

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت  
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and  
Theology of Shahid Beheshti University

## نقد و بررسی رویکرد صامت‌انگارانه به متن

ولی‌الله نصیری\*  
رحیم دهقان سیمکانی\*\*  
قاسم پورحسن\*\*\*

### چکیده

جان مایه نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت، «صامت دانستن متن» و فاهمه محوری در امر تفسیر است و ستون اصلی تز صامت بودن متن نیز بر «مصرف‌کننده مطلق بودن معرفت دینی» استوار است. سروش در باب اینکه «معنای متن از کجاست؟» نگرش مخاطب محوری داشته و همچون گادامر و دریدا معتقد است معنای متن همان فهم مخاطب و مفسر یا ظهوری است که در جریان پرسش و پاسخ، برای خوانندگان و مخاطبان حاصل می‌شود و البته وابسته به آنهاست. این سخن مشکلات زیادی از جمله نسبی‌گرایی، نقض غرض در ارسال رسل و انزال کتب، نفی امکان حصول معرفت و ... را در پی خواهد داشت. این مقاله با نگاهی به مباحث هرمنوتیک، این عنصر کلیدی یعنی «صامت بودن متن دینی» که بنیان و اساس تئوری قبض و بسط است مورد تبیین و بررسی قرار داده است.

کلید واژه‌ها: متن، معنا، صامت بودن، نسبی‌گرایی، ذهن‌گرایی، هرمنوتیک.

### مقدمه

«صامت بودن متن» را می‌توان بنیان، اساس و جان‌مایه نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت دانست. گرچه این نظریه، از مبانی، مقبولات و ادعاهای متعدد دیگری - از جمله

vh.nasiri@yahoo.com

\* دانشجوی دکتری دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم (مستول مقاله)

\*\* دانشجوی دکتری دین پژوهی و پژوهشگر پژوهشگاه جامعه المصطفی

\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

فرض هویت جمعی داشتن معارف بشری، عصری بودن معرفت، و... نیز برای قوام خود مدد گرفته است، اما به جهت اختصار و احتراز از تعدد مطالب و متمرکز شدن بحث حول مهم‌ترین ادعای این تئوری، در این مقاله تنها به نقد و بررسی پایه کانونی و محور اصلی تئوری قبض و بسط می‌پردازیم.

از این رو در جهت تبیین نگرش دکتر سروش در این باب، ابتدا جایگاه نظر ایشان بین نظریات معاصر در باب نسبت متن با مؤلف و خواننده را مشخص کرده، سپس تبیین مختصری از اندیشه ایشان در باب صامت بودن متن، ارائه داده و به مناسبت، به تحلیل نگاه ایشان در باب رابطه لفظ و معنی خواهیم پرداخت. سرانجام نظریه ایشان بر اساس پیامدهای صامت‌انگاری متن مورد نقد قرار می‌دهیم.

#### جایگاه نظریه سروش در باب رابطه متن و مؤلف

در فرآیند تفسیر متن می‌توان گفت در باره رابطه بین معنای متن و مؤلف و نحوه این رابطه سه دیدگاه عمده مطرح است:

#### استقلال متن از نیت مؤلف

کسانی معتقدند عنایت به مؤلف و نیت او در تفسیر متن هیچ ضرورتی ندارد که خود دو دسته‌اند: گروهی نظیر ساختارگرایان، مانند فردینان دی سوسور، با نگاه استقلالی به متن، بر این باورند که زبان و متن خود کفاست و پس از شکل‌گیری، همواره خود سخن می‌گوید، نه مؤلف؛ زیرا وی تمام غرض خود را به وسیله الفاظی که در متن به خدمت گرفته است به خواننده انتقال می‌دهد. به بیان دیگر در تفسیر متن، به امری خارج از متن، از جمله نیت مؤلف، هیچ نیازی نیست و رسیدن به معنای متن، تنها در گرو آگاهی از عناصر درونی آن، یعنی معانی واژگان و دستور زبان است (Culler, p174-177).

گروهی دیگر، معنای متن را نه تنها از مراد مؤلف، بلکه از عناصر درونی متن، مانند معانی واژگان نیز رها می‌دانند؛ مثلاً ژاک دریدا معتقد است که متن بی‌نهایت معنای ممکن دارد که هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد (Eco, p32). در نظر گادامر معنای متن همان فهم مخاطب و مفسر و ظهوری است که برای خوانندگان و مخاطبان دست می‌دهد و همیشه وابسته به آنهاست. مخاطبان بر اساس دارایی‌های متفاوت علمی و اعتقادی، فهم

متفاوتی از یک متن خواهند داشت (ریخته‌گران، ص ۲۲۸). تفسیر، امتزاج افق معنایی مفسر و متن است. رسیدن به قصد و نیت مؤلف، بر فرض صحت، سندیت ندارد؛ زیرا مؤلف نیز همانند سایر خوانندگان است و فهم او هیچ ترجیحی بر فهم دیگران ندارد.

#### وابستگی متن به مؤلف

برخی معتقدند که معنای متن، علقه تام و تمام به نیت مؤلف دارد و واژگان و سلسله آنها، به طور خاص، هیچ معنایی را تداعی نمی‌کنند، مگر اینکه کسی آنها را در مقصود خود استعمال کند. به عنوان نمونه؛ دیلتای معتقد است که متن تنها یک معنای خاص دارد و آن هم مراد مؤلف است و فهم آن بدون شناخت جهان‌بینی مؤلف ناممکن خواهد بود؛ زیرا معنا وضعیتی مربوط به آگاهی است (احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۵۳۷-۵۳۶).

هرش نیز می‌گوید: «معنای لفظ، هر چیزی است که شخص قصد دارد آن را توسط دنباله‌ای از نشانه‌های زبان‌شناختی انتقال دهد... مفسران در درک خود از متن باید کاملاً مطیع خواست مؤلف باشند؛ زیرا معنای کلام او چیزی است که مؤلف خواهان انتقال آن است» (Palmer, p60-65). طبق این نظریه، فهم، نوعی فرایند بازسازی روان‌شناختی است؛ زیرا فهم، کشف معنای اولیه متن است که از گذشته به ارث برده‌ایم؛ گذشته‌ای که نیل به آن بدون واسطه ممکن نیست. تنها می‌توان آن را بازسازی کرد و این بازسازی فقط در سایه وجود پل میان گذشته و آینده و میان مفسر و متن تحقق می‌یابد و چون این رابطه میان دو شخص تشکیل می‌شود، یک فرایند روان‌شناختی است.

