

# هزار جامه ناموزون بر قامت متن

(نقد یکی از مبانی نظریه قرائت‌پذیری متکثر متون دینی)

مصطفی کریمی<sup>۱</sup>



## چکیده

یکی از مبانی اصلی نظریه قرائت‌پذیری متکثر متون دینی عدم تعین معنای متن است. زیرا این نظریه مفسر محور بوده نقش اصلی در فهم را از آن مفسر و پیش‌فهم‌ها و انتظارات وی می‌داند. حال آنکه متن هر معنایی را بر نمی‌تابد و به هر انتظاری پاسخ مثبت نمی‌دهد. چون زبان یک قرارداد اجتماعی است و الفاظ از طریق پروسه وضع با معانی خاص علقه ویژه پیدا کرده و هنگام استعمال به همان معانی دلالت می‌کند. به علت همین خصوصیت معانی الفاظ هم در مقام استعمال (مفاد استعمالی) و هم در مقام دلالت (مراد جدی مؤلف) تعین دارد.

اگر معنای متن معین نبود، مفاهمه بین انسانها صورت نمی‌گرفت. بعلاوه تاءکید بر مساءله «اشتراک فهم» و «حجت ظهور زمان نزول و صدور» متون دینی، شاهد دیگری بر همین معنای متن، و دلیل به این مطلب است که متون دینی هر قرائتی را نمی‌پذیرد. واژگان کلیدی: فهم، قرائت‌پذیری متون دینی، زبان، پروسه وضع، تعین معنای متن، مفاد استعمالی، مراد جدی مؤلف، اشتراک فهم، حجیت ظهور زمان نزول و صدور کلام.

موضوع قرائت‌پذیری متکثر متون دینی که چندی است در مجامع علمی و مطبوعاتی کشور ما مطرح می‌باشد؛ یکی از ارغمان‌های ترجمه است که در آن بر جواز فهم‌های صحیح متعدد از متن تاءکید می‌شود. این مسئله برای افرادی چون شمشیری دو لبه شده است که: از سویی برای اثبات مدعیات بی دلیل خود و فرار از استدلال، بدان تمسک می‌جویند و از سویی دیگر در تلاشند با طرح آن، راه استدلال به متون دینی را به روی مخالفان خود ببندند و این سلاح برنده را از آنان بگیرند و از کنار آیات و روایات بسیاری که خلاف نظرشان را ثابت می‌کند، دیندارانه بگذرند. وقتی به آنان اشکال می‌شود که کثرت‌گرایی دینی با آیات و روایات ناسازگار است و طبق آموزه‌های دینی اسلامی، همه ادیان بر حق و نجات‌دهنده نیستند و اسلام دین خاتم است؛ گویند: این قرائت شما از متون دینی است. در مقابل کسانی بر شمول قلمرو دین درباره امور اجتماعی و سیاسی، به آیات و روایت متعددی استدلال می‌کنند، گویند: این یک قرائت خاص از متون دینی است و اسلام قرائت رسمی نمی‌پذیرد و از متون دینی قرائت‌های دیگری نیز هست.

این دیدگاه علاوه بر این که نتایج نامبارکی مانند تجویز تفسیر به راء را به دنبال دارد، بر پایه ناستواری بنا شده است؛ توضیح این که: در فهم یک متن یا یک سخن، سه مؤلفه مطرح است: متن، مؤلف یا صاحب سخن و مفسر. مؤلف یا صاحب سخن برای انتقال مراد خود به دیگران، با استفاده از واژگان و رعایت قواعد ادبی و قواعد بیانی و... جمله‌هایی را صورت داده و متن یا سخن را فراهم می‌کند. مفسر در صدد است به معنای متن یا سخن که بنا به نظر صحیح همان مراد مؤلف یا صاحب سخن است، دست یابد. این نظریه به دو مؤلفه از مؤلفه‌های مذکور کم توجهی کرده و نقش اصلی در فهم را از آن مفسر می‌داند و به اصطلاح مفسر محور<sup>۲</sup> بوده و مدعی است، مفسران بر اساس ذهنیت‌های مختلف خود، معنای صحیح متعدد از یک متن درک می‌کنند؛ زیرا پیش فرض‌ها و انتظارات و ذهنیت مفسر، نقش تعیین کننده‌ای در فهم متون دارد و این نشان از قرائت‌پذیری متکثر متون دینی است.

با عنایت به این که ذهنیت‌های مختلف مفسران، به شرطی می‌تواند نقش اصلی را در فهم متن یا سخن بازی کند که متن و سخن بتواند پذیرای تفسیرهای متعدد باشد و در صورتی یک سخن توان پذیرایی هر فهمی را دارد که محدودیت معنایی نداشته باشد. به همین دلیل صاحبان این نظریه، برای این که بتوانند از تاءثیر تام پیش فرض‌ها و انتظارات، طبیعی بودن اختلاف نظر مفسران متون دینی را، که به نظر آنان، علت آن تاءثیر تام پیش فرض‌ها و انتظارات‌های مفسر در فهم است، استفاده کنند، در صدد اثبات عدم تعیین معنای متن و لاقتضا بودن آن هستند. چنان که وقتی به ایشان گفته می‌شود: اختلاف فهم‌های موجود بین مفسران و فقیهان عوامل متعددی<sup>۳</sup> دارد که اختلاف پیش فهم‌ها و پیش فرض‌ها و انتظارات‌های مفسران از جمله آن‌ها است، جواب می‌دهند: «تنوع اذهان در نهایت به تنوع متن بر می‌گردد و معنایش این است که متن نسبت به بسیاری از معانی لاقتضا است»<sup>۴</sup> بنابراین، می‌توان گفت: عدم تعیین معنای متن و در نتیجه ایفای نقش اصلی پیش فهم‌ها و پیش فرض‌ها و انتظارات‌های مفسر در امر فهم، یکی از مبانی اصلی نظریه قرائت‌پذیری متکثر متون دینی است.

به نظر ما هر سه مؤلفه (متن، مؤلف و مفسر) در امر فهم شایان توجه است. مفسر متون دینی باید بکوشد از طریق متن به مراد شارع مقدس برسد که همان مدلول تصدیقی و معنای نهایی متن بوده و تعیین دارد و نیز مفسر باید پیش فرض‌ها، علایق و انتظارات‌های خود را آگاهانه کرده و سعی کند به عمد آن‌ها را در فهم متن دخالت ندهد. در این صورت، با آگاهی از معانی زمان نزول و صدور واژگان قرآنی و روایی و قواعد زبان عربی و توجه به آیات و روایات مشابه و سیاق آن‌ها و شأءن نزول آیه و شأءن صدور روایت و استفاده از یافته‌های قطعی عقل می‌توان از طریق متون دینی به مراد شارع مقدس رسید.

در این مختصر ما ابتدا به نقد نظریه عدم تعیین معنای متن به عنوان یکی از مبانی نظری پذیرش قرائت‌پذیری متکثر متون دینی می‌پردازیم و سپس از مسئله تاءثیر پیش فرض‌ها و انتظارات‌های مفسر در فهم متون دینی و شرایط آن سخن خواهیم گفت؛ لکن قبل از آن، دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱. اختلاف فی الجملة بین عالمان دینی در فهم و تفسیر متون دینی، امری روشن و مسلم است، ولی از آن نمی‌توان عمومیت و کلیت اختلاف فهم را نتیجه گرفت.

