

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۴

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۴۱۴۸

فرضیه‌ای در باب علت «خطاپذیری فهم‌ها از قرآن»

روح‌الله نجفی*

چکیده

مقاله حاضر، به طرح فرضیه‌ای درباره علت امکان راهیابی خطای ناعامدانه به فهم‌های صادقانه و عالمانه از قرآن می‌پردازد. بر وفق فرضیه مزبور، هر فهمی از آیات قرآن، ناگزیر بر مجموعه‌ای از مبانی و مقدمات استوار است و مقدمات فهم متن، چنان گسترده و متنوع‌اند و چنان از هر سو، امکان آشکار شدن زوایایی نهان از فهم متن انتظار می‌رود، که امکان احصاء شدن مقدمات فهم، عملاً منتفی می‌گردد. در نتیجه هر فهمنده در مقام فهم قرآن، علاوه بر مقدماتی و مفروضاتی که نسبت به آنها آگاهی دارد، ناگزیر به برخی از مقدمات هم‌انکا دارد که نزد وی آشکار نیستند و صحت آنها در معرض پژوهش او قرار نگرفته است. پنهان ماندن و تحقیق نشدن برخی از مقدمات فهم متن نزد فهمنده قرآن، زمینه را برای تأثیرگذاری مقدمه‌ای ناصواب و به تبع آن شکل‌گیری تفسیری خطا فراهم می‌سازد. کلیدواژه‌ها: وجود، فهم، مقدمات فهم، تفسیر قرآن، خطاپذیری تفسیر، فرایند تفسیر.

طرح مسئله

شاید بسیاری از قرآن‌پژوهان تجربه کرده باشند که گاه در مقام فهم یک آیه تمام توشه و توان خویش را در رعایت ضوابط فهم به کار بسته، و در نهایت مراد آیه را مکشوف خویش پنداشته‌اند، اما پس از گذر ماه‌ها یا سال‌هایی چند، آن معنای مکشوف که خود را

مراد آیه جلوه داده بود، مخدوش گشته و خطا بودنش بر فهمنده آشکار می‌شود. بدینسان همان معنایی که دیروز به آن «علم» حاصل شده بود، امروز حتی «ظن» هم بر نمی‌انگیزد. پدیده مزبور، شاید در نگاه نخست ساده جلوه کند، اما پرسش‌هایی عمیق و عافیت سوز به دنبال دارد. بدینسان باید پرسید که چرا فهم قرآنی ما از خطاپذیری مصون نیست؟ با این احوال، آیا می‌توان از حصول یقین و علم در فهم آیات قرآن سخن گفت؟ آیا فهمنده قرآن می‌تواند پس از دستیابی به فهم و تفسیر ادعا کند که متکلم، همین فهم مرا اراده کرده است و سایر فهم‌های معارض، فهم‌هایی ناصواب و مخالف اراده متکلم، به شمار می‌روند؟

هویدا است که مقاله حاضر به تفسیرهای صادقانه و عالمانه نظر دارد و خطای تفاسیر مغرضانه و جاهلانه مقوله‌ای دیگر است.

۱. تقریر و توضیح فرضیه

راقم این سطور، علت خطاپذیر بودن تفسیرها و فهم‌ها از قرآن را در مبتنی بودن فهم قرآن - و بلکه فهم هر متن - بر مقدمات و مبانی فهم، جستجو می‌کند. مقدمات مزبور دو ویژگی عمده دارند که این دو ویژگی، سبب عدم مصونیت از خطای فهم می‌گردند. نخست حصرناپذیری و دوم امکان ناشناخته ماندن. در ذیل، به توضیح نکات فوق می‌پردازیم.

۱.۱. مبتنی بودن فهم قرآن بر مقدمات و مفروضات

هر فهمنده در مقام فهم مراد الهی از آیات وحی، با پرسش‌های فراوانی روبه‌روست و در باب مقدماتی متعدد باید تعیین موضع نماید. مقدماتی پیرامون وجوه مختلف قرائت، معنایی واژگان قرآن، روایات تفسیری، سیاق آیات، دلالت‌های آیات دیگر، دلالت‌های متون مقدس پیشین، فضای نزول و سبب نزول آیات و...

به عنوان نمونه، در باره چگونگی برخورد با پدیده اختلاف قرائت، پرسش‌های ذیل رخ می‌نمایند: آیا قرآن به وجه واحد نازل شده است یا به وجوه متعدد؟ بر فرض اخیر، وجوه متعدد قرائت قرآن، درصدد بیان مطلبی واحدند یا درصدد بیان مطالبی متفاوت؟ بر

فرض نزول به وجه واحد، آیا وجه مزبور در مواضع اختلاف قرائت، نامعین است؟ آیا قرائت حفص از عاصم تنها در سدهٔ اخیر شهرت وافر یافته یا آنکه همواره یگانه قرائت برتر و راجح بوده است؟ آیا قرائت هفتگانه یا دهگانه، متواتر از حضرت رسول (ص) هستند؟ با قرائت‌های مخالف رسم الخط مصحف عثمانی، به چه سان باید تعامل نمود؟ برای ترجیح نهادن و اختیار قرائت راجح، از کدام معیارها می‌توان بهره جست؟ و...