هر دو نگرش مذکور غیرقابل قبول بوده و با مشکل مواجه است. نگرش اول عدم تعیین معنا و مرگ مؤلف را در پی خواهد داشت و نگرش دوم به گونه‌ای است که در آن، رسیدن به نیت مؤلف، معیار فهم و تفسیر صحیح معرفی شده است؛ حال آنکه این کافی نیست و رسیدن به نیت مؤلف نیز معیار می‌خواهد، تا فهم خود را با آن بسنجیم و توجه به معنای اولیه واژگان و قواعد صحیح عربی، یکی از معیارهاست (بابایی، ص ۲۶۱).

#### وابستگی در عین استقلال

بر اساس این دیدگاه، به رغم وجود علقه معنای متن به مؤلف آن، نمی‌توان تمام معنای

متن را وابسته به مؤلف دانست؛ زیرا الفاظ پیش از استعمال بر اثر عمل وضع به معانی خاص خود آبهستن می‌شوند که آن معانی، هنگام استعمال باید مورد توجه قرار گیرند. از سوی دیگر، نمی‌توان افکار و نگرش مؤلف را نادیده گرفت؛ بلکه برای فهم معنای متن، علاوه بر توجه به جانب لغوی آن، نزدیک شدن به ذهنیت مؤلف آن ضروری است؛ زیرا هر چند واژگان یک امر عینی و همگانی‌اند و همین امر عمل فهم را ممکن می‌سازد. بنابراین، فهم معنای متن در گرو شناخت و توجه به دو امر است: یکی لغت و جنبه‌های ادبی متن و دیگری اندیشه و فکر مؤلف. بر این اساس، درست نیست به‌رغم اعتقاد به علقه معنای متن به مؤلف، وی را هم‌تراز دیگر خوانندگان متن دانست (کورنزهوی، ص ۳۲۸).

نگرش دکتر سروش در کدامیک از سه دسته فوق قرار می‌گیرد؟ شاید بتوان گفت، دکتر سروش در این تقسیم‌بندی نمی‌گنجد. او از نظریات فوق‌عنصری را اخذ کرده و در صدد ارائه نظری دیگر برآمده است. عبارات ایشان متفاوت است؛ از یک طرف معتقد است: «متن حقیقتاً امر مبهمی است و چندین معنا برمی‌دارد»، «معنای واقعی وجود ندارد»، و یا «عبارات نه آبهستن، که گرسنه معانی‌اند» (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۳۹۴). یا اینکه «معنا و مدلول یک سخن یا یک حادثه، عصاره‌ای نیست که از آن استخراج می‌شود، بلکه جامه‌ای است که برتن آن پوشانده می‌شود» (همان، ص ۱۰۰). یا می‌گوید «چون تفسیرهای مختلف وجود دارد، پس متن قرآن نسبت به همه آنها علی‌السویه و فاقد تعین و اقتضای ویژه‌ای است و در نتیجه همه آنها به یکسان معتبرند»<sup>۱</sup>. اما از طرفی دیگر، عباراتی در آثار ایشان وجود دارد که نیازمند تأمل است؛ مثلاً در بیانات ایشان هست که «عبارات گرسنه معانی‌اند، نه آبهستن آنها، گرچه هر غذایی هم ذائقه آنها را خرسند نمی‌کند» (همان، ص ۲۸۸-۲۸۷) یا در جایی می‌گوید «کتاب و سنت هر تفسیری را برنمی‌دارد؛ همچنان که طبیعت هر تفسیری را نمی‌دارد» (همان، ص ۳۶۷) یا اینکه «متن به هر مفروضی تن نمی‌دهد و کتاب و سنت هر تفسیری را برنمی‌تابد (همانجا).

بر اساس عبارات ایشان نه می‌توان سروش را قائل به استقلال متن از مؤلف دانست و نه می‌توان وابستگی متن به مؤلف را به ایشان نسبت داد. البته ایشان را در دسته سوم از تقسیم بندی مذکور هم نمی‌توان قرار داد؛ چرا که:

اولاً وابستگی معنای متن به نیت مؤلف توجیه‌گر تعیین معنای متن است؛ زیرا با وجود چنین رابطه‌ای، متن چنان مبهم و رها نخواهد بود که بتواند هر معنایی را برتابد و بی‌تردید مؤلف از الفاظ و جملات آن متن معنای خاصی را اراده کرده است. حال آنکه دکتر سروش متن را حقیقتاً امری مبهم دانسته و قائل به معنای متعین نیست.

برهان من بر اثبات عدم تعیین ذاتی متن و واجد معانی مختلف بودن آن، رابطه مقام ثبوت و اثبات است. ما باید برای کثرت در مقام اثبات، بهترین تبیین را عرضه کنیم. ما با موارد و مصادیق بسیار کثیری مواجه هستیم که متونی (چه بشری و چه مقدس) در اختیارند با معانی و احتمالات معنایی بسیار شاید قوی‌ترین حدس یا تبیین برای توضیح این امر این باشد که متن واجد ابهام و لاتعینی ذاتی معنایی است (سروش، حقانیت، عقلائیّت، هدایت، ص ۱۷).

ثانیاً با پذیرش رابطه وثیق متن با مؤلف، نمی‌توان در عمل فهم نسبت به نیت و مراد صاحب آن بی‌تفاوت بود؛ چرا که هر صاحب اندیشه‌ای سخنی را که به زبان می‌راند و جمله‌ای را که به قلم می‌آورد، درصدد انتقال پیام مورد نظر خود به دیگران است؛ بنابراین، آن معنایی که صاحب سخن از الفاظ و جملات اراده می‌کند، معنای نهایی آن سخن است و باید در پی فهم آن بود. در نتیجه، تفسیری صحیح است که مطابق با نیت صاحب سخن باشد. این در حالی است که دکتر سروش به این لازمه تن نداده و معتقد است تئوری‌ها و گمانه‌های ذهنی مفسر درباره انسان و جهان، مسیر فهم و معرفت ایشان از متن را رقم می‌زند (همو، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۰۸). برخی عبارت‌های دکتر سروش تصریح می‌دارد که مؤلف تنها یکی از خوانندگان متن است و ظرفیت معنایی متن، وسیع‌تر از آن چیزی است که به قصد و اراده مؤلف درآمده است. وی می‌گوید:

محدودیت‌های ساختاری در متن هست که هر معنایی را بر نمی‌تابد؛ اما در عین حال ضرورتاً معنای واحد ندارد. در عالم متن «حق» به معنای انطباق با نیت مؤلف نداریم.

مؤلفی که زبانی را برای افاده معنا انتخاب می‌کند، یکی از معناهایش را خودش فهمیده است و به آن دلیل، آن را اختیار کرده است والا معانی دیگری هم برای آن متن وجود دارد (همو، حقانیت، عقلائییت، هدایت، ص ۱۷).

