشتار، در راستای تبیین غیرقابل تطبیق بودن مبانی جدید غربی پیرامون متن بر متن قرآن و به عبارتی «متن نبودن قرآن» به معنای رایج فعلی آن در غرب، به بررسی شاخصه‌های متن از دیدگاه معاصر غربی پرداخته و سپس با بیان ویژگی‌ها، اهداف و ماهیت نص قرآنی، در پی اثبات تفاوت قرآن با سایر متون و ناصواب بودن متن خواندن قرآن و تطبیق نظریات مذکور بر آن است.

۲- مفهوم متن در ادب جدید غربی

نظریه پردازان نقد ادبی نوین غربی، متأثر از هرمنوتیک نوین و در راستای ارائه تعریف جدید از متن، به طرح مباحثی پیرامون متن و حدود و ویژگی‌های آن، که نظریاتی مغایر با تعریف سنتی از متن است، پرداخته‌اند که به اختصار به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۲-۱- استقلال متن از مؤلف

امروزه نحله‌های مختلف نقد نوین آمریکایی، شالوده‌شکنی، ساختارگرایی و هرمنوتیک فلسفی در نگرش مستقل به متن و نادیده گرفتن قصد مؤلف در فهم متن اتفاق نظر دارند. برخی همچون ساختارگرایان با اعتقاد به استقلال متن، برآنند که هر تأویلی باید فقط بر اساس خود متن و کاملاً ذاتی و درونی و مستقل از قصد مؤلف باشد. برخی دیگر با رد عینیت و استقلال متن، بر نقش تأویل‌گر و مفسر در پدیداری متن تأکید ورزیده و معتقدند متن فقط در فرایند فهم و تأویل موجودیت می‌یابد. در این صورت متن پذیرای نظرات خوانندگان خود بوده و در نتیجه معنای گوناگون پیدا خواهد کرد. گادامر (Gadamer) با طرح نظریه «امتزاج افق‌ها» و اعتقاد به پدید آمدن فهم متن از امتزاج افق مفسر با افق متن و نیز گره خوردن فهم با کاربرد عصری و پیدا کردن معنای جدید در شرایط جدید، به استقلال متن از مؤلف معتقد شد.

ریکور (Ricoeur) نیز با تلاش در جهت تلفیق دیدگاه‌های ساختارگرایان در مورد استقلال متن با آراء هرمنوتیکی درباره وابستگی تفسیر به زمینه متن، آن را موجودی دانست که پس از نویسنده خود به حیات مستقل خود ادامه داده و به آفرینندگی معنای جدید می‌پردازد: «نوعی استقلال متن در میان است که با رویداد سخن در ارتباط است و از آغاز در سرچشمه آن حضور داشته و به متن امکان داده تا تقدیری یابد مستقل از سرنوشت مؤلفش. نویسنده می‌میرد، اما متن، کار او را ادامه می‌دهد و در دوره‌های گوناگون، تأثیرهای آن را پی می‌گیرد و می‌آفریند» (ریکور، ۱۳۹۰، ص ۲۲).

بارت نیز با اعتقاد به استقلال متن از مؤلف، رسیدن به مفهوم «لذت متن» را تنها در صورت خواننده شدن و بازآفرینی معنای متن از طریق خود متن ممکن می‌داند. او معتقد است که: «زبان سخن می‌گوید نه نویسنده». او با استدلال به اینکه معانی متکثر شکل‌دهنده متن، بر خواننده متمرکز است نه نویسنده، معتقد است که باید اسطوره نویسنده را کنار گذاشت: «تولد خواننده باید به قیمت مرگ نویسنده تمام شود» (ویستر، ۱۳۸۲، ص ۳۶). بارت اصولاً نویسنده را خالق اصلی متن نمی‌داند: «مؤلف به اصطلاح به نویسنده‌ای پوشالی تبدیل می‌شود که زندگی وی دیگر

منشأ داستان‌هایش نیست» (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۴۷). نویسنده از نظر وی وصله‌ای ناجور است که نقشی در تعیین معنا ندارد (بارت، ۱۳۸۳، ص ۵۶).

استانلی فیش (Stanley Fish) نظریه‌پرداز ادبی یهودی آمریکایی، ضمن رد استقلال متن، بر ذهنی و درونی بودن متن و نقش مفسر در پیدایش آن تأکید کرده و موجودیت یافتن متن را تنها در اثر فهم و تأویل ممکن می‌داند. «در فرایند قرائت، متن دائماً در حال تغییر بوده و دیگر نمی‌توان به‌عنوان امری مستقل به آن نگریست» (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۱).

میشل فوکو (Michel Foucault) (۱۹۲۶-۱۹۸۴م) نیز خود متن را مبنای تأویل و فهم دانسته و بر حذف قصد مؤلف و وجود مستقل متن از پدیدآورنده خود تأکید کرده است. او در مقاله «مؤلف چیست؟» می‌گوید: «کسی گفته است، چه اهمیتی دارد که چه کسی سخن می‌گوید؟» (حقیقی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۰) به‌زعم او در دوره معاصر دیگر اثر، ضامن جاودانگی مؤلف خود نیست، بلکه این حق را دارد که مؤلف خود را بکشد: «اثر که زمانی وظیفه داشت تا فناپذیری را به همراه آورد، امروز از این حق برخوردار است که بکشد و قاتل مؤلف خود باشد...» (همان، ص ۱۹۲). نتیجه این نظریه آن است که متن، چند معنا بوده و معنای اصیل و نهایی ندارد و در صورت تفسیر و تأویل نشدن معنادار نیست و تنها در فرایند خوانش و گفتگو معنادار می‌گردد.

۲-۲- عدم «قرائت درست و قطعی»؛ تعدد معنا

«منتقدان جدید» یا همان طرفداران مکتب نقد جدید، در ارتباط با بحث ملاک درست یا قطعی بودن یک قرائت، بحث «سفسطه درباره تأثیر متن» را مطرح نموده و برداشت‌های صورت گرفته از یک شعر یا متن را به دلیل احتمال تحریف معنای سازمان‌یافته در ساختار متن، کافی ندانستند. از این‌رو بافت معنا، خود متن یا همان روابط درونی زبان و شکل است (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۴۴). بقیه هم مثل گادامر، هایدگر، ریکور و دیگران بر عدم وجود معنایی قطعی برای متن تأکید کردند. بارت در نتیجه طرح این نظر که زبان، معنا را می‌سازد، قائل به وجود معانی متعدد برای متن شد.

باختین (Bakhtin) هم با اعتقاد به ضرورت فهم‌های بی‌شمار از یک متن، تفسیر را امری بی‌پایان می‌داند و کاربرد متن در زمان و مکانی خاص را وظیفه خواننده می‌داند. به‌زعم وی خواننده نیز همچون نویسنده، آفریننده است (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۲۰۷). بارت وظیفه ناقد را آشکار کردن این «تحریف» می‌داند که همه می‌پندارند که از راه متن، واقعیت را خواهند شناخت.

او معتقد است: «تأویل متن نه به معنای کشف معنایی تقریباً درست برای آن، بلکه دانستن اهمیت چگونگی کثرت مفاهیم آن است» (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۷، به نقل از: R. Barthes, S/Z, pp11-12).

ژاک دریدا (Derrida) فیلسوف و منتقد ادبی یهودی فرانسوی و طراح اصلی شالوده‌شکنی معتقد است معنا هرگز ثابت یا واحد نیست، بلکه چه در نوشتار و چه گفتار، پیوسته در حال افزایش و تغییر است. به باور او معنا همیشه فراتر از ماست و دستیابی به یک معنای کامل هرگز ممکن نیست (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱-۱۷۳).