۲. وجود فهم‌های مختلف از متون دینی دلیل بر قرائت‌پذیری متون دینی نیست، چون کسی مدعی نیست تمام فهم‌ها و تفسیرها صحیح است، بلکه هر مفسر نظر دیگری را غیر صحیح می‌داند، ولی طرفداران قرائت‌پذیری متون دینی معتقدند. نمی‌توان تفسیر معینی از یک متن را تنها تفسیر درست و معتبر دانست. چنان که در این باب گفته شده است:

«آیا با توجه به مباحث فلسفی متون (هرمنوتیک فلسفی) که خصوصاً در قرن بیستم دامن گسترده است، می‌توان تفسیر معینی از یک متن را تنها تفسیر ممکن و درست و معتبر اعلام کرد؟ آیا با توجه به این مباحث دیگر معنایی برای نص در مقابل ظاهر (آن طور که گذشتگان تصور می‌کردند) باقی مانده است؟ هیچ متنی تفسیر منحصر به فردی ندارد. از همه متون تفسیرها و قرائت‌های متفاوتی می‌توان داد. هیچ متنی به این معنا نص نیست.»<sup>۵</sup>

### معنای متن

عواملی که موجب محدودیت معنای متن می‌شود، موجب محدودیت فهم از متن نیز خواهد بود. حال باید به این سؤال پاسخ داد که آیا متن هر معنایی را بر می‌تابد و هزار جامه بر تن آن راست می‌آید، یا معنای متن محدودیتی دارد و هر جامه‌ای بر تن الفاظ راست نمی‌آید؟ در پاسخ به این سؤال، دو نظر کلی مطرح است، یا می‌تواند مطرح باشد:

### الف) عدم تعیین معنای متن

در میان دانشمندان مغرب زمین، کسانی اند که برای متن محدودیت معنایی قابل نیستند؛ مثلاً «ژاک دریدا»<sup>۶</sup> معتقد است، متن بی نهایت معنای ممکن را در بر دارد و هیچ یک از این معانی بر دیگری ترجیحی ندارد. متن از بازی بی نهایت علایم تشکیل شده است که وقتی در مقابل یک دیگر قرار می‌گیرند، به طور موقت معناهایی را می‌آفرینند، اما این معناها هیچ گاهی نهایی

نیست.<sup>۷</sup> «هانس گئورگ گادامر»<sup>۸</sup> نیز یکی از کسانی است که برای متن معنای خاصی قایل نیست. وی می‌گوید: معنا ظهوری است که برای ما دست می‌دهد<sup>۹</sup> و همیشه به خوانندگان و مخاطبان وابسته است، تا از آن چه بفهمند. پس معنای متن، همان فهم مخاطب و مفسر است و مخاطبان از یک متن معانی مختلفی می‌فهمند.

اگر مراد «گادامر» این است که فهم هر کس از متون، با توجه به مجموعه تشکیل دهنده آن، درست است. هر چند در شرایط و موقعیت دیگر، همین فهم نادرست جلوه کند، چنانکه برخی از منتقدان گادامر معتقدند، لازمه آن نسبیّت در علوم خواهد بود.<sup>۱۰</sup> ممکن است گفته شود، مراد «گادامر» این نیست که هر فهمی درست می‌باشد، بلکه می‌خواهد بگوید: اگر چه فهم محدودیت‌هایی دارد و با معیارهای خاص سنجیده می‌شود، لکن باید توجه داشت، این فهم ایستا و مطلق نیست. هر فهمی دامنه‌ای دارد و می‌توان در موقعیت‌های مختلف، فهم مختلفی از متن داشت، چون فرایند فهم، یک فرایند یک سویه نیست بلکه این فرایند دو سویه است.

از سخن مذکور اگر منظور این است که ضوابط هر فهمی کارکرد متن و موقعیت خاص و شرایط ذهنی فهم‌کننده و گفت‌وگو میان آن دو است؛ به گونه‌ای که در شرایط دیگر، فهم دیگری جای‌گزین آن می‌شود و همه این فهم‌ها در ظرف خاص خود، با توجه به ضابطه هم خوانی متن با شرایط متن، صحیح است؛ طبق این تفسیر نیز نتیجه نظر «گادامر» نسبیّت خواهد بود.<sup>۱۱</sup> اما اگر مراد این است که یک فهم در قله نایستاده و همه آن چه را که در متن نهفته کشف و همه دامنه‌ها را فتح نمی‌کند، بلکه هر فهمی به مقداری از واقعیت می‌رسد؛ به نحوی که فهم دیگری نه جای‌گزین آن، بلکه کشف واقعی تازه و فتح دامنه فراتر از قبل است. در مورد فهم قرآن نیز چنین است، چون فهم آن فی‌الجمله به دست می‌آید، نه بالجمله، با داشتن مقدمات لازم فهم‌های معتبر متعددی حاصل می‌شود. اگر مقصود چنین باشد، در صورتی که فهم‌های متضاد و متفاوت را در بر نگیرد، می‌تواند دست کم در بعضی از موارد، وجه صحیحی داشته باشد، لکن این تفسیر منجر به رسمیت قرائت‌پذیری متکثر متون دینی نمی‌شود.

در کشور ما نیز کسانی که قرائت‌پذیری متکثر متون دینی را مطرح می‌کنند، بر عدم تعین معنای متن تأکید دارند؛ مثلاً گفته‌اند: «عبارات نه آستن، که گرسنه معانی‌اند.»<sup>۱۲</sup> «متن حقیقتاً ذاتاً امر مبهمی است و چندین معنا بر می‌دارد... در عالم متن و سمبولیسم با چنین عدم تعینی روبه‌رو هستیم... معنای درست وقتی حاصل می‌شود که شما شیوه‌های فهم متن را در وسع خودتان خوب تنقیح کرده باشید، نه این که به معنای واقعی متن برسید، چون «معنای واقعی» وجود ندارد.»<sup>۱۳</sup> بر این سخن علاوه بر انتقادات زبان‌شناختی که بر سخن «گادامر» و «دریدا» وارد بود، اشکال‌های دیگری نیز (در فضای اسلامی) وارد است از جمله، روایاتی که تأکید بر عرضه سخنان ائمه اهل بیت (ع) بر قرآن و نیز روایاتی که از تفسیر به رأی نهی می‌کنند<sup>۱۴</sup>، همه ناقض این نظر است و دیگر این که وقتی معنای واقعی وجود نداشته باشد، نمی‌توان از معنای درست صحبت کرد.<sup>۱۵</sup>