ثالثاً رابطه معنای متن با مؤلف، با موضوع نفی نسبی گرایي در فهم ارتباط تنگاتنگی دارد؛ زیرا با پذیرش وابستگی معنای متن به نیت مؤلف و ضرورت کشف مراد او و تعیین آن، نمی‌توان صحت و مشروعیت تمام فهم‌ها (به خصوص در عرض هم) را پذیرفت. تنها با طرد مؤلف از صحنه متن و اعتقاد به استقلال معنایی متن و عدم تعیین آن، راه برای تفسیرهای متعدد و متقابل از متن فراهم خواهد شد (کریمی، ص ۷۱-۶۴)، به همین دلیل هرش برای غلبه بر نظریه «فهم تاریخی گری ریشه‌ای» گادامری که نتیجه‌اش نسبی‌گرایی در فهم است، با تأکید بر رابطه متن با مؤلف و متعین و قابل دسترس بودن معنای متن معتقد است که فقط بر این مبنا می‌توان از اعتبار فهم سخن گفت (کورنزهوی، ص ۷۷-۷۶). با قطع علقه معنای متن به نیت مؤلف، حتی بر فرض تعیین معنای متن، معنا دست‌نیافتنی شده، در نتیجه هر کسی معنای خاص خود را از متن خواهد فهمید. این در حالی است که نگرش دکتر سروش به نسبی‌گرایی خواهد انجامید که اگر عبارات صامت و الفاظ مسبوق به تئوری‌ها باشند (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸۶). رابطه‌ای بین لفظ و معنای خاص آن وجود نداشته و باید قائل به نسبت در معنای الفاظ بشویم.

پس به نظر می‌رسد دکتر سروش گرچه تزه‌های مختلفی را از دیگر نظریات به خوبی اخذ کرده است اما سنتز قابل دفاعی را ارائه نداده است. از این رو نگرش ایشان در باب رابطه بین متن و مؤلف را در ذیل هیچ یک از سه دسته فوق نمی‌توان قرار داد.

#### چگونگی دلالت الفاظ متن بر معانی و دخالت پیش‌دانسته‌ها

دلالت الفاظ بر معانی چگونه است؟ آیا همیشه همه الفاظ یک متن، دلالت صریح بر معانی می‌کنند، یا هیچگاه دلالت بر معانی نمی‌کنند، یا قسم سومی هم هست که بعضی الفاظ دلالت صریح بر معانی کنند و بعضی دیگر خیر؟ با اندکی توجه درمی‌یابیم که دلالت الفاظ بر معانی مطلق نیست؛ یعنی اینطور نیست که همیشه دلالت صریح

داشته باشند تا متن «نص» باشد یا اصلاً دلالت صریح نداشته و به صورت گنگ و صامت باشد؛ بلکه شق سومی هم وجود دارد و آن قول به تفصیل است. به طور کلی می‌توان گفت در محاورات عرفی، دلالت الفاظ بر معانی به سه شکل می‌باشد:

۱. بعضی از الفاظ دلالت صریح بر معانی می‌کنند؛ مانند گزاره «روز جمعه تعطیل است» که به آن نص هم می‌گویند. در این صورت، چنین گزاره‌ای نیاز به تفسیر ندارد و شک در چنین گزاره‌هایی، نوعی بدفهمی است. متون دینی ما، اعم از کتاب و سنت، خالی از این نوع گزاره‌ها نیستند.

۲. بعضی از الفاظ، دلالت صریح بر معانی ندارند، بلکه ظهور در معانی دارند؛ به طوری که در حد «نص» نیستند؛ ولی قابل اعتماد بوده و احتمال خلاف در آن بسیار ضعیف است و عقلای عالم در محاوره عرفی خود، بنابر حجیت ظواهر به آن اعتماد کرده و عمل می‌کنند (خراسانی، ص ۳۲۳؛ لاریجانی، ص ۱۵۹-۱۵۸) و نیاز به چاره‌جویی ندارد.

۳. دلالت بعضی از الفاظ بر معانی مبهم است؛ طوری که مراد متکلم، دستگیر خواننده نمی‌شود. در این صورت باید برای فهم آن متن، دنبال چاره‌جویی رفت. در همین قسمت است که متشابهات مطرح می‌شوند؛ یعنی بعضی از الفاظ، دلالتشان بر معانی برای ما مشتبه می‌شود. نه دلالت صریح دارند که نص باشد و نه دلالت بر ظهور که قابل اعتماد باشند. در این صورت باید متن را به نحوی تفسیر کرد که مراد متکلم آشکار گردد. باید دانست که راه آن، قول به تعدد قرائت نیست؛ بلکه باید به روشی که از طرف معصومین علیهم‌السلام تعیین شده مراجعه کرد و آن روش، گاهی ارجاع متشابهات به محکومات است و در غیر این صورت، رجوع کردن به روایات اهل بیت علیهم‌السلام عصمت می‌باشد که خود، در بردارنده بحث جداگانه‌ای است که در این نوشتار نمی‌گنجد.

دکتر سروش صامت بودن متن را به همه متن سرایت داده و متن را به کلی و حقیقتاً امری مبهم دانسته است (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۳۶۹). این فرضیه ناصواب است؛ چرا که ما گزاره‌هایی از متن داریم که «نص» می‌باشند و نیاز به تفسیر ندارند؛ مثلاً دسته اول از این قسمند. قرآن کریم هم که در واقع یکی از این متون محسوب می‌شود، بیشتر آیاتش، صریح، نص صریح‌الدلاله هستند. تنها بخش کمی از

آیات، به عنوان متشابهات باقی می‌مانند که نسبت به بقیه بسیار کمتر هستند. بنابراین، ادعای کلیت در فرضیه (شریعت صامت) مردود است.

در مواردی که متن صامت است، فرایند حصول معنی چگونه است؟ در نظر دکتر سروش، فرایند حصول معنا از الفاظ، مبتنی بر پیش‌دانسته‌های مفسر است. ادعای مشارکت و دخالت پیش‌دانسته‌ها و پیش‌داوری‌های خواننده و مفسر در تفسیر و تبیین یک متن از مهم‌ترین مبانی نظریه دکتر سروش در این باب است. گادامر در این عرصه پیش از سروش و شاید بیش از دیگران تلاش کرد که نشان دهد، خواندن متن بدون تأویل و دخالت پیش‌دانسته‌های مفسر، اعم از تربیتی، فرهنگی و تاریخی، امکان‌پذیر نیست (احمدی، هرنوتیک، ص ۱۳) او می‌گوید:

تلاش برای حذف مفاهیم شخصی در تأویل، نه فقط ناممکن، بلکه آشکارا کاری بیهوده و پوچ است. تأویل کردن، دقیقاً به معنای بهره‌گیری از پیش‌فهم‌های شخصی خویش است؛ به گونه‌ای که معنای متن برای ما به سخن در آید (همان، ص ۲۳۴).