باروخ اسپینوزا (Baruch Spinoza) فیلسوف مشهور یهودی هلندی قرن هفدهم و اولین متفکر دموکراسی لیبرال، در تبیین محدودیت اندیشه کلام‌محوری، معنای متن را وابسته به کاربرد کلام گفتاری و در نتیجه دست‌نیافتنی دانسته است. او حضور معنا را حداقل در موارد زیادی انکار می‌کند (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۴۲۵). این نکته تأثیر زیادی در هرمنوتیک جدید فلسفی و ادبی داشته است. ریکور نیز متن را دارای دلالت‌های معنایی مختلف می‌داند، برخلاف گفتار که دارای محدودیت در معنا و مدلول خویش است. این بدان جهت است که متن، مخاطبان نامحدود دارد، ولی مخاطبان گفتار محدودند. او در این باره می‌گوید: «متن به روی هر کس که می‌تواند بخواند گشوده است... هر یک از خواندن‌ها رخدادی است تازه در گفتن که متن را در برمی‌گیرد تا بدان فعلیتی تازه بخشد» (ریکور، ۱۳۹۰، ص ۲۳).

۲-۳- نظریه دریافت

بر اساس نظریه دریافت، متن عبارت است از مجموعه‌ای از علائم قراردادی در یک قطعه زبانی برای خواننده، که خواننده به کمک این علائم، معنای متن را می‌سازد و به آن عینیت می‌بخشد؛ بنابراین معنا بدون مشارکت خواننده حاصل نمی‌گردد. طبق این نظریه، هر متن هر قدر هم منسجم، باز هم دارای شکاف‌هایی است که خواننده باید از طریق این شکاف‌ها حلقه مفقوده‌ای تشکیل داده و از طریق آن به معنای متن از دیدگاه خویش دست یابد. به عبارت دیگر به نظر اصحاب این دیدگاه، متن حاوی عناصر نامعلومی است که معنایشان به تفسیر خواننده بستگی دارد و می‌توانند به صورت‌های مختلف و حتی متضاد تفسیر شوند. هرچه متن از لحاظ اطلاعات غنی‌تر باشد، معنای آن نامشخص‌تر است و معناهای متفاوت‌تری از سوی خوانندگان آن می‌تواند ارائه شود. لذا تلاش برای تعیین معنای متن، بی‌فایده و خواندن، تلاشی پویاست که در طول زمان‌ها ادامه دارد (ایگلتون، ۱۳۶۸، صص ۱۰۶-۱۰۸).

به گفته رومن اینگاردن (Roman Ingarden) منتقد ادبی و نظریه‌پرداز لهستانی، اثر ادبی، مجموعه‌ای از طرح‌های کلی است که خواننده باید آن‌ها را محقق سازد؛ یعنی متن دارای ابهاماتی است که خواننده باید اجزا و لایه‌های متفاوت آن را آزادانه و به شیوه‌های متفاوت با یکدیگر پیوند دهد. بدین منظور، خواننده انتظاراتی را وارد اثر می‌کند که با پیشرفت فرایند خواندن، این انتظارات تعدیل شده و دور تفسیری از جزء به کل به گردش درمی‌آید. خواننده عناصری از متن را حذف کرده و عناصری دیگری را انتخاب می‌کند و با سازمان دادن آن‌ها در کلی منسجم، آن‌ها را به شیوه دلخواه خود عینیت می‌بخشد (همان، صص ۱۰۶-۱۰۷).

ولفگانگ آیزر (Wolfgang Iser) از دیگر اصحاب نظریه دریافت، لازمه خواندن را داشتن دانش «مجموعه علائم» متن می‌داند؛ یعنی باید با قوانینی که بر شیوه‌های پدید آوردن معنای اثر حاکم‌اند آشنا بود. نظریه آیزر بر ایدئولوژی انسان‌گرای لیبرال استوار است؛ یعنی بر این باور است که در خواندن یک اثر باید ذهنی باز و انعطاف‌پذیر داشته و آماده باشیم که در باورهای خود تردید کرده و بگذاریم تغییر کنند. خوانندگان آزادند اثر را به روش‌های متفاوت فعلیت بخشند و هیچ تفسیر منحصر به فردی نیست که معنای بالقوه آن را تمام کند (همان، صص ۱۰۷-۱۱۲). رولان بارت یکی دیگر از نظریه‌پردازان نظریه دریافت است. در رهیافت وی، معنای متن به بازی آزاد کلمات مربوط است. خواننده در جریان خواندن، در بازی سخت کلمات و لذت بردن از بافت کلمات، غرق شده و از پیوند دادن عناصر متن با هم و پی‌ریزی یک نظام منسجم برای فهم متن غافل می‌گردد.

۲-۴- گفتگو با متن

ایده گفتگو با متن در جریان فهم متن، توسط گادامر و متأثر از هایدگر بیان شده است. به گمان گادامر، مفسر پرسش‌هایی را برای فهم متن طرح می‌کند و در اثر امتزاج افق مفسر با افق متن و به عبارتی گفتگوی مفسر با متن، متن معناهای جدید و پاسخ‌های خود را بر مفسر آشکار می‌سازد. به‌زعم وی این تنها راه رسیدن به معنای متن است و در واقع معنای متن، معنایی است که مفسر به متن می‌بخشد. مفسر در گفتگو با متن به پاسخ‌هایی از جانب متن دست می‌یابد که فراتر از قصد مؤلف است، از همین‌رو فرایند تفسیر، بی‌پایان است و معنای متن، متکثر؛ چراکه در شرایط فرهنگی و تاریخی، معناهای جدید کسب می‌کند.

۲-۵- شالوده‌شکنی یا واسازی متن

شالوده‌شکنی در مقابل ساختارگرایی قرار دارد. ساختارگرایی معتقد است به کمک اصول ثابت قرائت متن می‌توان معنای معین و ثابت متن را دریافت. این کار از طریق شناسایی نشانه‌های متن صورت می‌گیرد. شالوده‌شکنان متن را دارای معنای ثابت ندانسته و برای قرائت آن به اصول ثابتی پایبند نیستند. از نظر آنان متن دارای معناهای متعددی است. شالوده‌شکنی روش خود را نقادی و تحلیل دقیق متن می‌داند، به طوری که بنیان آن دوباره‌سازی می‌شود. شالوده‌شکنی (deconstruction) نه به معنای ویران‌سازی متن، بلکه «واسازی» است. با شالوده‌شکنی، برتری یک وجه معنایی بر سایر وجوه از بین رفته و متن چندمعنایی می‌شود؛ معانی‌ای که نویسنده از آن‌ها خبر نداشته و همه آن‌ها معتبرند. به گمان شالوده‌شکنان، دلیل امکان شالوده‌شکنی آن است که اصل زبان چیزی فراتر از نظام تقلیدی کلام گفتاری و نوشتاری است و کلام با حقیقت یکسان نیست. شالوده‌شکنی بر نقد جدید تأثیرات بسیاری گذاشته است. ریشه این نظریه به دوران نوافلاطونی و نوشته‌های فلوطین و حوزه اسکندرانی که به بررسی ساختاری آرای افلاطون و ارسطو در پرتو متون برجای مانده می‌پرداختند می‌رسد. در قرن نوزدهم و بیستم پایه‌های علمی این نظریه بنا نهاده شد (پورحسن، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷). منتقدان ساختارگرایی و شالوده‌شکنان بر استعاره و کنایه بسیار تأکید می‌ورزند، چرا که کنایه معانی متعددی تولید کرده و استعاره نیز زبان را از کاربرد عادی خود خارج می‌سازد.

دریدا متأثر از نظریه هایدگر مبنی بر دستیابی به معنای متن از طریق گفتگو با آن و تنقیح پیش‌فهم‌های مفسر، به تأسیس نظریه شالوده‌شکنی دست یافت. وی پس از رد قصد مؤلف، رسیدن به دیگر معانی متن را از طریق شالوده‌شکنی متن امکان‌پذیر دانست: «هر متن دوگانه است. همواره دو متن در یک متن وجود دارد. متن نخست با تأویل سنتی قابل فهم است، ولی متن دوم دارای حجاب بوده و به‌سختی درک‌شدنی است. فهم این متن نیاز به شالوده‌شکنی دارد» (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۸، به نقل از: (Derrida, *Psyche*, p234). ژولیا کریستوا (J. Kristeva) از پیشگامان اصلی این نظریه، زبان ادبی را در هر دو شکل گفتاری و نوشتاری فراتر از «قواعد دستور زبان و معناشناسانه دانسته و آن را از سوی وابسته به قوانین زبان و از سوی دیگر در شکستن این قوانین می‌داند. بدین ترتیب زبان به ابزاری شالوده‌شکن تبدیل می‌گردد و متنی بیگانه وارد متن اصلی می‌شود (همان، ص ۳۲۶، به نقل از: Kristeva, *Semiotike*, pp118-120).