### ب) وحدت معنای متن

در مقابل گروه اول که برای معنای متن محدوده‌ای قابل نبودند، گروه دیگری از دانشمندان علم هرمنوتیک معتقدند: متن تنها یک معنای خاص دارد. «شلایر ماخر»<sup>۱۶</sup> و «اریک. د. هیرش»<sup>۱۷</sup> از این گروه به شمار می‌آیند. «شلایر ماخر» به صراحت، فرض چند معنایی را مردود می‌داند و برای متن، معنایی نهایی قابل است و آن را فراتر از مقصود مؤلف می‌شمارد که شاید در بسیاری از موارد، خوانندگان به معنای نهایی متن پی ببرند، در حالی که مؤلف به آن نرسیده است،<sup>۱۸</sup> ولی «هیرش» یگانه معنای متن را همان مراد مؤلف می‌داند که ثابت و بدون تغییر است، چون در غیر این صورت، تطابق غیر ممکن خواهد بود. او با این نظریه، می‌کوشد تا عینیت تفسیر را با احیای مفهوم قصد یا نیت مؤلف، تضمین کند. این تلاش وی برای گسستن و خروج از حلقه هرمنوتیکی و بستن زنجیر فهم به صخره پر صلابت قصد مؤلف و یگانه تفسیر درست منتج از آن است.<sup>۱۹</sup>

در این نظریه گرچه به صحیح بر تعین معنای متن تأکید می‌شود و ردی است بر این ادعا که کثرت قرائت در عالم هرمنوتیک امر مسلمی است،<sup>۲۰</sup> لکن هر کدام از این دو بیان، یکی از مؤلفه‌های ایجاد معنای متن را نادیده گرفته است: یکی موضوع له الفاظ و دیگری مراد مؤلف. اشکال سخن «شلایر ماخر» این است که اولاً، نقش متکلم یا مؤلف را نادیده می‌گیرد. ثانیاً، درست نیست که خواننده یا شنونده به معنای نهایی برسد، در حالی که صاحب سخن به آن نرسیده است. سخن آقای «هیرش» در مورد معنای متن، مبتنی بر نظریه‌ای است که او در باب معنا ارائه می‌دهد. او معنای لفظی را چنین تعریف می‌کند: «هر چیزی که شخص قصد کرده است آن را توسط دنباله‌ای از نشانه‌های زبان شناختی انتقال دهد.»<sup>۲۱</sup>

اشکال نظریه «هیرش» این است که معنا فقط تابع اراده مؤلف می‌داند که چنین نیست؛ زیرا: اولاً، لازم می‌آید به تعداد مؤلفان، یا متکلمان یک سخن معنای متفاوتی داشته باشد و توضیح داده نشده است که چگونه یک لفظ می‌تواند در وهله نخست، حاوی این همه معنای متفاوت باشد؟ ثانیاً، وی رسیدن به نیت مؤلف را معیار صحیح فهم و تفسیر بیان کرده و این کافی نیست، بلکه برای رسیدن به نیت مؤلف نیز به معیار نیاز است تا فهم خود را با آن بسنجیم، حال آن که طبق این نظر فقط ما فهم خود از متن را در اختیار داریم. ثالثاً، هر متن مستقل از اراده مؤلف دارای معناست. به همین جهت مؤلف برای بیان مراد خویش از هر کلامی نمی‌تواند استفاده بکند.

### ج) بیان صحیح از وحدت معنای متن

از نقد و بررسی دو نظریه پیشین، معلوم شد که: اولاً، متن دارای معنای حدود و متعینی است. ثانیاً، معنای متن صرفاً وابسته به ذهن نویسنده و مخاطب نیست. بنابراین، لازم است بیان جدیدی ارائه شود که مشکلات و اشکال‌های دو بیان قبلی را نداشته باشد. به نظر می‌رسد هر متن زبانی از جمله قرآن کریم که از پشت سر هم چیده شدن مجموعه خاصی از جمله‌ها تشکیل شده است، دارای معنای ظاهری (دلالت تصویری) و



معنای واقعی (دلالت تصدیقی متعین) و نهایی می باشد که همان نیت مؤلف است. (در مورد قرآن، معنای مورد نظر خداوند است) و مراد مؤلف، صرفاً وابسته به ذهن ایشان و بی ارتباط با خارج از آن نیست، زیرا زبان یک قرارداد اجتماعی است و الفاظ از طریق وضع با معانی علقه پیدا می کنند، به دلیل همین خصوصیت معنا هم در مقام استعمال معین است و هم در مقام دلالت تعین دارد، چون در غیر این صورت، مفاهمه صورت نمی پذیرد. برای وضوح مطلب تعین مدلول تصویری و تصدیقی<sup>۲۲</sup> الفاظ را بررسی می کنیم.

#### ۱. مدلول تصویری و تعین آن

مراذ از «مدلول تصویری» که از آن به «مفاد استعمالی» و «ظهور ابتدایی» نیز تعبیر می شود، معنایی است که در برخورد اول با یک سخن، با توجه به معانی واژگان و قواعد حاکم بر هیئات و ترکیبات و قراین متصل به کلام، برای خواننده یا شنونده آگاه از معانی کلمات و قواعد حاکم بر هیئات و ترکیبات حاصل می شود.<sup>۲۳</sup>

نحوه مفاهمه اقتضا دارد، مدلول تصویری که برای شنونده حاصل می شود تعین داشته باشد، زیرا اگر معنای متن نامعین باشد، هنگام استعمال، نمی تواند مفهوم واحد و متعینی را در ذهن خوانندگان و شنوندگان پدید آورد؛ در نتیجه فهم غیر ممکن خواهد بود و در صورتی کلمات دارای معانی متعینی خواهد بود که یک رابطه ای بین آن ها باشد و هر کلمه ای یک معنای خاصی را حکایت کند و این علقه حاصل نمی شود، مگر وقتی عاملی غیر شخصی و مورد قبول همگان در میان باشد.

بی شک، بین کلمات و معانی، نوعی ارتباط ویژه وجود دارد که موجب می شود با تصور کلمات، معانی مرتبط با آن ها به ذهن انسان منتقل شود، آن چه جای بحث دارد، منشاء ارتباط بین کلمات و معانی است و این که آیا این رابطه قراردادی یا طبیعی است و یا هر دو.<sup>۲۴</sup> بحث از منشاء علاقه بین کلمات و معانی سابقه طولانی در تاریخ علم دارد<sup>۲۵</sup> و اکنون نیز در محافل علمی مطالعه و بررسی می شود و بخشی از مباحث کتاب های فلسفه زبان و علم اصول فقه را نیز به خود اختصاص داده است. در این باره، میان دانشمندان سه گرایش مطرح است:

الف) طبیعت گرایی که رابطه لفظ و معنا را ذاتی می داند.<sup>۲۶</sup> ب) قراردادی که رابطه لفظ و معنا را به وضع واضعان می داند.<sup>۲۷</sup> ج) قول به تفصیل که معتقد است این رابطه در برخی الفاظ قراردادی و در برخی دیگر طبیعی است.<sup>۲۸</sup> گرچه هر سه نظر قایلانی دارد، ولی بیشتر دانشمندان رابطه لفظ و معنا را قراردادی می دانند. به هر حال خواه این رابطه طبیعی و خواه قراردادی باشد، تعین معنا ضروری است، چون یک لفظ نمی تواند با معانی متعدد، گاه متضاد رابطه طبیعی و ذاتی داشته باشد و نیز واضع نمی تواند هنگام وضع الفاظ بر معانی، معانی متعددی را در ذهن خود تصور کند و یک لفظ را برای آن ها وضع کند.