پل‌ریکور نیز دیالکتیک متن و مخاطب و، به دنبال آن، تناقض حق مؤلف و خواننده را مطرح می‌کند و می‌گوید:

سخن به مثابه سخن، به واسطه دیالکتیک مخاطب و اثر، که هم عام است و هم مشروط، آشکار می‌شود. از یک سو، این استقلال متن است که گستره‌ای از خوانندگان بالقوه را پیش روی متن می‌گشاید و به قول معروف، مخاطبان متن را می‌آفریند و، از سوی دیگر، این پاسخ مخاطبان است که متن را مبهم و در نتیجه قابل توجه می‌سازد (همان، ص ۲۴۷).

نصر حامد ابوزید نیز، یکی از کاستی‌های تفسیر دینی را بسندگی به دلالت لفظی و عدم توجه به پیش‌دانسته‌های مفسر ذکر می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که قرائت بی‌طرفانه ممکن نیست (ابوزید، ص ۱۱۴).

سروش هم معتقد است «معنا و مدلول یک سخن یا یک حادثه، عصاره‌ای نیست که از آن استخراج می‌شود، بلکه جامه‌ای است که بر تن آن پوشانده می‌شود» (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۱۰۰). مکانیسم فهم و فرایند ایجاد معنی در یک رابطه پرسش و پاسخ صورت می‌یابد، بدینگونه است که شرایط زمانی و عصری، پیش‌فهم‌های



متفاوتی به دست می‌دهند و آن پیش‌فهم‌ها بر پرسش‌ها و بالمآل به پاسخ‌های متنوعی منجر می‌شوند. لذا اگر پاسخ‌ها عصری هستند به علت آن است که پرسش‌ها عصری هستند (همان، ص ۱۴۷) و از آنجا که هر عصری معارف و در نتیجه پرسش‌های ویژه خود را دارد، معرفت دینی هم در هر عصر و زمانی صورت جدیدی می‌یابد (همان، ص ۱۸۱). همچنین؛ از آنجا که پرسش‌ها و معارف بشر را انتهایی نیست، پس معرفت دینی را نیز پایانی متصور نیست، لذا ایشان اذعان می‌دارد که در دنیای امروز، قطعیت و مطلقیت نهایی در هیچ علمی معنا ندارد (همان، ص ۲۴۸).

#### ادعای صامت بودن متن در نگرش سروش

صامت‌انگاران متن بر این باورند که معنای اصلی متن و نیت مؤلف برای خواننده دست نیافتنی است، بلکه هر خواننده‌ای با حدس و ظن خود به قرائت متن می‌پردازد. برخی چون شلایرماخر و گادامر، به هسته و معنای مرکزی متن قایل‌اند، لکن آن را دور از دسترس خواننده فرض می‌کنند. اما برخی افراطیون، سخن از «مرگ مؤلف» به میان می‌آورند که شاخه‌ای از «هرمنوتیک مدرن» و «نقد نوین آمریکایی» در سلسله‌جانبان آن قرار دارند (احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۵۲۶) رولان بارت<sup>۳</sup> از منکران معنای مرکزی متن است و در این باره می‌گوید:

متن به تکراری از معنا دست می‌یابد. متن همان گذر یا پیمایش است، نه همزیستی معانی؛ لذا متن به انتشار معانی پاسخ می‌دهد نه به تفسیر؛ تکرار متن تابع محتوای آن نیست، بلکه اساساً متکی بر بنیانی است که می‌توان آن را دال‌هایی دانست که متن را می‌بافند (بارت، ص ۶۱).

بارت تا جایی پیش می‌رود که تفسیر خود مؤلف از متن خویش را نمی‌پذیرد و در نهایت آن را یک قرائت مهمان به شمار می‌آورد و تصریح می‌کند که می‌توان متن را بدون ضمانت پدرش (مؤلف) خواند (همان، ص ۶۳). گادامر نیز سخن گفتن متن را منوط به تأویل می‌کند و می‌گوید:

متن به واسطه تأویل سخن می‌گوید؛ اما هیچ متن و کتابی سخن نخواهد گفت مگر به زبان آشنا برای دیگری (احمدی، هرمنوتیک مدرن، ص ۲۳۴).

در نگاه دکتر سروش نیز؛ شریعت، گنگ و ساکت است و خود به خود یا بدون تفسیر مفسر، معرفت بخش نخواهد بود؛ بلکه مفسر با تفسیر خود آن را به سخن می آورد. اگر ما پرسشی را برای متن طرح نکنیم، چیزی از آن به ما تفهیم نمی شود. هر چه پرسش ما نسبت به شریعت، عمق بیشتری داشته باشد، فهم ما نسبت به آن فربه تر خواهد بود؛ طوری که ما با پرسش های جدیدتر خود می توانیم بر فهم خود نسبت به شریعت بیافزاییم (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۷۰). در بیانات ایشان است که: «شریعت، صامت نشسته است تا ما از او بپرسیم و به قدر پاسخ هایی که از او می شنویم او را می شناسیم» (همان، ص ۵۰۶).

سروش در باب خواستگاه معنای متن، بیش از هر چیز در فرایند پرسش و پاسخ، بر جریان اندیشه های بیرونی، پیش فرض ها و باورهای پیشین مفسر و در فهم او از متن تاکید داشته و بر این باور است که اساساً فهم ما از متن، فهمی «مطلقاً» مصرف کننده است. از این رو به طور خاص در مورد معرفت دینی می گوید:

معرفت دینی یعنی معارف حاصله از کتاب و سنت و زندگی پیشوایان دینی، از نظر ما یک معرفت مصرف کننده و مستقیماً تحت تأثیر دانش های تولید کننده است... فهم دینی بطور مطلق متکی به فهم بیرون دینی است اگر فهم بیرونی ثابت ماند فهم دینی هم ثابت می ماند و اگر متحول شد فهم دینی هم متحول می شود... یک نکته در معرفت دینی وجود ندارد که از نظر ظهور و خفای مراد و کشف صدق و کذب و امدار معارف بشری نباشد (همان، ص ۸۰ و ۳۱۳).