جفری هارتمن (Geoffrey Hartman) منتقد ادبی یهودی آلمانی-آمریکایی و از شاخص‌ترین صاحب‌نظران مکتب شالوده‌شکنی که تحت تأثیر هایدگر، وجود معنای متعین پیشین در متن را نمی‌پذیرد و متن را شامل معانی تغییرپذیر می‌داند نیز با اعتقاد به روش شالوده‌شکنی در دریافت معنای متن، مدعی است: «هر متن مجموعه‌ای از معانی دگرگون‌پذیر و لذا تنها استعاره‌ای از معناست. پس هنگامی که تأویل‌گر در پی معنای اصلی متن برمی‌آید، شکست متن آغاز می‌شود» (همان، ص ۶۵، به نقل از Hartman, *Easy Pieces*. IV). هارتمن معتقد است روش شالوده‌شکنی در دریافت معنا، پیدا کردن معانی پنهان از نظر مؤلف در متن نیست، بلکه روش آن گفتگو با متن و دوباره‌سازی آن و دستیابی به معنا از این طریق است.

۶-۲- بررسی ساختاری متن و حذف مؤلف

ساختارگرایان، هرگونه فهم از متن را جز به یاری خود متن، ممکن نمی‌دانند. آنان در بررسی متن فقط به نظام حاکم بر آن می‌پردازند و آن را مستقل از مؤلف و ذهنیت خواننده و مفسر آن می‌دانند؛ از این‌رو متن را دارای معانی ثابتی می‌دانند که به مدد ساختار و نشانه‌ها و زبان‌شناسی می‌توان به آن راه یافت. این همان هرمنوتیک متن‌محور است. نخستین بار آگوستین در کتاب «آیین مسیحیت» به بررسی تفسیر یا تأویل متن به متن پرداخت. ریکور در تبیین مبنای ساختارگرایی می‌گوید: «با متن باید به‌عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها که در یک نظام مستقل گردآمده و با هم ارتباط متقابل پیدا کرده‌اند مواجه شد. لذا در شناسایی متن باید به ساختار و زبان آن توجه داشت، نه ذهنیت مؤلف و شرایط تاریخی و اجتماعی پیدایش آن» (نصری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۷). بارت نیز متن را به لحاظ ساختارهای درونی و نیز نحوه ترکیب آن‌ها با ساختارهای بیرونی که در آن‌ها قرار دارد، یک شبکه می‌داند (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹).

به‌زعم بارت از صاحب‌نظران این حوزه، معنا خارج از متن وجود ندارد. از این‌رو به نظر وی خواندن نه تقلیل متن به چیزی است و نه یافتن معنایی خارج از متن (احمدی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۰). به‌زعم وی، زبان دارای لایه‌ها و معناهای چندگانه است و لذا غیرقابل تقلیل به یک معنا. بنابراین زبان به دنبال آفرینش معنای قطعی و نهایی در متن نیست. نویسنده به سوی معنا کشیده می‌شود، نه اینکه از معنا آغاز کند. دریدا نیز با تأکید بر لزوم بررسی متن تنها به‌واسطه خود متن می‌گوید: «ما نمی‌توانیم متن را به‌طرف چیزی غیر از خود آن هدایت کنیم؛ مثلاً به‌سوی مدلول یا واقعیتی متافیزیکی، تاریخی، روان‌زندگی‌شناسانه و غیره؛ هیچ‌چیز بیرون از متن وجود ندارد» (همان، ص ۳۹۳، به نقل از: Derrida, *De la Grammatology*. p227).

تودوروف (Todorov) با تکیه بر استقلال متن، شیوه «مطلق خواندن» را مطرح می‌کند که در آن دامنه خواندن به متن و بررسی ساختاری آن محدود می‌شود (همان، ص ۲۷۵). به اعتقاد او هر عنصر در متن، صرفاً در چارچوب متن واقعیت دارد و جدا از آن با واقعیت عینی یکی نیست (همان، صص ۲۸۴-۲۸۵). ژرار ژنت (G. Genette) از مهم‌ترین پژوهشگران بررسی ساختاری متن در قرن حاضر نیز شرط اول درک متن را درک مناسبات ساختاری متن و شکل را نکته اصلی دانسته و همه عوامل خارجی را نکات فرعی به شمار آورد (همان، ص ۳۱۱).

۲-۷- باز یا بسته بودن متن

نظریه پردازان ادبی معاصر در یک تقسیم‌بندی از انواع متن، آن را به «متن باز» و «متن بسته» تقسیم کرده‌اند. آنان به متنی که دارای معنای محدود و ثابتی باشد، متن بسته و به متنی که دارای معنای بسیار و نامحدود باشد متن باز اطلاق می‌نمایند. در متن باز، دست خواننده برای آفرینش معنای جدید باز است. بدین ترتیب هدف از متن بسته مصرف معنا و هدف از متن باز، تولید آن است. باز بودن متن به ساختار و زبان آن مربوط است؛ یعنی به دلیل ساختار و زبان متن می‌توان معنای بی‌شماری برای آن در نظر گرفت.

رولان بارت با طرح نظریه لذت متن، باور به باز بودن متن دارد که خواننده از آزادانه خواندن متن و آفرینش معنا در آن لذت می‌برد (بارت، ۱۳۸۳، ص ۸۶). ریکور نیز متن را گشوده می‌داند، به گونه‌ای که همگان می‌توانند خواننده بالقوه آن باشند و هریک از خوانندگان را رخدادی است تازه در متن که فعلیتی تازه به متن می‌بخشد (ریکور، ۱۳۹۰، ص ۲۳). میشل اریوه (Michel Arrive) نظریه پرداز معاصر غربی نیز متن را بسته و محدود به زمان و مکان خود می‌داند که در فاصله حرف بزرگ نخستین واژه و واپسین حرف آخرین واژه‌اش وجود دارد و هیچ ارتباطی به موارد خارج از خود ندارد. متن تنها به دنیای خود که همان دنیای زبانی است دلالت دارد نه به چیز دیگری (فرقانی، ۱۳۷۷، ص ۹۴).

۲-۸- صامت یا ناطق بودن متن

صامت بودن متن، ریشه در تفکر افلاطون و ارسطو دارد که با پذیرش اندیشه کلام محوری، متن را بی‌جان می‌دانستند (نصری، ۱۳۸۹، ص ۱۶۳). کلام محوری به معنای آن است که در گفتار، دو طرف مکالمه یعنی گوینده و شنونده حضور دارند و همین حضور، کلام را معنادار می‌سازد؛ برخلاف نوشتار که به دلیل عدم حضور دو طرف، حضور تبدیل به غیاب می‌گردد. اکثر فیلسوفان

غربی که به کلام محوری معتقدند، متن را منفعل می‌دانند. آن‌ها تکثر معنایی و پلورالیسم را جزء ذات متن و مقصود مؤلف می‌پندارند. شالوده‌شکنان نیز متن را صامت می‌دانند که تأویل‌گر باید از آن رمزگشایی کند (همان، ص ۱۶۳). این کار از طریق ارائه قرائات متعدد از سوی مفسران متن امکان‌پذیر است. ریکور نیز با طرح نظریه «آفرینندگی معنا» بر صامت بودن متن اصرار دارد (پورحسن، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰).