در این که الفاظ بر چه چیزی وضع می شوند، اختلاف است. در مورد وضع الفاظ بر اموری که ما به ازای خارجی دارند، «فردینان

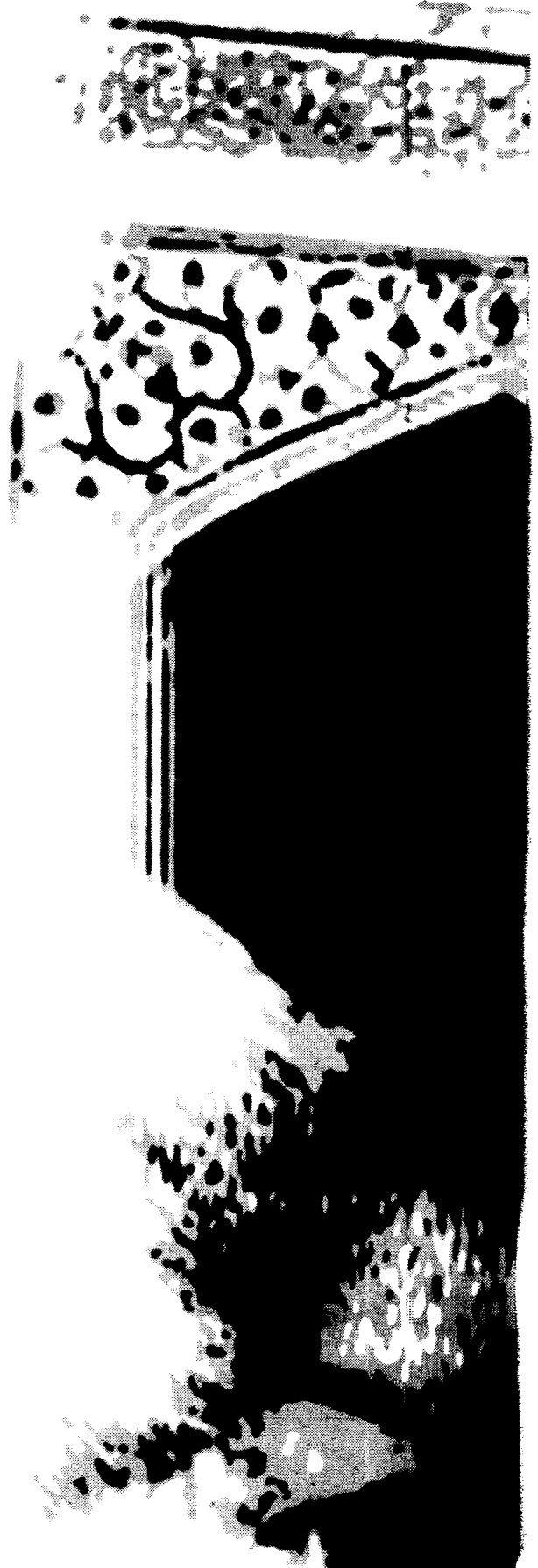
دی سوسور<sup>۲۹</sup> معتقد است: الفاظ برای مفاهیم ذهنی حاصل از شیء خارجی، وضع می‌شود.<sup>۳۰</sup> و کسانی مثل مرحوم «آخوند خراسانی» معتقدند: الفاظ بر واقع خارج وضع شده است.<sup>۳۱</sup> و نظر سوم این است که الفاظ برای حقایق و تمام اوصاف خارجی اشیاء وضع شده است.<sup>۳۲</sup> و دیدگاه چهارم این است که الفاظ برای اشیاء به لحاظ اوصاف و عوارض ظاهرشان وضع می‌شوند.<sup>۳۳</sup> به نظر ما دیدگاه اخیر به واقع نزدیک‌تر است.

از میان چهار نظر مطرح شده در مورد موضوع له الفاظ، فقط طبق نظر سوم (وضع الفاظ بر حقایق و تمام اوصاف اشیاء) معنایی که برای خواننده یا مخاطب‌های متعدد حاصل می‌شود متفاوت و متعدد خواهد بود، ولی این نظریه دارای اشکالات متعددی است؛ از جمله:

۱. تبدیل قضایای ممکنه‌ای مثل «زمین به دور خورشید می‌گردد» به ضروریه، زیرا گردش به دور خورشید در معنای زمین لحاظ خواهد شد.
۲. یک لفظ نزد افراد متعدد، معنای مختلف و گاه متباین داشته باشد که در این صورت تفهیم و تفاهم مشکل خواهد بود.<sup>۳۴</sup> بنابراین نمی‌توان گفت: «معناها مصبوغ به تئوری اند و چون جامه‌هایی به تن عبارات پوشانده می‌شوند، معانی از تئوری‌ها تبعیت می‌کنند و چون تئوری‌ها دگرگون می‌شوند، معانی هم در عین ثبات الفاظ دگرگون خواهند شد.»<sup>۳۵</sup> چون این سخن در صورتی درست است که الفاظ بر حقایق اشیاء وضع شده باشند و زبان قرآن زبان خاص علمی باشد که چنین نیست و نیز نمی‌توان گفت «عبارات گرسنه معانی اند»<sup>۳۶</sup> تا با تفسیر تئوری‌ها معنای الفاظ نیز تغییر کند، زیرا با عمل وضع هر لفظی به معنایی آستن می‌شود و هنگام استعمال نیز بر آن دلالت دارد.

**نکته:** برای روشن شدن تعین مدلول تصویری لفظ، علاوه بر وضع که تعین معنای هنگام وضع را اثبات می‌کند، توجه به احوال پنج‌گانه لفظ نیز ضروری است. لفظ از لحاظ دلالت بر معنا، بر پنج قسم است: مختص، مشترک، منقول، حقیقت و مجاز.<sup>۳۷</sup> از میان این اقسام پنج‌گانه، لفظ مختص افزون بر مقام وضع، از جهت دلالت تصویری نیز تعین معنایی دارد، یعنی هنگام شنیدن لفظ، همان معنایی که بر آن وضع شده است به ذهن می‌آید. در مرتجل و منقول نیز برای کسی که در فضای نقل و ارتجال به سر می‌برد و با معانی منقول و مرتجل لفظ آشناست، لفظ در مقام دلالت تصویری تعین دارد؛ مثلاً در جامعه متشرع از لفظ «صلاة» نماز به ذهن تداعی می‌شود و اگر کسی بخواهد آن را برای دعا استعمال کند، باید قرینه‌ای به کار ببرد. بنابراین، مدلول تصویری لفظ مختص، منقول و مرتجل به نحوی تعین دارد.

اما مدلول تصویری در الفاظ مشترک، حقیقت و مجاز تعین ندارد، به ویژه در مشترک که شنونده با شنیدن لفظ واحد، معانی متعددی برایش تداعی می‌شود و این در صورتی است که شنونده یا خواننده به معانی متعدد لفظ آشنا باشد. در این موارد هیئت‌های کلام و قراین متصل به تعین معنای تصویری متن کمک می‌کند؛ مثلاً همراه مجاز قرینه آورده می‌شود.



## ۲. مدلول تصدیقی (مراد جدی) کلام و تعیین آن

مدلول تصدیقی معنایی است که نویسنده یا گوینده اراده کرده و لفظ را برای تفهیم آن به دلیل صلاحیت دلالت بر آن به کار برده است که پس از مدلول تصویری، با اضافه شدن مقدمات مربوط به فهم و قوانین، استعمال حاصل می‌شود.