در نظر دکتر سروش، کشف نیت و مراد صاحب وحی، کمال مطلوبی است که همه ما به سوی آن روان هستیم؛ اما چه بسا سرانجام در یابیم که نیت واقعی صاحب وحی چیزی جز نفس تلاش جمعی بشر در فهم کلام او نیست. در اینجا است که فعل و غایت فعل بر هم منطبق می شوند (سروش، حقانیت، عقلانیت، هدایت، ش ۳۸). وی در پاسخ به این پرسش که آیا در متون مقدس، معنای متن و مراد مؤلف و گوینده، بر هم منطبق می شود و آیا معانی بالقوه فراوان متن بالجمله مراد باری تعالی هستند یا نه، چنین پاسخ می دهد:

خداوند می دانسته است که بندگان او بهره های متفاوت از آن خواهند برد و لذا باید بگوییم که همه آنها مراد باری است و اگر خداوند مردم را تکلیف می کرد که به «مراد

واقعی» او پی ببرند، تکلیف فوق طاققت بود؛ چراکه زبان فی نفسه به یافتن یک مراد واحد راه نمی‌دهد. به زبان فلسفی‌تر، متن فعلیت نیافته است و بالقوه است و این قوه صورت‌های معنایی بسیار می‌پذیرد (همان، ص ۱۷).

### نقد و بررسی

در این بخش، دو گام در جهت نقد بیانات مذکور برمی‌داریم. در گام اول نکاتی را در باب صامت نبودن متن، به طور کلی بیان می‌کنیم، سپس در گام دوم، ضمن بیان پیامدهای صامت‌انگاری متون، بر اساس لوازم صامت‌انگاشتن متون نادرستی این مدعی را تبیین می‌کنیم.

#### ۱. متن، ناطق است

صامت دانستن متن اولاً انکار یک امر بدیهی و وجدانی است. نفس یک گزاره کامل از یک مؤلف آگاه و جدی، دلیل وجود معنای نهایی متن است که وظیفه اصلی خواننده و حتی علم هرمنوتیک کشف آن است و انکار آن مانند انکار دلالت الفاظ بر معانی خاص خود، انکار یک امر بدیهی و وجدانی خواهد بود. اریک هرش در این باره می‌گوید:

رسالت اصلی هرمنوتیک، یافتن اصل یا ضابطه‌ای است که بتوان با آن نیت اصلی یا معنای راستین را بازشناخت (احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۵۹۶).

ثانیاً خلط نص و غیرنص است. به نظر می‌رسد که صامت‌انگاران متون، بین انواع متون خلط کرده‌اند؛ ما باید بین متن‌ها فرق بگذاریم، چرا که در بعضی از متن‌ها معنا و نیت مؤلف صریح و شفاف است و نیازی به تأویل و تفسیر ندارد؛ مثل این گزاره دینی که «قرآن آخرین کتاب آسمانی است.» بعضی از متون صریح در معنا نیستند، بلکه ظهور در آن دارند. این گونه متن‌ها که نه ناطق محض و نه صامت‌اند، به دلیل سیره عقلا و حکم عقل، قابل احتجاج و معتبرند. قسم سوم، متون مبهم و صامت‌اند که به سخن درآوردن آنها، نیازمند تلاش زیادی است که بعد از آن هم دست‌یافتن به نیت مؤلف قطعی نخواهد بود. برخی چون دکتر سروش، بین متن قسم اول و سوم و حداکثر قسم دوم خلط کرده‌اند و حکم قسم سوم و دوم، یعنی صامت بودن را نیز، آگاهانه یا ناآگاهانه، به قسم اول، یعنی «نص»، تسری داده‌اند و برای اثبات ادعای خود که تمامی متن‌ها صامت‌اند،

تنها به متن‌های قسم سوم و دوم استناد ورزیده و حکم آن دو را به صورت موجه کلیه و به عنوان نظریه معرفت‌شناسی عرضه داشته‌اند که سستی چنین استدلالی واضح است. ثالثاً ثمره غفلت از متن‌های ناطق است. در مواجهه با متون دینی، شاهد سه نوع متن دینی (نص و ناطق، صامت و مبهم، ظاهر) هستیم. بعضی از طرف‌داران نظریه صامت‌انگاری، با غفلت از متن‌های ناطق، تنها با استشهاد به پاره‌ای از متون مبهم یا ظاهر، ندای صامت‌انگاری کل شریعت را سرداده‌اند.

## ۲. نفی امکان حصول معرفت

یکی از لوازم این نگرش، نفی امکان حصول معرفت است. بر همین اساس از یک طرف، انکار معرفت بخش بودن وحی و حذف یکی از منابع چهارگانه معرفت (حس و عقل و قلب و وحی) در بیانات دکتر سروش مورد تصریح واقع شده است. فهم دینی به طور مطلق به فهم غیر دینی مستند است... و منابع فهم‌های بیرونی در سه دسته جای می‌گیرند: تجربه حسی، عقل، تجربه عرفانی، لذا فهم دین از علم و فلسفه و عرفان تأثیر قطعی می‌پذیرد (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۸۲)

از طرف دیگر، ایشان گام را فراتر نهاده و دیگر منابع معرفت را نیز خدشه‌دار معرفی می‌کند؛ لذا تجربه عرفانی را نیز مانند تجربه وحیانی صامت قلمداد کرده و تفسیر آن را کاملاً بشری، تحت تأثیر فاهمه، پیش‌فرض‌ها و دانش عصری عارف می‌داند (همان، ص ۴). گویا ایشان تنها به یک منبع معرفت اصیل و تولید کننده، باور دارند و آن؛ تجربه حسی و علوم تجربی است. البته می‌توان گفت که حتی ایشان به علوم تجربی نیز وفادار نبوده، متن طبیعت را نیز بمانند متن شریعت کاملاً صامت معرفی می‌کنند (همان، ص ۱۰۰)؛ یعنی بنابه قول ایشان دانشمند علوم تجربی نیز در مواجهه با طبیعت، از خود طبیعت چیزی نمی‌شود، بلکه این فاهمه او و پیش‌فرض‌ها و تئوری‌های ذهنی اوست که همه کاره‌اند و سخن فاهمه را بر ناطقه طبیعت می‌گذارند و بنابراین دقیقاً همان حکمی را دارند که معرفت دینی در ارتباط با متن شریعت دارد. وقتی، هم متن شریعت صامت است و هم متن طبیعت، و هیچ تجربه خالص و ناب‌ی نیز از متن واقعیت برای انسان قابل حصول نیست، پس تئوری‌ها و فرضیات، علوم و دانش‌های بشری از کجا نشأت یافته‌اند

و ریشه در کدام واقعیت دارند؟ اگر متن واقع (طبیعت و شریعت و تجربه عرفانی و وحیانی) صامت است و غیر قابل حصول، عقل و اندیشه آدمی این همه فرض و تئوری را از کجا الهام گرفته؟ اساساً دانش او بر چه اساس و پایه‌ای استوار است؟ واقع‌نمایی آن و معرفت خواندندش به چه معناست؟ بنا بر این مشرب فکری، اساساً باید خط قرمزی بر امکان حصول معرفت کشید و همه دانش بشری را حدسی و غیر واقع نما و پنداری، سیال و عصری و بی ریشه در متن تکوین دانست.