برخی از نظریه‌پردازان هرمنوتیکی همچون گادامر، هایدگر و دریدا با رد کلام محوری، به ناطق بودن متن معتقدند. گادامر به تبع هایدگر، گفتگوی مفسر با متن و زنده و ناطق بودن آن را از اصول مهم فهم هرمنوتیکی دانست. دریدا نیز که منتقد اندیشه کلام محوری است، بر ناطق بودن متن و سخن گفتن آن با مفسر تأکید کرده و با رد اندیشه بی‌جان بودن زبان و لزوم حیات یافتن دوباره آن توسط مفسر، بر اهمیت نوشتار تأکید کرده است (همان، ص ۱۵۰). ایمانوئل لویناس (Emmanuel Levinas) (۱۹۰۶-۱۹۹۵م) فیلسوف یهودی فرانسوی و مفسر تلمود که معتقد به خواننده محوری و تکثر معناست نیز متن را صامت و همچون ظرفی تهی نمی‌داند که بدون محتوا باشد و خواننده به صورت ارادی به آن معنا بخشد. به اعتقاد او متن فراتر از قصد مؤلف گام برمی‌دارد و در واقع: «متن بیش از آنچه در بردارد، در بردارد» (نصری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۵)؛ یعنی خود متن و نیز زبان در ذات خود معنایی دارد که تفسیر، آن را کشف می‌کند. البته چنانکه ملاحظه می‌شود، هر دو نظر به یک نتیجه منتهی می‌شوند و آن تکثر معنایی است.

۹-۲- بینامتنیت

از مفاهیم ارائه شده توسط نظریه‌پردازان غربی در ارتباط با متن، اصطلاح «بینامتنیت» (Intertextuality) است که در سال ۱۹۶۰ توسط ساختارگرایان فرانسوی مطرح شد (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۲۱). این اصطلاح به عنوان روشی برای بررسی نحوه ساخت متون ادبی و دستیابی به معنا به کار رفت. بر اساس نظریه بینامتنیت، متون به شکل پیچیده‌ای با یکدیگر تعامل دارند و هر اثر ادبی معنای خود را از گفتمان‌های پیشین می‌گیرد و به همین دلیل تنها بخشی از آن‌ها به شمار می‌آید. هیچ اثر ادبی، اثری اصیل محسوب نمی‌شود، چراکه در این صورت دیگر معنایی برای خواننده ندارد. نظریه بینامتنیت علاوه بر این، ایده معنای واحد متن را هم نمی‌پذیرد.

باختین (Bakhtin) از نظریه‌پردازان روسی معاصر در این حوزه، معتقد بود که در ابتدایی‌ترین سطح، هر رابطه بین دو گفتار و تمامی این روابط، در مجموع بینامتنی هستند. باختین این

روابط را «گفتگویی» می‌نامید: «دو اثر زبانی، دو گفتار مجاور، در نوعی مناسبت معناشناختی با یکدیگر قرار می‌گیرند، مناسبتی که ما آن را گفتگویی می‌نامیم. مناسبت گفتگویی مناسبتی بین تمامی گفتارهای ارتباط کلامی است» (همان، ص ۱۲۲). به اعتقاد باختین هیچ سخنی از وجهی از بینامتنیت به دور نیست. ژولیا کریستوا (Julia kristeva) فیلسوف، ادیب و فمینیست فرانسوی و از طراحان اصلی نظریه بینامتنیت، اظهار داشت که هر متن بر اساس متونی که قبلاً خوانده‌ایم معنا می‌دهد. پس هر متن تنها به این دلیل معنا دارد که ما پیش‌تر متونی را خوانده‌ایم. او می‌نویسد: «هر متنی همچون آمیزه یا موزاییکی از نقل‌قول‌هاست. هر متنی حاصل جذب و تغییر سایر متون است» (کالر، ۱۳۸۸، ص ۱۹۵). بدین ترتیب هر متنی تنها در ارتباطش با سایر متون امکان خوانش می‌یابد. این متون، شبکه‌ای به وجود می‌آورند که خوانش و ساخت متن را امکان‌پذیر می‌کند.

رولان بارت بینامتنیت را شرط متن بودن برشمرد. بارت به متن همچون گرهی در یک شبکه می‌نگریست. به گمان وی متن از نوشتارهای متعددی تشکیل شده و از گفتمان‌های مختلفی گرفته شده که نویسنده با ترکیب آن‌ها در قالب زبان و نوشته خویش، تنها به ترکیب و هماهنگ سازی و نه آفرینش آن‌ها پرداخته است. بدین جهت ادبیات نوعی تکرار است و نویسنده آفریننده ای خلاق نیست، بلکه تنها یک ترکیب‌گر است. میشل فوکو (Michel Foucault) فیلسوف و متفکر فرانسوی، در توصیف محتوای یک کتاب بر اساس نظریه بینامتنیت می‌گوید: «مرزهای یک کتاب هیچ‌گاه مشخص نیست. یک کتاب و رای عنوان، نخستین سطرها و نقطه پایانی‌اش، و رای ترکیب درونی و شکل مستقل خود، به سطح نظامی از ارجاعات به دیگر کتاب‌ها، دیگر متن‌ها و دیگر عبارات می‌رسد. یک کتاب گرهی در میان شبکه است» (یزدانجو، ۱۳۸۱، ص ۲۸۱). بینامتنیت در واقع تضمینی است برای تثبیت رابطه میان متون، به‌منظور تضمین مفهوم بودن متن؛ یعنی رابطه ضمنی میان متن و متون دیگر، به‌مثابه اصل تفسیر ایفای نقش می‌کند؛ به این معنی که کل، تعیین‌کننده معنا و توضیح‌دهنده جزء می‌شود. در این بخش، نظریات جدید غربیان در خصوص متن بررسی شد. در بخش دوم مقاله، ویژگی‌های متن قرآنی بررسی شده و دلایل عدم امکان تطبیق نظریات مذکور بر قرآن مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳- بررسی امکان تسمیه قرآن به متن به مفهوم غربی

چنانکه ملاحظه شد بر اساس ویژگی‌های جدید متن از دیدگاه نظریه‌پردازان غربی، دیدگاه سنتی که مؤلف را تعیین‌کننده معنا می‌دانست، جای خود را به نظریه تکثر معنایی متن داده که

این معانی از طریق بررسی ساختارگرایانه یا ساختارشکنانه و توسط خوانندگان و مفسران متن تعیین می‌شوند. روشن است که چنین دیدگاه‌هایی قابل تطبیق بر قرآن نیست، زیرا تکرر معنایی در قرآن که ناشی از دیدگاه‌های خوانندگان و مفسران آن باشد، به دلیل صدور قرآن از خداوند و با هدف هدایت، مردود است؛ زیرا نمی‌توان همه معنای متفاوت و گاه متناقض را منتهی به هدایت دانست. از این گذشته متن قرآن به دلیل معجزه بودن، متفاوت از سایر متون بوده و نمی‌توان با آن همچون سایر متون معامله نمود.

۱-۳- ارزیابی و نقد آراء غربی معاصر پیرامون متن

چنانکه در نظریات صاحب‌نظران معاصر غربی در رابطه با متن ملاحظه شد، نظریه ادبی جدید، درک شدن متن را به‌طور کامل نمی‌پذیرد. این نظریه که ریشه در یونان باستان دارد، در واقع اعتقاد به نسبی‌گرایی در فهم متن را پذیرا شده است. تمامی نظریات مذکور مطرح‌شده در خصوص متن به یک نتیجه منتهی می‌شوند و آن لزوم نادیده گرفتن قصد مؤلف و مهیا بودن متن برای پذیرش معانی و تأویلات بی‌شماری است که از سوی خوانندگان بر متن تحمیل می‌گردد. این نظریات همچنین ضوابط خاصی برای فهم و تفسیر متن به‌جز لزوم طرد قصد مؤلف و اعمال آراء خوانندگان بر متن ارائه نمی‌دهند؛ روشن است که این نظریات، برای تفسیر، ناکارآمد است، زیرا عدم ارائه ضوابط باعث عدم فهم صحیح شده و این مطلب با بدیهیات عقلی و عقل سلیم در تضاد است. در نتیجه، نظریه مذکور منجر به نسبی‌گرایی شده و در نتیجه از ویژگی روش‌های علمی به دور است. البته با وجود آنکه طرفداران نظریه مذکور درصدد ارائه روش نیستند، اما بسیاری از مباحث آنان جنبه روش‌شناختی دارد که نوعی تضاد در این دیدگاه است.