یکی از مدافعان قرائت‌پذیری متکثر متون دینی در باب مدلول تصدیقی متن می‌گوید: برای متن معنای واقعی وجود ندارد و در متون مقدس معنای متن مطابق با مراد مؤلف است، پس خداوند تمام معنایی که می‌فهمند اراده کرده است.<sup>۳۸</sup> به نظر می‌رسد معنای واقعی متن ثابت، متعین و با محدوده‌ای مشخص می‌باشد که همان نیت مؤلف است و باید دنبال به دست آوردن و درک آن بود. برای اثبات تعیین معنا نزد صاحب سخن، از چند راه می‌توان شاهد آورد.<sup>۳۹</sup>

۱. هر کس با مراجعه به وجدان خود می‌یابد که در ذهن خود معنای معینی از الفاظ را دارد و در مفاهمه، قصد ابراز آن معنای متعین و موجود در ذهن را دارد و چون دیگران نیز همانند ما قصد ابراز و تفهیم مفاهیم موجود در ذهن خود را دارند، نتیجه می‌گیریم که معنای کلام نزد گوینده و نویسنده آن متعین است.

۲. تأمل در مکانیزم تفهیم و فهم، حکمت زبان و عامل پیدایش آن و تعیین معنا در ذهن گوینده روشن می‌شود؛ به این بیان که نیاز به مفاهمه و ایجاد ارتباط بین افراد جامعه بشری، عامل پیدایش زبان در میان هر ملتی بوده است. حکمت زبان اقتضا دارد که معنای موجود در ذهن صاحب سخن قابلیت بازآفرینی در ذهن مخاطب را دارا باشد، چون بدون چنین قابلیت مفاهمه حاصل نمی‌شود. از سوی دیگر، در صورتی معنا قابلیت تولید مجدد دارد که متعین باشد. اگر معنا تعیین نداشته باشد، صاحب سخن و مخاطب نمی‌توانند در امری اشتراک داشته باشند، زیرا امر متعینی وجود ندارد که بر آن اشتراک کنند. بنابراین، حتی اگر مدلول تصویری یک لفظ (مانند مشترک یا حقیقت و مجاز) متعین نباشد، استعمال کننده باید با آوردن قرینه در کلام خویش، مدلول تصدیقی کلام را مشخص کند.

عدم تعیین معنا در ذهن، به معنای آن است که اصلاً مفهوم و معنایی در ذهن صاحب سخن وجود نداشته و فقط لفظی را به کار برده است که با گذشت زمان، معنای متفاوتی از آن به دست خواهد آمد. پس یا باید وجود معنا را در ذهن منکر شد و یا تعیین آن را پذیرفت. بنابراین، می‌توان گفت: گویندگان و نویسندگان دانا و جدی معنای خاصی را در ذهن دارند و می‌کوشند لفظی را انتخاب کنند که با آن ارتباط دارد و برای آن وضع شده و بر آن دلالت دارد تا معنای مورد نظر را به مخاطب منتقل کنند، گرچه گاهی وقوع خطا در انتخاب لفظ مناسب، موجب انتقال معنای غیر مقصود به شنونده می‌شود. اما در مورد متون دینی که صاحب آن خداوند یا معصوم است، این مطلب صادق نیست و خطا در کلام آن‌ها تحقق پیدا نمی‌کند. اگر در متون دینی از لفظی استفاده می‌شود که دارای چند معنای

محتمل است یا برای بیان یک معنا، از عبارت چند پهلو استفاده می‌شود و یا حتی عبارتی که معنای خلاف مراد را می‌رساند در کلام می‌آید، مانند آیات متشابه در قرآن کریم، در همه این موارد معنای مشخصی از الفاظ اراده شده است؛ مثلاً در مورد آیات متشابه با برگرداندن آن‌ها به آیات محکم مراد واقعی الهی معلوم می‌شود. البته این کار فقط از عهده ریشه داران در علم بر می‌آید که در آیه هفت آل عمران به آن اشاره شده است که می‌فرماید: «هو الذی أنزلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْ آیاتِ محکماتِ هنَّ آم الْکِتَابِ وَ اخرِ متشابهات... و ما یعلم تأویلہ الا اللہ و الراسخون فی العلم».

غناي معنایی قرآن کریم و در برداشتن معنای باطنی متعدد که در روایات به آن اشاره شده است،<sup>۴۰</sup> با آن چه ما گفتیم منافاتی ندارد، زیرا معنای بطنی متعدد در طول هم هستند، ولی آن چه که ما نفی کردیم تعدد معنایی عرضی لفظ می‌باشد که: اولاً، الفاظ قرآن تحمل آن را ندارد. ثانیاً، برخی از آن معنای گاه متعارض با مراد خداوند بوده و با هدایت‌گری قرآن که در آیاتی به آن اشاره شده است. منافات دارد و آیات اندکی که به ظاهر دارای معنای متعدد است، یکی از آن معنای مراد خداوند بوده و باید در صدد فهم آن بود. بنابراین می‌توان به صراحت گفت: قرآن هر قرائت و فهمی را بر نمی‌تابد و به هر انتظاری پاسخ مثبت نمی‌دهد.

## ۳. حجیت ظهور زمان نزول

از مباحث گذشته معلوم شد: اولاً، الفاظ دارای معنایی معینی است. ثانیاً، این معنای به واسطه وضع، با الفاظ ارتباط پیدا می‌کند؛ در نتیجه کسی که به موضوع له الفاظ آشناست، هنگام شنیدن لفظ، به معنای مرتبط با آن لفظ منتقل می‌شود. اکنون به این نکته می‌پردازیم که به فرض که لفظ، تحمل معنای گوناگون را داشته باشد (که ندارد) آیا می‌توان آن معنای که الفاظ متون دینی بر اثر عوامل مختلف از جمله تحول تئوری‌ها پیدا می‌کند، به آن نسبت داد تا دلیلی برای رسمیت قرائت‌پذیری متکثر باشد. بی‌شک جواب منفی است، زیرا ظهور معنای زمان نزول و صدور متون دینی حجت است و این امر از مبانی مسلم تفسیر است. توضیح مطلب این که، تطور و تحول در زبان یک امر حتمی و و شبیه به تطورهای زندگی بشری است و این تطور و تحول زبان عربی را نیز شامل می‌شود که زبان متون دینی اسلام است. در معنای بعضی از کلمات به کار رفته در متون دینی دو نوع تحول صورت گرفته است:<sup>۴۱</sup> یکی تغییراتی که در برخی الفاظ، به ویژه اصطلاحات شرعی، هنگام کاربرد آن در متون دینی، صورت گرفته است؛ به عنوان نمونه کلمه «صلاة» که به معنای مطلق دعا بوده، بعداً در متون دینی بر عمل مخصوصی که با تکبیر شروع و با سلام ختم می‌شود، اطلاق شده است. در این موارد تقریباً تغییرات اساسی در معنای لفظ صورت گرفته است و یا مانند کلمه «تقوا» که تغییر جزئی در معنای آن صورت گرفته است. نوع دیگر، تغییراتی است که

معانی الفاظ با گذشت زمان بعد از کاربرد آن در متون دینی، پیدا کرده است مانند: کلمه جاهلیت که در متون دینی اسلامی به معنای بی صبری و بی تحملی است، ولی اکنون در مقابل آگاهی به کار می‌رود. یا واژه «ذره» که در قرآن کریم به معنای اندازه خیلی کم است و اکنون به معنای اتم استعمال می‌شود. از این دو نوع تغییرات، تغییر نوع دوم که بعد از کاربرد الفاظ در متون دینی صورت گرفته است، هیچ تأثیری در معانی متون دینی ندارد.