### ۳. سروش و ذهن‌گرایی تفسیری

قائل بودن به عدم تعیین معنا از دیگر لوازم صامت انگاشتن متون است که می‌توان از آن به ذهن‌گرایی تفسیری در مقابل عین‌گرایی تفسیری یاد کرد. ذهن‌گرایی تفسیری به این معناست که پیش از اقدام به خواندن متن، معنایی برای متن وجود واقعی و خارجی ندارد و این مفسر است که در فرایند قرائت متن، معنایی برای متن ایجاد می‌کند؛ برخلاف عین‌گرایی تفسیری که بر اساس آن «معنا» مستقل و فارغ از خواندن مفسر وجود دارد. شاخص و معیار تفکیک عینی‌گرایی از ذهنی‌گرایی تفسیری، پذیرش مستقل بودن معنای اثر از فرآیند خواندن و قرائت آن است (واعظی، نظریه تفسیر متن، ص ۱۴۷). فرایند تفسیر متن در نظر دکتر سروش چنین است که مفسر، پیش‌داوری و پیش‌فرض‌های معنایی خود را به سوی متن پیش می‌افکند و به متن بر اساس زمینه و پیش‌داشت‌های خود معنا می‌بخشد. او در حقیقت در این زمینه پا جای پای هایدیگر گذاشته است. هایدیگر معتقد بود فهم، هرگز دریافت و درک بدون پیش‌فرض نیست (Heidegger, p188-190).

سروش بر اساس موضع ذهن‌گرایی تفسیری و با توسل به استدلال تمثیلی، شریعت و طبیعت را هم‌سنخ تلقی کرده و گمان داشته همان‌گونه که در طبیعت معنای متعین وجود ندارد، شریعت را نیز می‌توانیم صامت دانسته و قائل شویم که متون دینی گرسنه معنایی و خالی از معنای متعین هستند. این قیاس ناصواب است (واعظی، تحول فهم دین، ص ۲۷).

متن حقیقتاً و ذاتاً امر مبهمی است و چندین معنا برمی‌دارد... این تنوع و تعدد عجیب معنایی خبر از ساختاری می‌دهد که فی‌حد‌ذلت نامتعیین است. ما در عالم متن، ذاتاً و واقعاً با

چنین عدم تعینی روبه‌رو هستیم...، عالم معنا اصلاً و بالذات عالمی پلورآلی است (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۳۶۹).

لازمه ذهن‌گرایی تفسیری که در پی صامت بودن متن و مصرف‌کننده مطلق بودن معرفت دینی حاصل شده، اعتقاد به نسبیّت در فهم است؛ چرا که نمی‌توان فهم عینی از متن داشت. از این رو قبض و بسط در فهم شریعت، تعبیر محترمانه‌ای از سوفیسم و شکاکیت است که در یونان ظهور کرد (هادی، ص ۲۷۳). با تن دادن به قرائت‌های گوناگون از متن، قطعاً ردپای شکاکیت در آن یافت خواهد شد و در واقع، نسبیّت فهم، نوعی شکاکیت است (مطهری، ج ۶، ص ۱۷۵؛ جوادی آملی، ص ۲۷۱). بر این اساس، فهم هر کس از متن، با توجه به مجموعه عوامل تشکیل‌دهنده آن درست خواهد بود؛ هر چند در شرایط و موقعیت دیگر، همین فهم نادرست جلوه کند. به بیان دیگر اگر عبارات صامت بوده و اگر الفاظ مسبوق به تئوری‌ها هستند (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸۶). در این صورت، رابطه‌ای بین لفظ و معنای خاص آن وجود نداشته و باید قائل به نسبیّت در معنای الفاظ بشویم. این در حالی است که الفاظ با همان معنایی در ارتباطند که برای آن وضع شده‌اند و تغییر معلومات یا دگرگونی تئوری‌های علمی ما، هیچ ربطی به معنی لفظ ندارند؛ چرا که الفاظ تابع وضع و قرارداد و نه تابع اندوخته‌های علمی ما هستند.

بر اساس فرضیه نسبیّت که از لوازم صامت انگاشتن متون است، این نتیجه حاصل خواهد شد که هیچ تضمینی برای دین و آن‌دسته از ضروریات دینی که بر اساس ایمان به متون مقدس و بیانات معصومان برای انسان حاصل می‌گردد، وجود نخواهد داشت و این در حقیقت به نوعی، نفی یا انکار ضروریات دین است. ما در اعتقادات دینی، قائل به یک سری از مسائلی هستیم که از ضروریات دین به شمار می‌آیند؛ مانند وجود معاد که ممکن است به علت قصور فهم عقلانی، از علم یافتن به وجود آن عقلاً محروم بمانیم. لذا اگر قائل شویم به اینکه ما نمی‌توانیم از متن، فهم قطعی داشته باشیم و هر کس فهم مخصوصی نسبت به آن متن داشته باشد، در این صورت، دیگر فهم یقین‌آور نخواهیم داشت؛ چون فهم‌ها (قرائت‌ها) متعدد می‌شوند و هر کدام، برای صاحب خود حجت می‌باشند.

#### ۴. فرایند تفسیر و صامت بودن متن

بیان داشتیم که آفای سروش، بیش از هر چیز در فرایند پرسش و پاسخ، بر جریان اندیشه‌های بیرونی، پیش‌فرض‌ها و باورهای پیشین مفسر در فهم او از متن شریعت تأکید می‌کند. اساساً پیش‌فرض‌ها تا چه اندازه در فهم تأثیر دارند و تفاوت در فهم‌ها ریشه در چه اموری دارد؟ سروش مدعی است که مفروضات بیرونی و قبلی مفسر، نقش اصلی در فاهمه او را برعهده دارد، به گونه‌ای که با تحول در این مفروضات، تفسیر نیز متحول می‌شود و چون این مفروضات کاملاً تحت تأثیر دانش‌های بیرونی و عصری‌اند، لذا تفسیر و معرفت دینی حاصل از آن به نحو تمام عیار عصری است. در این تلقی، گویا فاهمه مفسر چیزی جز همان مفروضات و معلومات ذهنی او نیست.