نتیجه نظریه استقلال متن، چندمعنایی بودن متن و نبود معنای اصیل و نهایی و بی‌معنایی در صورت عدم تفسیر و تأویل و معنادار شدن تنها در فرایند خوانش و گفتگوست. دلیل پافشاری بر طرد قصد مؤلف از سوی این نحله‌ها آن است که در صورت پذیرش قصد مؤلف، متن از گشودگی‌ای برخوردار نخواهد بود که بتواند پذیرای معانی محتمل مورد نظر مفسرین شود؛ چرا که طرز فکر خاص مؤلف، اجازه حمل هر معنایی بر متن را نمی‌دهد؛ اما با نادیده گرفتن قصد مؤلف، راه برای معانی مختلف تفسیری باز شده و دیگر بهانه‌ای برای اکتفا به قصد مؤلف وجود نخواهد داشت. در این صورت همچنین راهی برای ارائه تفسیر معتبر وجود نداشته و نسبی‌گرایی در تفسیر موجه جلوه می‌نماید و دیگر دلیلی برای در نظر گرفتن معیاری جهت تمییز میان تفسیر معتبر از غیر معتبر وجود نخواهد داشت. هیچ فهمی بر فهم دیگر ترجیح ندارد؛ هیچ فهمی

نمی‌تواند به‌طور کامل تأیید یا رد شود؛ امکان داوری میان فهم‌های متعدد نیز وجود ندارد و هر فهم و تفسیری حداکثر می‌تواند بخشی از معنا را کشف کند. این نظریات در حالی بر لزوم دخالت دادن پیش‌فرض‌های خوانندگان در عمل فهم پای می‌فشارند که هیچ دلیل منطقی‌ای برای لزوم این دخالت دادن ارائه نمی‌دهند.

منطق گفتگو نیز در همه انواع فهم نمی‌تواند تحقق یابد؛ زیرا برخی انواع فهم مثلاً فهم مدلول مطابقی متن، بدون هرگونه پرسشی برای فهم‌کننده قابل تحقق است، چون لفظ و معنا در آن قرین یکدیگرند. لازمه سخن گادامر، نامتعیین بودن معنای متن و در نتیجه بیهوده بودن تفسیر است. امتزاج افق‌ها و دور هرمنوتیکی مورد نظر گادامر نیز منجر به کشف معنای اصلی متن نمی‌شود و در نتیجه پذیرفتنی نیست.

برخی از پژوهشگران غربی در انتقاداتی بر شالوده‌شکنی و دریدا، کلام‌محوری دریدا را غیرقابل قبول دانسته‌اند. زیرا شالوده‌شکنی با خود نیز سازگار نیست. چرا که در صورت نامتعیین دانستن زبان، دریدا و هیچ‌کس دیگر، قادر به انتقال مفاهیم خود نخواهد بود. همچنین جدایی معنا از قصد و عدم مشخص بودن زمینه مراد جدی، موجب عدم تعین معنا می‌گردد. معنای نشانه‌ها نیز اگر وابسته به زمینه‌های گذشته و حاضر و آینده باشد، دیگر معنای ثابتی برای نشانه‌ها وجود نخواهد داشت (نصری، ۱۳۸۹، صص ۱۶۷-۱۶۸). واقعیت آن است که برخلاف ادعای شالوده‌شکنانی از قبیل دریدا، بازی نشانه‌ها و از جمله زبان نمی‌تواند بی‌حد و مرز باشد و در متون غیر وحیانی در بسیاری از موارد با توجه به اصول صحیح درک متن، می‌توان معنای ثابت آن را دریافت. معانی متکثر تنها در انواع معدودی از متون، همچون متون ادبی دارای استعارات و مجازات و کنایات و آن هم متون غیر وحیانی متصور است.

وضع معنا برای یک کلمه بر اساس الگوی دلخواه فردی نیست و فرد در صورت اراده معنای خاصی از یک کلمه، طبق قواعد باید یا برای آن قرینه‌ای قرار دهد و یا خود، معنای آن را مشخص نماید. همچنین اگر همیشه زبان فراتر از نیت گوینده بود، القای معنای مورد نظر مؤلف، هیچ‌گاه به هیچ طریقی ممکن نبود و این عقلاً پذیرفتنی نیست و در بسیاری از متون از جمله متون دینی توجه به مراد مؤلف ضروری است. گسترده بودن نظام دلالت نیز به معنای نامشخص بودن معنا نیست؛ بلکه با استفاده از مقدمات علمی فهم متون و بنای عقلا در بسیاری از متون، و در متون وحیانی با کمک روایات صحیح صادرشده از مجرای وحی، می‌توان به درک معانی و مقاصد آن‌ها دست یافت.

نتیجه نظریه بینامتنیت نیز این است که در نتیجه متکثرسازی گفتمانی، مرکزیت متن از بین رفته و متن به تنهایی و بدون کمک متون دیگر، دارای معنا نخواهد بود. متن‌ها بینامتنی هستند، یعنی معنا از تقابل یک متن با متون دیگر به دست می‌آید و یک متن هرگز معنای ثابت و قطعی نخواهد داشت. مؤلف دیگر منشأ معنا نیست؛ در نتیجه اصالت متن از بین می‌رود.

واقعیت آن است که چنانچه اصول علمی فهم و تفسیر، در فهم و تفسیر هرگونه متنی به درستی لحاظ شود، در اغلب موارد، آراء متعدد خوانندگان قابلیت تطبیق بر متن را ندارد؛ زیرا اساساً اختراع زبان به علت انتقال نیت مورد نظر انسان به دیگران است. زبان، ارتباط لفظ و معناست و معنای آن توسط واضع تعیین می‌گردد. به دلیل اجتماعی بودن نهاد زبان و به واسطه وضع واضعان، میان الفاظ و معانی آن ارتباط و هماهنگی وجود دارد؛ از این رو الفاظ و به تبع آن، متن، هر معنایی را بر نمی‌تابد. هدف از خواندن و یا تفسیر متن نیز رسیدن به معنای مورد نظر مؤلف است و دستیابی به آن و همچنین تشخیص تفسیر صحیح از ناصحیح نیز از همین طریق (وضع واضعان) امکان‌پذیر است؛ بنابراین گفتگویی دانستن ماهیت فهم با حقیقت اشیاء مطابقت ندارد؛ حقیقت اشیاء با فهم‌های متفاوت تغییر نمی‌کند؛ بنابراین تنها فهمی صحیح است که مطابق با حقیقت اشیاء و متون و نیز بر منطق عقلانی منطبق باشد. گذشته از این هر نویسنده عاقلی برای کلام خود مقاصدی دارد و با قصد انتقال آن به دیگران متنی را انشاء می‌نماید. تشخیص قصد مؤلف و التزام به آن در بسیاری از موارد اجتناب‌ناپذیر است.

۲-۳- ویژگی‌های منحصر به فرد متن قرآنی

قرآن کریم به دلیل وحیانی بودن، ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که نمی‌توان آن را متن به معنای عادی دانست و نظریات ادبی معاصر غربی پیرامون متن را بر آن تطبیق نمود. در اینجا اشاره‌ای به برخی ویژگی‌های متن قرآنی داریم.