بنابراین اگر مطالبی از قرآن فهمیده شود که در عصر پیامبر (ص) قابل انکار و فهم نبوده، از دایره سیاق تفسیر خارج است.<sup>۴۲</sup> این سخن چنان که برخی تصور کرده‌اند به معنای صحت تمام فهم‌های مردمان زمان صدر اسلام نیست. به خاطر همین مطلب فقط تاءکید می‌شود: معانی که از قرآن در عصر حاضر برداشت می‌شود، باید قابلیت ارتکاز و فهم برای مسلمانان اولیه را نیز داشته باشد.

#### ۴. اشتراک فهم

ممکن است گفته شود: بر فرض که از متون دینی ظهور معنایی زمان نزول و صدور حجت باشد، لکن مسئله این است که انسان‌ها دارای اندیشه‌های متفاوت بوده و در کشف ظهور زمان نزول و آنچه مخاطبان عصر نزول و صدور فهمیده‌اند، اختلاف نظر پیدا می‌کنند. دلیل این اختلاف همان تفاوت اندیشه‌ها، پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها در عصر گوناگون است. بنابراین، کشف ظهور معنایی زمان نزول و صدور نیز به پیش‌فرض‌ها و مقبولات هر کس مربوط می‌شود. به علاوه، اگر منظور از حجیت ظهور زمان نزول و صدور این باشد که فهم درست همان است که عده‌ای به خصوص در صدر اسلام فهمیده‌اند، در این صورت ما باید مقلد محض باشیم که با مخاطب قرآن بودن ما سازگاری ندارد.<sup>۴۳</sup>

گرچه این سخن فی الجمله درست است و پیش‌فهم‌های مستدل و برهانی و اصول موضوعه در فهم برخی آیات قرآن و روایات، از مجرای صحیح خود، با شرایطی ویژه مؤثر است، لکن به عنوان یک قاعده کلی پذیرفته نیست، زیرا لازمه آن فقدان فهم مشترک میان افراد بشر (در هر دو حوزه معرفت دینی و غیردینی) و بسته شدن باب تفهیم و تفهم و تعلیم و تعلم است. به علاوه شواهد بسیاری وجود دارد که از برخی گزاره‌های دینی، مفسران و حتی دانشمندان غیرمسلمان، فهم مشترکی داشته و دارند.

واضح است که آگاهی‌های دینی و غیردینی در بهره‌برداری بیشتر و فهم عمیق‌تر از متون دینی مؤثر است، لکن با اشتراک فهم منافاتی ندارد. این که طبق آیه هفت آل عمران، تاءویل آیات قرآن را جز خداوند، فقط ریشه داران در دانش می‌دانند،<sup>۴۴</sup> دلیل گویا بر این حقیقت است، زیرا معلوم می‌شود که مرتبه‌ای از فهم قرآن کریم ویژه ریشه داران در دانش است. آن چه در اشتراک فهم مد نظر است، فهم نخستین مرتبه معارف آیات قرآن

است. اصولاً درک و فهم عمیق‌تر، وقتی معنا دارد که فهم ثابت و مشترکی وجود داشته باشد، تادر مقایسه با آن، فهم بیشتر و عمیق‌تر تحقق یابد.

**نکته:** از روایات استفاده می‌شود که فهم دقیق برخی از آیات قرآن کریم، با گذشت زمان صورت می‌گیرد مثل آن چه که در روایتی از امام زین العابدین (ع) در مورد نزول سوره مبارکه توحید و آیات اولیه سوره مبارکه حدید «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ... وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»<sup>۴۵</sup> وارد شده است که فرموده‌اند:

«چون خداوند عزوجل می‌دانست در آینده دور، ژرف اندیشانی خواهند بود، سوره توحید و آیاتی از سوره حدید، تا «بذات الصدور» را نازل کرد. پس هر کسی پیش از این معارف را قصد کند، به طور قطع هلاک خواهد شد.»<sup>۴۶</sup>

این روایت و چنین بیانی، با اشتراک فهم و لزوم توجه به معانی الفاظ آیات در زمان نزول منافاتی ندارد؛ زیرا این روایت نمی‌گوید که مردم صدر اسلام از این آیات چیزی نمی‌فهمیدند و یا فهمی متناقض با فهم امروزی داشتند و یا ظهور آیات مذکور در گذر زمان تغییر پیدا خواهد کرد. در واقع آن چه تغییر پیدا می‌کند، تبیینی است که از آیات ارائه می‌شود. این آیات در زمان نزول نیز قابل فهم بوده و به مرور زمان به کشف تفصیلی رسیده و بر مفاد این آیات، تحلیل ارائه شده است؛ به عنوان مثال، هر آشنای به زبان عربی از «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» یکی بودن خدا را می‌فهمد، ولی در پرتو معارفی که بشر از طریق عقل و دل به آن‌ها رسیده، تبیین و تحلیل عمیق‌تری از یکتایی خدا ارائه می‌شود و این مقدار از اختلاف، رسمیت قرائت‌پذیری متون دینی را ثابت نمی‌کند.

چنان که پیش‌تر گفتیم، مدافعان قرائت‌پذیری متکثر متون دینی می‌کوشند در سایه تاءکید بر عدم تعین معنای متن، با اثبات نقش تعیین‌کننده برای پیش‌فرض‌ها و انتظارات مفسر در فهم متون دینی، این نظریه را رسمیت ببخشند. آنان این تأثیر را در مقام فحوص<sup>۴۷</sup> و قضاوت<sup>۴۸</sup> هدایت‌کننده معرفی می‌کنند و برای آن مجاری مختلفی را بیان کرده‌اند مانند تاءثیر از طریق ایجاد پرسش، تاءثیر مستقیم بر فهم، سعه و ضیق بخشیدن به قلمرو دین و حجیت بخشیدن و تصدیق و تکذیب گزاره‌های دینی؛ به عنوان مثال گفته‌اند: «شریعت نیز مانند طبیعت صامت نشسته است تا ما از او بپرسیم... شریعت دارای معارفی است که فقط از طریق دانسته‌ها و با سؤال می‌توان به آن رسید.»<sup>۴۹</sup> آیات قرآن خود به خود سخن نمی‌گویند.<sup>۵۰</sup> «فهم ما از دین متکی به انتظاراتی است که از دین داریم.»<sup>۵۱</sup> حتی اگر در متون دینی گزاره‌هایی در باب قلمرو دین باشد و مشخص کند چه نوع نیازهایی را از بشر برآورده می‌سازد. قول خودش بر ما حجت نیست، چون آن سخن باید فهم شود و فهم ما متکی است بر نوع انتظاراتی که ما از دین داریم.<sup>۵۲</sup> «هر چه پیش‌فرض قبول دین است، شرط فهمیدن آن فهم خواهد بود.»<sup>۵۳</sup> به نظر می‌رسد کلیت و قطعیت این نوع تاءثیرها در فهم متون دینی که هیچ استدلال متقنی به نفع آن اقامه نشده، مورد اشکال است و بحث کامل از آن، مجال وسیعی می‌طلبد که ما در جای دیگر به نقد و بررسی آن پرداخته‌ایم.<sup>۵۴</sup> در این مجال به اختصار می‌گوییم که پیش‌فرض‌ها و انتظاراتها