فهم دینی، مانند سایر فهم‌های بشری، بر پیش‌فرض‌ها، علایق و انتظارات مفسر مبتنی است. تئوری‌ها و گمانه‌های ذهنی عالمان دین در باره انسان و جهان، خصوصاً تلقی و انتظار ایشان از دین، از جمله اموری است که مسیر فهم و معرفت آنان از متون دینی را رقم زده و باعث پیدایش اختلاف در میان مفسران دینی بوده است (همان، ص ۲۰۸).

گرچه نمی‌توان انکار کرد که ادراک هر مفسر و اندیشمندی از متن دین، در فضای اندیشه و فاهمه او شکل می‌گیرد و این فاهمه اوست که نقش تعیین‌کننده در نحوه برداشت و دریافت و شناخت او از شریعت و نصوص دینی دارد و اختلاف و تفاوت آراء، تعدد تفاسیر، پیدایش فرق و نحل مختلف، همگی ناشی از تفاوت در فاهمه و ادراک و اندیشه مفسرین از متن شریعت است اما با این حال، دایره و عمق و هویت «فهم» در انسان بسیار پیچیده‌تر از صرف معلومات و مفروضات پیشینی است که سروش در جهت تبیین ماهیت فهم تنها به آنها تکیه کرده است. آنچه نیازمند بحث و مناقشه است، تعیین عوامل موثر در فهم و تبیین مکانیسم دخالت آنها در تفسیر و بخصوص نقش متن در استنباط و فهم مفسر از آن است.

بر اساس نظر سروش، گویا تنها عامل مؤثر در فاهمه مفسر، پیش‌فرض‌ها و باورها و اندیشه‌های پیشین و بیرونی ذهن اوست، و این تنها اندیشه‌های بیرونی است که قالب‌های فهم، نحوه نگرش و انتظار از متن، شیوه مراجعه به متن، نحوه استنباط و دریافت و حتی مضمون آن را تعیین می‌کنند. لذا فهم متن و تفسیر آن، نسبت به معارف بیرونی کاملاً

تبعی و مطلقاً مصرف کننده است و در برابر فاهمه مفسر کاملاً صامت و بدون تعیین و اقتضا است. در واقع سروش، نقش فاهمه مفسر را یک سویه و همواره متن را منفعل و پذیرنده هر نقش معرفی کرده است؛ حال آنکه اساساً کار تفسیر به نحو یک جریان دو سویه و کاملاً پویا در یک دور هرمنوتیکی میان مفسر و متن صورت می پذیرد. گرچه پیش فرض‌ها و دانسته‌های قبلی و به طور کلی مجموعه مؤلفه‌های فهم ما، در دریافت از متن دخیل و جهت دهنده‌اند، اما خود این مجموعه نیز در مواجهه با متن به حال خود باقی نمی ماند بلکه از همان آغاز مراجعه به متن، تعامل دوسویه مستمری میان ذهن و فاهمه مفسر از یک سو و محتویات متن از سوی دیگر برقرار می شود.

سروش از آن جهت این فرایند را یک سویه می نگرد که متن را فاقد معنای واقعی و یا آن را صامت انگاشته است. او به طور خاص در مورد متون دینی معتقد است مراد واقعی برای شارع نمی توان در نظر گرفت، بلکه اساساً در عالم متن همواره با یک عدم تعیین ذاتی و واقعی روبه‌رو هستیم که هر فهمی از آن را می توان مراد شارع دانست (همو، حقانیت، عقلانیت، هدایت، ص ۱۷). بر اساس این معنا، سروش نمی تواند تفسیر را یک امر پویا و محصول تفاعل درونی و مواجهه فهم و متن بداند، بلکه آن را منفعل و یکسویه تلقی می کند و یا به بیان دیگر همواره متن را مقهور اندیشه، و اسیر چنگال فاهمه مفسر می بیند؛ لذا نمی تواند مرزی میان تفاسیر قائل باشد و در نتیجه حکم به معتبر بودن همه تفاسیر می دهد (همان، ص ۷).

به طور کلی در باب پیش‌داشته‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر در فرایند تفسیر متن باید توجه داشته باشیم که:

اولاً: عمده مفروضاتی که یک مفسر از بیرون متن در تفسیر خود به کار می گیرد، معارفی هم عرض متن است که در اغلب موارد در خود متن شریعت به نوعی بدان‌ها اشاره شده است. اگر مباحث هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ‌شناسی و دین‌شناسی مباحثی مبنایی و تعیین کننده و مؤثر در تفسیراند، خود متن شریعت نیز متعرض بسیاری از این معارف شده و درخصوص هر کدام حرف‌های زیادی بیان داشته است. لذا یک مفسر تنها در چارچوبه این شناخت‌ها و تعینات معنایی متن، مجال تحرک تفسیری داشته و در همین حدود معرفتی که متن ترسیم می کند، آراء و دانسته‌های



بیرونی‌اش را در تفسیر به کار می‌گیرد. ممکن است در مواردی متن به نحو کلی نظر داده باشد که تفصیل جزئیات - اگرچه مستند به آراء بیرونی مفسر است - هماهنگ و موافق با نظر کلی متن در تفسیر ظهور می‌کند و ممکن است به نحو جزئی، صرفاً مصادیق متعددی در متن آمده باشد که مفسر با استناد به آنها و به کمک دانش‌های دیگر، خود نظر کلی دین را استنباط و تبیین می‌نماید. به این ترتیب شرح و تفصیل مفسر، همواره محدود به حد و متقوم به دو امر معرفتی است: یکی معارف خود او و دیگر معارف درونی متن و او همواره متکفل هماهنگ و مسانخ کردن این دو نوع شناخت است.

ثانیاً: پیش‌فرض‌های طولی و کاملاً اولی نیز اگر چه مقدم بر هر نوع فهمی از متن‌اند اما این نوع پیش‌فرض‌ها نیز یا آن قدر بنیادی و عام و شامل‌اند که نه فقط فهم دینی که مبنای «علم» و «فلسفه» و «عرفان» نیز هستند؛ مثل اعتقاد به وجود جهان خارج، اصل علیت، محال بودن تناقض... و یا آن قدر رایج و جاری در میان انسان‌ها و مکالمات و مکاتبات روزمره در همه جوامع و اعصارند، که کمتر کسی ممکن است در آنها تردید کرده و متوسل به دیدگاه‌های رقیب و مقابل آنها شود.