۱-۲-۳- وحی بودن متن قرآن در سطح لفظ و معنا

متن قرآن برخلاف سایر متون در سطح لفظ و معنا از جانب خداوند است و عامه مسلمانان نیز بر این مطلب اتفاق نظر دارند؛ لذا ذاتاً منحصر به فرد و غیرقابل مقایسه با تمامی متون بوده و بلکه معیار سنجش سایر متون است. هر متنی، حتی حدیث، در صورتی پذیرفتنی است که در تضاد با قرآن و خارج از تأیید آن نباشد. اما اعتبار نص قرآن به هیچ نص دیگری وابسته نیست. درک عظمت قرآن از توان انسان‌های عادی که با غیب در ارتباط نیستند، خارج است. خداوند

در بیان عظمت این کتاب والا مرتبه می‌فرماید: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^۱ (حشر: ۲۱/۵۹). خداوند همچنین از قرآن به «قول ثقیل» تعبیر نموده است: ﴿إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾^۲ (مزل: ۷۳/۵). این کتاب - چنانکه اشاره خواهد شد - اصلی دارد که در لوح محفوظ است و تمام وجوه معنایی آن و مراد واقعی خداوند در آن ثبت است. قرآن خبر داده که عمل حفاظت از قرآن در برابر تحریفات را خود خداوند بر عهده گرفته است. نیز عمل حفاظت از قرآن در برابر تحریفات را خود خداوند بر عهده گرفته است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^۳ (حجر: ۱۵/۹) این ویژگی تنها مختص قرآن است؛ چرا که قرآن آخرین کتاب و حیانی برای هدایت بشر تا قیامت است، و ضروری است که تفاوت‌های اساسی با کتب آسمانی پیش از خود که مخصوص برهه‌ای خاص از زمان بوده‌اند، داشته باشد و نیرویی حفظ آن را ضمانت نماید. از این رو هرگز نمی‌توان خداوند را از نص آن غایب دانست؛ بلکه او همواره حافظ آن است.

از دلایل وحی بودن قرآن، آیاتی است که بیانگر آنند که قرآن هنگام نزول، به صورت نص لغوی بر پیامبر (ص) تلاوت می‌شد و پس از اتمام وحی، ایشان به تلاوت بی‌کم‌وکاست آن بر مردم مبادرت می‌نمودند.^۴ کلمه «تلاوت» در این قبیل آیات، دلالت بر وجود نصی دارد که مورد تلاوت قرار می‌گرفته است؛ برخلاف معنا که کلمه تلاوت بر آن اطلاق نمی‌شود. علاوه بر این، دریافت معنا نیز جز به واسطه لفظ صورت نمی‌پذیرد (اسلامبولی، ۲۰۰۲، صص ۵۶-۵۷). پس از اتمام وحی نیز پیامبر از جانب خداوند مأمور به تلاوت آن بر مردم بودند. خداوند نسبت به گرایش پیامبر (ص) به کفار، به او هشدار می‌دهد که اگر تحت تأثیر آنان بر خداوند افترا بزند مشمول مجازات خداوند خواهد شد.^۵

۱. «اگر ما این قرآن را بر کوهی نازل می‌کردیم، قطعاً کوه را می‌دیدید که از شدت خوف از خدا خاشع و از هم پاشیده می‌شد. ما این مثل‌ها را برای مردم بیان می‌کنیم تا شاید تفکر کنند».

۲. «ما کلامی سنگین بر تو القا خواهیم کرد».

۳. «همانا ما قرآن را فرو فرستاده، و بی‌شک ما نگاهبان آنیم».

۴. ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (نمل: ۱۶/۲۷)؛ ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِلُهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (بقره: ۲۵۲/۲).

۵. ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوْحِيَنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِي عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلاً وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرَكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ (إسراء: ۷۳/۱۷-۷۵).

قرآن با خبر دادن از انبیای گذشته به‌درستی و متناسب با شأن عصمت آنان، بر تصویر خرافی کتب عهدین از آنان خط بطلان کشیده و تحریفات صورت گرفته در آنها را نشان داده است؛ بنابراین امکان ندارد که پیامبر (ص)، این اخبار را از اهل کتاب زمان خویش فراگرفته باشد و سپس آنها را در قالب تجربه درونی خویش در قرآن ارائه داده باشد. تاریخ و نیز هم‌عصران پیامبر گواهی می‌دهند که ایشان هرگز نزد مسیحیان شام یا غیر آنان تلمذ نکرده است. خبر دادن از جزئیات زندگی انبیا برخلاف آنچه در عهدین آمده و با ذکر برخی جزئیاتی که نشان از احاطه کامل بر آنها دارد، حاکی از صدور آنها از جانب خداوند است؛ بنابراین دلایل تاریخی قطعی و ماهیت شرایط و محیطی که پیامبر (ص) در آن زندگی کرده نیز این نظریه را رد می‌کند.

۳-۲-۲- حدود قرآن و تعیین آن در لوح محفوظ

هر متنی دارای حدودی است که تمامیت متن به آن است؛ اما قرآن، حدودی مانند دیگر متون و کتب ندارد و لایتناهی است. حدود قرآن همان است که در لوح محفوظ وجود دارد. حدود قرآن، تنها شامل معنای ظاهری آن نیست، بلکه بواطن آن را نیز در برمی‌گیرد: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَ، وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»^۱ (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۱) حدود قرآن بر همگان پوشیده است و تنها خداوند و راسخان در علم از آن آگاه‌اند.

حقیقت قرآن تنها همین کتابی که اکنون در میان ما وجود دارد نیست؛ بلکه دارای اصلی است که در لوح محفوظ وجود دارد و مفاهیم و حقایق والایش در آن ثبت شده؛ بنابراین معانی ظاهری و باطنی آن و مقاصد خداوند نیز در این لوح، معین بوده و از این رو و معانی متفاوت برخاسته از مفسران را نمی‌توان معنای نهایی آن تلقی کرد؛ مگر معانی‌ای که معصومین و راسخان در علم که با عالم غیب و وحی در ارتباطند، از آن خبر داده باشند. لوح محفوظ کتابی (حقیقتی) است که در عالم غیب وجود دارد و تمام پدیده‌های عالم در آن ثبت و مقدر شده است. از لوح محفوظ به «کتاب مکنون» و «رق منشور» و «أمّ الکتاب» هم تعبیر شده است.^۳ «أمّ» به معنای اصل و مرجع چیزی است و از این جهت به آن «أمّ الکتاب» می‌گویند که اصل قرآن موجود، در آن قرار دارد، و تمامی علوم از آنجا ناشی می‌شود (محقق، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۰۹).

۱. «همانا قرآن ظاهری دارد و باطنی؛ و باطن آن هم باطنی دارد تا هفت بطن».

۲. رق به معنای پوست گاو است که در قدیم روی آن می‌نوشتند و در اینجا منظور صفحه‌ای است که قابل نوشتن است.

۳. «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ. فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (واقعه: ۷۷-۷۸) «وَ الطُّورِ. وَ كِتَابٍ مَسْطُورٍ. فِي رِقِّ مَنشُورٍ» (طور: ۱/۵۲-۳) و «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۴/۴۳).

۳-۲-۳- علم به باطن قرآن و اختصاص آن به راسخان در علم

علم به معناهای باطنی قرآن تنها در اختیار خداوند و راسخان در علم است که از طرف خداوند به آنها اختصاص یافته است؛ چنانکه خود قرآن بدان تصریح دارد: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^۱ (آل عمران: ۷/۳) این متن از این جهت به هیچ متن دیگری شبیه نیست. رسوخ در علم به معنای رسیدن به ثبوت در آن و دستیابی به علم خالص است. راسخان در علم و عالمان به تأویل قرآن، به درک حقیقت و بطون آیات و معانی یقینی آن که تردید در آن راه ندارد و در لوح محفوظ وجود دارد، دست یافته‌اند. لذا تأویل، امری ذوقی و شهودی نیست و از این رو، تأویل‌های عرفا و صوفیه از قرآن که مدعی کشف و رسیدن به معانی باطنی آن هستند به دلیل ذوقی و ثابت نبودن، قابل اعتنا نیست.