در فهم متون دینی، از هیچ کدام از مجاری قطعی نیست و بدون داشتن پرسش مشخص و پیش فرض معین و انتظار خاص از دین نیز می‌توان حداقل به فهم صحیح برخی از آیات قرآن کریم رسید. به علاوه این امور در تصدیق و تکذیب گزاره‌های دینی و حجیت بخشیدن به آن هیچ تأثیری ندارد و در نتیجه موجب سعه و ضیق قلمرو دین نمی‌شود، زیرا حجیت گزاره‌های قرآنی از طریق دیگری به اثبات رسیده است و نیز بر خلاف این دیدگاه، غیر متدینان به اسلام با داشتن مقدمات لازم فهم مانند آگاهی از معانی واژگان و قواعد عربی و برخی مقدمات منطقی و... می‌توانند همانند یک عالم مسلمان به فهم صحیح قرآن و روایات برسند. چنان که برخی از محققان غیر مسلمان تحقیقات ارزش مندی در مورد معارف قرآن کرده‌اند، بدون این که به حقایق آن ایمان داشته باشند؛ به عنوان نمونه یک عالم مسیحی همانند یک عالم مسلمان به درستی درمی‌یابد که قرآن کریم خدایان سه گانه مسیحیت را نفی می‌کند و حضرت محمد(ص) را خاتم پیامبران معرفی می‌نماید و نیز بر خلاف سنت غلط جاهلی، برای زن حقی در ارث قرار داده است و مقدار آن نصف مقدار ارث مرد است. این موارد شاهد روشنی بر بطلان قرائت‌پذیری متون دینی است.

قبول داریم معارف بیرون دینی، پیش فرض‌ها و انتظاراتها در فهم متون دینی فی الجمله مؤثر است، لکن این تأثیر از مجرای خاصی و با شرایط ویژه خود تحقق می‌پذیرد و منجر به رسمیت قرائت‌پذیری متکثر متون دینی نمی‌شود. این تأثیر نسبت به اوضاع گوناگون فرق می‌کند و به جهت تعارض و عدم تعارض بین پیش فرض‌ها انتظار خاص با آنچه از متون دینی به دست آمده و قطعی یا غیر قطعی بودن آن دو، حالات متفاوتی متصور است که فقط به شرطی این تأثیر حتمی است که: اولاً، آن آیات بر موضوع دیگری خلاف پیش فرض‌ها و انتظارات‌های ما دلالت کند. ثانیاً، دلالت معارف بیرون دینی بر آن پیش فرض‌ها و انتظارات قطعی بوده، ولی دلالت آیات ظنی باشد. بنابراین، از تأثیر پیش فرض‌ها و انتظاراتها در فهم متون دینی نمی‌توان نظریه تکثر قرائت متون دینی را نتیجه گرفت و به آن رسمیت بخشید.

#### پی نوشت‌ها:

۱. محقق و نویسنده.
۲. در مقابل متن محور و مؤلف محور.
۳. بر خلاف این دیدگاه که عامل اصلی اختلاف مفسران را اختلاف پیش فرض‌ها و انتظارات می‌دانند (ر.ک: عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۰۲ و ص ۳۵۱) عوامل متعددی در اختلاف فهم‌ها موثر است (ر.ک: علامه محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی، ج ۱، ص ۹ و نیز ابن تیمیه، مقادیم اصول التفسیر، ص ۸۲ الدكتور محمد حسین الذهبی التفسیر و المفسرون ج ۲، ص ۴۴. در کتاب اسباب اختلاف المفسرین تالیف محمد بن عبدالرحمان بن صالح الشایع، بیست عامل برای اختلاف مفسران در تفسیر قرآن کریم شمرده شده است.
۴. عبدالکریم سروش، کیان ۴۰، بهمن و اسفند ۷۶، ص ۱۶.
۵. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۱۴.
6. Jacques Derrida.
7. Umberto Eco, the Limits of interpretation, Indiana University Press, 1994, PP.32 - 33.
8. Hans Greog Gadamer.
۹. ر.ک: محمد رضا ریخته گران، هرمنوتیک، ص ۲۲۷.
۱۰. ر.ک: بابک احمدی، ساختار تاءویل متن، ج ۲، ص ۵۸۶، ۵۸۹ و ۶۰۴، ۶۰۵.

۱۱. ر.ک: مهدی هادوی، مبانی کلامی اجتهاد، ص ۲۲۵-۲۲۶.

۱۲. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۹۴. ولی در جای دیگری می‌آورد: «عبارات گرسنه معانی اند، نه آبستن آن‌ها، گرچه هر غذایی هم ذائقه آن‌ها را خرسند نمی‌کند». (قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸۷-۲۸۸) «کتاب و سنت هر تفسیری را بر نمی‌دارد» (همان، ص ۳۶۷) از این دو عبارت اخیر، استفاده می‌شود که در کلام ایشان تناقض وجود دارد.

۱۳. عبدالکریم سروش، کیان ۴۰، ص ۱۶-۱۷.

۱۴. به عنوان نمونه حدیث قدسی آمده است که خدای تعالی می‌فرماید: «ما آمن بی من فسر القرآن برایه؛ کسی که قرآن را تفسیر به رأی کند به من ایمان نیاورده است.» علامه محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۰۷، ح ۱.

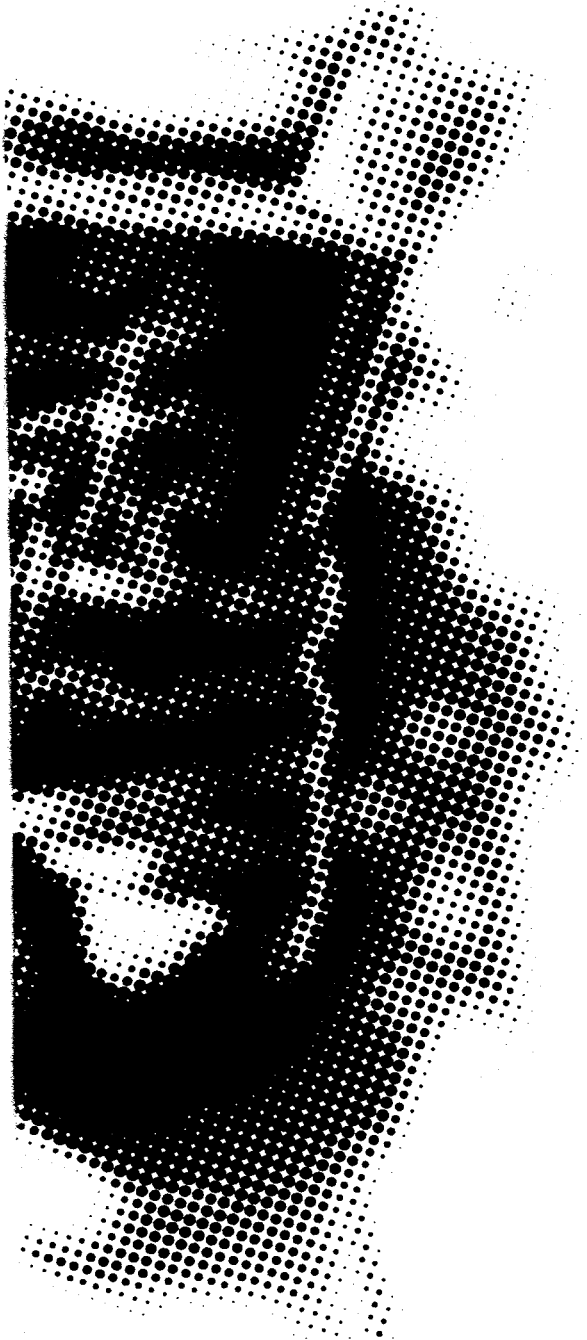
۱۵. عبدالکریم سروش، کیان، ش ۴۰، بهمن و اسفند ۷۶، ص ۱۶.