این باورها در تفسیر هر متنی و در فهم هر کلامی در جامعه بشری در همه اعصار رایج و در عرصه‌های مختلف معارف انسانی همواره متداول بوده و هست، لذا کسی تردیدی در آنها روا نمی‌دارد. از این رو در فهم متون متداول میان انسان‌ها باور به این نوع پیش‌فرض‌ها که کاملاً اولی و مقدم بر هر فهمی هستند، امری متعارف و مفروض و مشترک همه انسان‌ها بوده و در گذر اعصار همواره ثابت است. آنچه محل مناقشه و اختلاف نظر و احیاناً تحول و تغییر می‌تواند قرار گیرد، حدود و مصادیق مجاز‌گویی یا حدود حجیت ظواهر و مصادیق تاویل یا حدود امتزاج با باطل و ... است.

ثالثاً: عرضه مفروضات پیشین به متن و احراز تلائم آنها با محتوای متن، ملازم آن است که مفسر ابتدا متن را بفهمد تا بتواند تلائم مفروضات خویش را با متن احراز کند و فهمیدن متن، همان تفسیر و تاویل آن است و تفسیر نیز بدون دخالت عناصر ذهنی مفسر - که همان مفروضات پیشین اوست - امکان‌پذیر نیست، بنابراین، این بیان که بتوان قبل از دست بردن به تفسیر، تلائم مفروضات و دانسته‌های قبلی را با متن احراز کرد، قابل حصول و امکان‌پذیر نیست؛ چرا که قبل از آنکه هماهنگی دانسته‌های خود را با متن احراز

کنیم آنها را در فهمیدن متن به کار گرفته‌ایم لذا هیچگاه به تعارض آنها با متن نمی‌توانیم پی ببریم و همواره، متن تحت الشعاع پیش‌فرض‌های ما خواهد بود. از طرف دیگر، خود متن نیز در بردارنده معارفی است و اقتضائات معنایی ویژه‌ای دارد، لذا هر پیش‌فرضی با آن سازگار و موافق نخواهد بود. متن، برخی پیش‌فرض‌ها را به درجات مختلف می‌پذیرد و در برابر برخی دیگر به درجات مختلف مقاومت می‌کند. از این رو مفسر چاره‌ای جز این نخواهد داشت که ابتدا مفروضات و دانسته‌های خود را به متن عرضه کند و بعد از تایید متن و احراز تلائم و سازگاری آن با محتوای متن، آن را در جوانب دیگر تفسیر خویش، به کار گیرد.

#### نتیجه

بر اساس آنچه بیان گردید روشن می‌شود که دکتر سروش با اتخاذ موضع ذهن‌گرایی در باب معنای متن، خواسته یا ناخواسته اولاً به انکار امکان معرفت و ثانیاً به نسیت‌گرایی و شکاکیت تن داده است و اینها هر یک توابع خاص خود را در جهت برخوردار بودن انسان از معرفت دینی خواهد داشت. ایشان بر اساس صامت انگاشتن متون، بر نگرش مخاطب محور تاکید داشته و از این رو قائل به عدم تعیین معنای متن شده است. عدم تعیین معنای متن نیز ناشی از آن است که ایشان، بر اندیشه‌های بیرونی، پیش‌فرض‌ها و باورهای پیشین مفسر به عنوان مهم‌ترین سرمایه ذهنی در فرایند تفسیر متن تأکید می‌کنند. مشکل عمده این است که ایشان به این مسئله توجه جدی نداشته‌اند که انواع پیش‌فرض‌های ذهنی باید از یکدیگر تفکیک شوند تا مسئله سرمایه ذهنی فرد، بهانه‌ای برای عدم تعیین معنای متن، واقع نشود. علاوه بر اینکه ناگزیر بودن از دخالت دادن پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌ها در فرایند تفسیر، نمی‌تواند دلیل قانع‌کننده‌ای بر عدم تعیین معنای متن قلمداد شود.

#### یادداشت‌ها

۱. این استدلال مضمون اصلی کلیه استنادات تاریخی و شواهد وامثله متعددی است که آقای سروش برای اثبات اختلاف نظر مفسرین و عالمان دین، در سرتاسر مباحث قبض و بسط و دعاوی پلورالیستی خود در مواضع دیگر بدان توسل جسته‌اند کمااینکه به

طور صریح و روشن نیز در گفتگوی کیان با ایشان درباره پلورالیسم دینی (کیان، شماره ۴۰، ص ۱۷) بدان اذعان داشته‌اند.

2. Paul Ricoeur
3. Roland Barthes

#### منابع

- آخوند خراسانی، محمد کاظم، *کفایه الاصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۰.
- ابوزید، نصر حامد، *نقد الخطاب الدینی*، قاهره، سینا، ۱۹۹۴.
- احمدی، بابک، *ساختار و تأویل متن*، چ ۲، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_، *هرمنوتیک مدرن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- بارت، رولان، «از اثر تا متن»، ترجمه مراد فرهادپور، *فصلنامه ارغنون*، ش ۴، ۱۳۷۷.
- بابایی، علی‌اکبر، *روش‌شناسی تفسیر قرآن کریم*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *شریعت در آینه معرفت*، تهران، اسراء، ۱۳۸۱.
- ریخته‌گران، محمدرضا، *هرمنوتیک و منطق*، تهران، نشر کنگره، ۱۳۷۸.
- سروش، عبدالکریم، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، قم، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
- \_\_\_\_\_، *حقانیت، عقلائییت، هدایت*، کیان، ش ۴۰، ۱۳۷۶.
- هادی، قربانعلی، *نقد مبانی هرمنوتیکی نظریه قرائت‌های مختلف از دین*، قم، جامعه المصطفی، ۱۳۸۸.
- کورنزهوی، دیوید، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل و روشنگر، ۱۳۷۱.
- کریمی، مصطفی، *هزار جامعه ناموزون بر قامت متن*، قیسات، ش ۲۳، ۱۳۸۱.
- لاریجانی، صادق، *معرفت دینی «نقدی بر نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت»*، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
- واعظی، احمد، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
- \_\_\_\_\_، *تحول فهم دین*، بی‌جا، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۶.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.  
مجله کیان، شماره های ۳۶، ۳۸، ۴۰.

Heidegger, *Martin, Being and Time*, Translated by John Macquarrie and Edward Robinson, Basil Blackwell, 1988, p188-190.

Palmer, Richard E, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher*, 1969. Dilthey. Heidegger and Gadamer. Evanston: Northwestern University press, 1969, p60-65.

Culler, Jonathan, "Structuralism" in the *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward Craic, volum 9, p174-177, 1998.

Eco, Umberto, *The Limits of Interpretation*, Indiana University Press, p32, 1994.

Archive of SID