نظر اندیشمندان هرمنوتیکی نیز که می‌پندارند متون دارای لایه‌های مختلف معنایی‌اند و به کمک دانش هرمنوتیک می‌توان به آنها رسید، علاوه بر سایر متون، در مورد قرآن هم نادرست است. بر اساس نظر مشهور و مندرج در روایات، ما ظواهر قرآن را که تنزیل یا تفسیر است، به کمک اصول عقلانی و متعارف فهم درک می‌کنیم؛ اما از باطن قرآن که تأویل است، فقط مبین قرآن که پیامبر و اهل بیت ایشانند، آگاهی دارند. در روایات هم بر این مسئله تصریح شده است (رجبی و دیگران، ۱۳۶۱، ص ۳۱). روایات متعدد و مستند مآثور از پیشوایان معصوم (ع) بر این امر دلالت دارد که مصداق راسخون در علم جز خاندان عصمت و طهارت نیستند. امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: «همه مردم از شناخت تأویل کتاب خدا عاجزند، غیر از معصومین (ع)؛ زیرا تنها آنان راسخان در علم و در بیان تأویل قرآن، امین هستند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۶، ص ۸۰) نظر مشهور و غالب عالمان شیعه نیز همین است که علم به تأویل تنها در اختیار اهل بیت (ع) است که عدل قرآن‌اند.^۲

۱. «تأویل قرآن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند».

۲. اما در مقابل آن، نظر شاذی وجود دارد که نظر مرحوم تنکابنی است. او بر این باور است که می‌توان از تأویل‌های ائمه اطهار (ع) حتی در مواردی که از باب جری و انطباق است، استفاده کرد و آنها را تعمیم داد و از موارد منصوص به موارد غیر منصوص تعدی کرد. به تعبیری می‌توان مدل‌سازی کرد؛ اما نکته مهم آن است که حتی کسانی مثل مرحوم تنکابنی که قائل به این توسعه می‌باشند، آن را در مواردی می‌دانند که نصی از ائمه معصومین (ع) در اختیار داریم، و در تأویلات مربوط به مصادیق، انحصاری است.

البته عمومی بودن فهم قرآن بدان معنا نیست که هرکس هرچند از ادبیات عرب و علوم ضروری برای فهم قرآن بهره‌مند نباشد، حق تدبر در قرآن و استنباط مفاهیم از آن را دارد؛ بلکه تنها کسانی که به این علوم مجهز شده باشند، حق اقدام به فهم قرآن و استنباط از آن را دارند. در آیه دیگری میان احاطه علمی و تأویل، رابطه برقرار شده است: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^۱ (یونس: ۳۹/۱۰) و دلیل تکذیب کافران، عدم احاطه علمی بیان شده است. کسی که احاطه علمی ندارد تأویل نمی‌داند و ادعای وی در این خصوص، کاذب و یا بی‌مبناست. احاطه، نگرش همه‌جانبه به واقعیت‌هاست، نه نگاهی از زوایای خاص (بلخاری، ۱۳۷۹، صص ۹۸-۹۹). البته مراد از احاطه علمی در اینجا، احاطه علمی به باطن و تأویل قرآن است و نه تفسیر. قرینه این مطلب در خود آیه بیان شده که مراد احاطه علمی به تأویل و باطن است، نه تفسیر و ظاهر: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾. این برخلاف تصور رایج در نظریات مطرح‌شده نظریه‌پردازان معاصر غربی در خصوص متن است. تحلیل یک پدیده در ساختار زمانی و مکانی خاص آن نمی‌تواند تمام وجوه آن را بنمایاند و مدعی دستیابی به تمامی حقایق باشد.

نکته دیگر در خصوص تأویل، تأکید قرآن بر علم بودن آن است. در آیات ۶ و ۳۷ سوره یوسف، از اعطای علم تأویل به حضرت یوسف (ع) سخن گفته شده: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾^۲ (یوسف: ۶/۱۲)؛ ﴿قَالَ لَا يَا تُبَّيْطُكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^۳ (یوسف: ۳۷/۱۲) این نکته تأکیدی بر شهودی و ذوقی نبودن تأویل است (بلخاری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶). در این آیات بر تعلیم علم تأویل به بندگان خاصی تأکید می‌شود. سر این مطلب در آیه دیگری روشن می‌شود: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^۴ (کهف: ۸۲/۱۸). برای تعلّم علم تأویل، صبر یا ظرفیت لازم است. ظرفیت تام در این خصوص تنها در اختیار معصومین (ع) است.

در مورد تشابهات قرآن نیز مطلب به همین صورت است؛ یعنی در مورد آنها نیز باید سکوت کرد و علم آنها را به خدا و اولیای او واگذار نمود. باید توضیح و تفسیر آیات متشابه را

۱. «آنها چیزی را که بدان علم ندارند و تأویل آن هنوز برایشان آشکار نشده، دروغ می‌پندارند».

۲. «اینگونه خداوند تو را انتخاب نموده و علم تأویل احادیث را به تو می‌آموزد».

۳. «یوسف گفت: پیش از آن‌که غذای شما را بیاورند، تعبیر خوابتان را برایتان بیان می‌کنم. این از چیزهایی است که پروردگارم به من آموخته».

۴. «این تأویل کارهایی است که نتوانستی بر آنها صبر کنی».

از راه ادله‌ای که به‌طور مستقیم و غیرمستقیم درخصوص تبیین آن‌ها وارد شده‌اند جست‌وجو کرد. زیرا متشابه با ارجاع به محکم نه تنها محکم نمی‌شود، بلکه ظهور نیز پیدا نمی‌کند. (ملکی میانجی، ۱۳۷۷، ص ۸۴) دلیل این مطلب در حدیث غدیر آمده است که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «ای گروه مردمان! در قرآن تدبر کنید و آیات آن را بفهمید، به محکمت آن بنگرید و متشابهات آن را پیگیری نکنید؛ چرا که به خدا قسم، نهی‌های آن را برای شما بیان نمی‌کند و تفسیر آن را برای شما روشن نمی‌کند مگر کسی که من دست او را در دست گرفته‌ام یعنی امیرالمؤمنین» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۵) از این حدیث شریف به‌خوبی برمی‌آید که مرجع تفسیر آیات متشابه، ائمه (ع) هستند. از این‌رو، معانی باطنی قرآن و متشابهات آن با نظریات ادبی اندیشمندان معاصر غربی هرگز قابل دستیابی نیست.

۳-۲-۴- لزوم توجه به قصد پدیدآور در قرآن

در قرآن، برخلاف دیدگاه نظریه‌پردازان معاصر غربی در باب فهم متن، توجه به قصد پدیدآور قرآن یعنی خداوند، ضروری است؛ زیرا ایمان به خدا، عبارت است از پذیرش معارفی که خداوند از طریق وحی بر پیامبر خویش نازل نموده و ایمان و عمل به آن‌ها را از انسان‌ها خواسته است؛ بنابراین در صورت ایمان به خداوند و وحی نازل‌شده از سوی او، نمی‌توان قصد او را نادیده گرفت. نادیده گرفتن قصد خداوند در وحی او، موجب نسبی‌گرایی در فهم قرآن می‌گردد که با غرض خداوند از انزال آن که همان ایمان به معارف نازل‌شده و عمل به دستورات خداوند و هدایت است، منافات دارد. اصولاً در هر متنی نگاه استقلالی به متن داشتن و نادیده گرفتن قصد مؤلف، یا برعکس، در نظر گرفتن مراد مؤلف در تفسیر متن، بستگی به هدف تفسیری مفسر دارد. روشن است که در خصوص قرآن به دلیل لزوم توجه به مراد واقعی خداوند و ایمان به آن‌ها و انجام آن‌ها، تنها صورت دوم متصور است و وجه اول هیچ جایگاهی ندارد.