16. Schleier Macher.

17. E. D. Hirsch.

18. Richard E. Palmer, Hermeneutics, Natheaster University Press, 1969, P. 86.

۱۹. دیوید کوزنزهوی، حلقه انتقادی، ترجمه: مراد فراهانی، ص ۸۲-۸۴.



۲۰. محمد مجتهد شبستری، نقدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۱۱۴.
۲۱. دیوید کوزنزهوی، همان، ص ۶۱ و ۸۶.
۲۲. برخی دلالت را سه قسم کرده‌اند:
۱. دلالت تصویری؛ ۲. دلالت تصدیقی که خود، دو قسم می‌باشد: یکی اراده استعمالی و دیگری اراده جدی. (ر.ک: سید محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۷۶) ولی به نظر می‌رسد که اراده استعمالی همان دلالت تصویری است. ر.ک: مظفر، المنطق، ص ۳۶، ۳۷؛ منصور اختیار، معنی‌شناسی، ص ۱۲۵.
۲۳. ر.ک: شیخ عبدالکریم حائری، در الفوائد، ج ۲، ص ۳۵۹.
۲۴. محمد رضا باطنی، درباره زبان، مجموعه مقالات، ص ۱۱۸.
۲۵. جهت اطلاع از تاریخچه این بحث، ر.ک: منصور اختیار، همان، ص ۱۱۷.
۲۶. ر.ک: ابراهیم اتین، «رابطه لفظ و دلالت»، ترجمه دکتر سید حسین سیدی، کیهان فرهنگی، سال هشتم، ش ۹، سلسله ۸۱، ص ۵، عباس زرباب، «آیا دلالت الفاظ بر معنا ذاتی است؟» مهدوی نامه، به اهتمام حسن عرب و اصغر محمدخانی، ص ۴۳۱.
۲۷. ر.ک: سید محمد باقر صدر، مجموعه مؤلفات، ج ۳، ص ۱۱۹؛ محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۹. در این که واضح الفاظ چه کسی است، برخی مانند ابوالحسن اشعری، ابن فورک و مرحوم نائینی واضح را خدا می‌دانند (ر.ک: الفوائد الاصول، ص ۳۰)، لکن این نظر صحیح نیست و اکنون دانشمندان واضح را غیر خدا می‌دانند (ر.ک: آیه‌ا خوبی، محاضرات فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۳۸).
۲۸. ر.ک: محمد رضا باطنی، درباره زبان، مجموعه مقالات، ص ۱۱۸، ۱۱۹.
29. Ferdinand de Saussure.
۳۰. ر.ک: فرانک پالمر، نگاهی به معنی‌شناسی، ترجمه کورش صفوی، ص ۵۳، ۵۵.
۳۱. ر.ک: شیخ محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، ص ۳۱.
۳۲. ر.ک: صادق لاریجانی، فلسفه تحلیلی (۳)، ص ۳۶، ۳۸، ۳۹.
۳۳. ر.ک: صادق لاریجانی، همان، ص ۱۱۸، ۱۱۶؛ معرفت دینی، ص ۱۲۴، ۱۲۶.
۳۴. برای آگاهی بیشتر از اشکالات این نظریه ر.ک: صادق لاریجانی، فلسفه تحلیلی (۳)، ص ۳۸، ۴۰؛ معرفت دینی، ص ۲۰.
۳۵. عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸.
۳۶. عبدالکریم سروش، همان، ص ۲۸۶.
۳۷. لفظ مختص آن است که بیش از یک معنا ندارد. مشترک لفظی است که معنای حقیقی متعددی دارد. مرتجل آن است که لفظ از معنای حقیقی خود به معنای دیگر بدون لحاظ مناسبت بین دو معنا، نقل شود. اگر این انتقال به لحاظ مناسبت باشد، آن را منقول گویند. حقیقت و مجاز لفظی است که در چند معنا استعمال می‌شود، ولی فقط برای یک معنا وضع شده است و در دیگر معانی به سبب پیوندی که با معنای حقیقی دارد، استعمال می‌شود. (ر.ک: محمد رضا مظفر، المنطق، تقسیمات الفاظ).
۳۸. عبدالکریم سروش، کیان، شماره ۴۰، ص ۱۷.
۳۹. ر.ک: مهدی هادوی تهرانی، مبانی کلامی اجتهاد، ص ۲۷۰، ۲۷۳.
۴۰. «ما من آیه الا و لها ظهر و بطن»، محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۴.
۴۱. ر.ک: توشی هیکو ایزوتسو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن: عوده خلیل عوده، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، ص ۵۷.
۴۲. ر.ک: امین الخولوی، مقاله التفسیر در دایرة المعارف اسلامیة، ج ۵، ص ۳۶۰؛ محمد الذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۳ (ط. دارالارقم).
۴۳. ر.ک: محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۱۵۴.
۴۴. «و ما یعلم تأویلہ الا الله و الراسخون فی العلم».
۴۵. حدید، آیات ۳، ۶.
۴۶. الجمعة العروسی، تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۷۰۶، ح ۴۶.
۴۷. ر.ک: عبدالکریم سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت ص ۲۶۸.
۴۸. ر.ک: محمد مجتهد شبستری، نقد و نظر، شماره ۱، ص ۳۱. وی می‌گوید: فهم هر متنی، اختصاص به کتاب و سنت ندارد، تنها در صورتی میسر است که مراجعه کننده اول مشخص کند، انتظارش از مراجعه به آن متن چیست.
۴۹. عبدالکریم سروش، همان، ص ۲۶۴.
۵۰. محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۳۱.
۵۱. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۱۳۶.
۵۲. همان، ص ۱۲۴.
۵۳. همان، قبض و بسط تئوریک شریعت، ص ۲۸۱.
۵۴. ر.ک: مصطفی کریمی، نگاهی به مجاری تأثیر انتظارات به فهم قرآن کریم و شرایط آن، معرفت شماره ۳۸، بهمن ۱۳۷۹، ص ۱۱۰، ۱۱۷.