۳-۲-۵- اهداف نزول قرآن

از آنجایی که قرآن در راستای تحقق هدف اصلی هدایت انسان‌ها نازل شده است، نمی‌تواند طبق دلخواه هر خواننده تفسیر و تأویل شود؛ بلکه حتماً باید مراد خداوند به‌عنوان پدیدآور این کتاب، در نظر گرفته شود تا هیچ‌گونه انحرافی از این غرض اصلی رخ ندهد: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يَخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ

و يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ^۱ (مائده: ۱۵/۵-۱۶) هدف اصلی نزول قرآن، ایجاد تحول بنیادین در جوامع بشری و بیرون بردن انسان‌ها و جوامع از تاریکی‌های جهالت و گمراهی به سمت نور هدایت و پاکی است تا در سایه تبعیت از آموزه‌های این کتاب به راه درست رهنمون شده و به کمال و قرب خداوند که منظور خداوند از آفرینش آن‌ها بوده، دست یابند: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^۲ (بقره: ۲۵۷/۲). قرآن برنامه جامعی برای سعادت ارائه داده که هیچ جنبه‌ای از هدایت را فروگذار نکرده است: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^۳ (إسراء: ۹/۱۷)؛ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^۴ (نحل: ۸۹/۱۶) قرآن در راستای تحقق هدف اصلی هدایت، از اهداف جزئی‌تر که در تحقق این هدف اساسی مؤثرند، استفاده کرده است؛ همچون انذار، تذکر، موعظه، تبشیر، تفصیل احکام با هدف دگرگون سازی مثبت اجتماعی، تصدیق انبیای گذشته و تبیین انحرافات بعد از آن‌ها (حکیم، ۱۳۷۸، صص ۵۷-۵۸)، جداسازی حق از باطل، و بیان فصل الخطاب در اختلافات.^۵ بدون توجه به این اهداف، خداوند نمی‌تواند به برداشت‌های دلخواه خوانندگان از قرآن اهمیت و اصالت داد.

نتیجه‌گیری

۱) با توجه به ویژگی‌های جدید ارائه شده در غرب برای مفهوم متن، نمی‌توان قرآن را از مصادیق متن - در مفهوم امروزی و غربی آن - به شمار آورد؛ زیرا ماهیت متن قرآن متفاوت از سایر متون بوده، و این نظریات با فرض قابلیت تطبیق بر برخی متون، در مورد قرآن صدق نمی‌کند؛ از آن‌رو که قرآن تنها همین متن موجود نیست، بلکه دارای اصلی در لوح محفوظ است که همه معانی ظاهری و باطنی مورد نظر خداوند در آن وجود دارد.

۱. «خداوند از طریق قرآن هر که را که طالب خوشنودی خدا باشد، به راه‌های سلامت بخش راهنمایی می‌فرماید، و به اراده خود از ظلمت‌ها خارج کرده و به سمت نور می‌برد و آنها را به راه راست راهنمایی می‌فرماید».
۲. «خداوند صاحب اختیار کسانی است که ایمان آوردند و آنها را از تاریکی‌ها به سمت نور می‌برد».
۳. «همانا این قرآن به راهی که استوارترین است هدایت می‌کند».
۴. «ما این کتاب را بر تو نازل کردیم درحالی‌که بیانگر همه چیز است و هدایت و رحمت و بشارت است برای مسلمانان».
۵. ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (بقره: ۲۱۳/۲)

۲) اعجاز قرآن از جنبه‌های مختلف بیانگر نزول آن از جانب خداوند بوده و به دلیل هدف هدایت، الزاماً همه برداشت‌های متفاوت از آن، به دلیل منتهی نشدن به هدایت مورد نظر خداوند، پذیرفتنی نیست.

۳) حدود قرآن علاوه بر ظاهر، شامل بطون هفتگانه آن هم می‌شود که علم به آن، تنها اختصاص به خداوند و معصومین داشته و ارائه معانی مختلف از سوی غیر آن‌ها ممنوع است.

۴) کسانی که بر متن خواندن قرآن به معنای گفته‌شده اصرار دارند، در پی تحمیل برداشت‌های دلخواه خود بر قرآن با توجیهاتی به ظاهر علمی هستند. برای درک کامل و صحیح مفاهیم قرآن باید تنها از راه‌های ارائه شده توسط خود قرآن و معصومین (ع) یا به اصطلاح درون‌دینی بهره گرفت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه: طاهره صفارزاده، تهران: پارس کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۱. احمدی، بابک؛ ساختار و تأویل متن؛ ج ۱۳، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰ ش.
 ۲. _____؛ آفرینش و آزادی؛ جستارهای هرمنوتیک و زیبایی‌شناسی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
 ۳. افلاطون؛ دوره آثار؛ ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵ ش.
 ۴. اسلامی، سامر؛ ظاهرة النص القرآنی؛ دمشق: نشر الأوائل، ۲۰۰۲ م.
 ۵. ایگلتن، تری؛ پیش‌درآمدی بر نظریه‌ی ادبی؛ ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۸ ش.
 ۶. بارت، رولان و دیگران؛ نقد ادبی نو؛ ترجمه: مراد فرهادپور و دیگران، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۸۶ ش.
 ۷. بارت، رولان؛ لذت متن؛ ترجمه: پیام یزدانجو، ویراست دوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳ ش.
 ۸. بلخاری، حسن؛ بطن متن؛ قرآن، تأویل و هرمنوتیک؛ ج ۲، تهران: حسن افزا، ۱۳۷۹ ش.
 ۹. پورحسن، قاسم؛ هرمنوتیک تطبیقی، بررسی همانندی فلسفه‌ی تأویل در اسلام و غرب؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
 ۱۰. تودوروف، تزوتان؛ منطق گفتگویی میخائیل باختین؛ ترجمه: داریوش کریمی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷ ش.
 ۱۱. حقیقی، مانی؛ سرگشتگی نشانه‌ها؛ نمونه‌هایی از نقد پسامدرن؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۴ ش.
 ۱۲. حکیم، سید محمدباقر؛ علوم قرآنی؛ ترجمه: محمدعلی لسانی فشارکی، تهران: تبیان، ۱۳۷۸ ش.
 ۱۳. رجبی، محمود؛ عراقی، محمود؛ میرسیاه، علی‌اکبر؛ درس‌هایی پیرامون شناخت قرآن؛ قم: در راه حق، ۱۳۶۱ ش.
 ۱۴. ریکور، پل؛ زندگی در دنیای متن؛ ترجمه: بابک احمدی، ج ۶، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰ ش.
 ۱۵. فیض کاشانی، ملا محسن؛ تفسیر صافی، تحقیق: حسین اعلمی، ج ۲، تهران: صدر، ۱۴۱۵ ق.
 ۱۶. کالر، جانانان؛ بوپتیقای ساخت‌گرا، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: مینوی خرد، ۱۳۸۸ ش.
 ۱۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ قرآن و آخرین پیامبر؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۴۹ ش.
 ۱۸. نصری، عبدالله؛ راز متن، هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین؛ تهران: سروش، ۱۳۸۹ ش.
 ۱۹. وبستر، راجر؛ پیش‌درآمدی بر مطالعه نظریه ادبی؛ ترجمه: الهه دهنوی، تهران: روزنگار، ۱۳۸۲ ش.
 ۲۰. یزدانجو؛ پیام ادبیات پسامدرن؛ ج ۲، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱ ش.
 ۲۱. فرقانی، محمد مهدی؛ «مطالعه‌ای پیرامون زبان مطبوعات، با تأکید بر دیدگاه‌های رولان بارت»؛ مجله رسانه، شماره ۳۳، بهار ۱۳۷۷ ش.
 ۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحارینوار؛ ج ۶۶، به کوشش محمدباقر الیهودی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
 ۲۳. محقق، محمدباقر؛ دائرة الفرائد در فرهنگ قرآن؛ ج ۲، تهران: نشر بعثت، بی‌تا.
 ۲۴. ملکی میانی، محمدباقر؛ نگاهی به علوم قرآنی؛ ترجمه: علی نقی خدایاری، قم: نشر خرم، ۱۳۷۷ ش.