ناگفته پیداست که پاسخ‌های متفاوت به این پرسش‌ها و مقدمات فهم، به فهم‌ها و تفسیرهایی متفاوت از متن قرآن منجر خواهد شد. مثلاً اگر فردی معتقد باشد که قرآن به یک وجه نازل شده و آن یک وجه، قرائت مشهور کنونی (حفص از عاصم) است، به تبع آن، فهم و تفسیر وی از قرآن با فرد دیگری که به نظرگاه نزول واحد باور دارد ولی وجه نازل شده را - در مواضع اختلاف قرائت - نامعین و نامعلوم می‌داند، متفاوت خواهد بود. چون فرد اخیر - برخلاف فرد نخست - قرائت متفاوت را به عنوان وجوهی محتمل از متن لحاظ می‌کند و وجوه متفاوت قرائت، می‌توانند وجوه معنایی متفاوت را به دنبال داشته باشند.

به همین سان، فهم قرآنی این دو از فهم فرد سوم متمایز خواهد گشت که به نزول قرآن به وجه واحد قائل نیست بلکه قرآن را نازل شده به وجوه متعدد شمرده و در مواضع اختلاف قرائت، به امکان قرآنیّت وجوه متعدد باور دارد.

نکتهٔ مهم در این میان آن است که مبتنی بودن فهم قرآن بر مقدمات و مبانی، اختصاص به فهم عالمانه ندارد بلکه حتی فهم جاهلانه هم با اتکا بر مقدمات فهم شکل می‌گیرد. فی‌المثل فردی را فرض کنیم که در مقام فهم قرآن برآمده، در حالی که از پدیدهٔ اختلاف قرائت کاملاً بی‌خبر است و تنها با قرائت مشهور کنونی آشنایی دارد. هویداست که وی بر وفق قرائت مشهور کنونی، به جستجوی مراد قرآن برآمده و آن را تبیین می‌نماید. جالب است که حتی چنین فردی، که از مسئلهٔ اختلاف قرائت بالکل بی‌خبر است، باز هم فهم قرآنی‌اش مبتنی بر مقدمه‌ای ناصواب در باب قرائت است. یعنی این مقدمهٔ مفروض که متن قرآن دارای خوانشی یکسان است و وجوه مختلف و متفاوت ندارد. فرد مزبور خود از وجود این مبنا در فهم قرآنی‌اش بی‌خبر است اما این مبنا در فهم او نهفته و نهان است و ناظر آگاه می‌تواند از آن خبر داده و آشکارش سازد. بدینسان

شکل‌گیری هر فهم و تفسیری از قرآن، متوقف بر داشتن مبناهایی صواب یا ناصواب در باره مسائل متعدد قرائت است و دارا بودن مفروضاتی در این باب، گریزناپذیر است. به همین سان در باره نحوه دستیابی به معانی واژگان قرآن، مواضع متفاوت درست یا نادرستی قابل اتخاذ است و پرسش‌هایی فراوان در این باب مطرح هستند. فی‌المثل آیا در معنایابی الفاظ قرآن، صرفاً فهم عرفی مخاطبان اولیه، ملاک است؟ آیا علم خداوند از تحولات آینده زبانی، می‌تواند مجوزی برای حمل واژه‌های قرآن بر معانی متأخر از عصر نزول پنداشته شود؟ آیا قرآن بر وفق گویش قریش سخن گفته است یا گویش‌های متفاوت قبایل عرب را می‌توان در آن باز یافت؟ آیا اقوال اهل لغت که با فضای نزول قرآن فاصله زمانی دارند، از حجیت برخوردار است؟ احتمال خطا و اجتهاد از سوی لغویون اولیه تا چه حد منتفی است؟ آیا معنای هر واژه‌ای را می‌توان به نحو دقیق تعریف و تحدید کرد یا آنکه لازمه زبان عرفی، ابهام‌پذیری واژه‌هاست؟ اساساً واژگان یک زبان، نشان‌دهنده جهان خارج اند یا تصورات ذهنی اهل آن زبان؟ و...

هویدا است که تفسیر آیات قرآن، بدون داشتن مفروضاتی تحقیق شده یا تحقیق نشده در باب این سنخ پرسش‌ها، امکان‌پذیر نیست. حتی یک فهمنده ابتدایی و غیرحرفه‌ای نیز که فی‌المثل با فرهنگ لغتی معاصر درصدد معنایابی لغات قرآن برمی‌آید و از این پرسش‌ها هم به کلی بی‌خبر است، باز برای خود مفروضاتی دارد. فی‌المثل او می‌پندارد معنای واژگان قرآن، در گذر زمان تغییر نمی‌کند و به اقوال قدامی اهل لغت نیازی وجود ندارد و...

این مفروضات خام و ناصواب در ذهن او وجود دارند، گرچه خود وی از وجود این مقدمات در فهم قرآنی‌اش بی‌خبر است و نمی‌تواند از آنها سخن بگوید، اما به هر تقدیر مقدمات مزبور در فهم او نهفته هستند و فهم وی، مبتنی بر آنها شکل گرفته است. بدینسان، ذهن خالی، هیچ‌گاه در عالم خارج وجود نداشته و ندارد. به فهمنده‌ها هم نمی‌توان توصیه کرد که ذهن خود را از هر مقدمه و مفروضی خالی نمایند بلکه باید مقدمات و اندوخته‌های ذهنی خود را تنقیح و تصحیح نمایند.

به همین سان پدیده «روایات تفسیری»، پرسش‌هایی متعدد را پیش روی فهمنده قرآن قرار می‌دهد. به عنوان نمونه آیا استناد به آیات قرآن هنگامی جایز است که تفسیری از

معصومان در باره آن رسیده باشد؟ اگر در ذیل یک آیه، روایتی نباشد، آیا آن آیه به صورت مجمل یا متشابه باقی مانده و نمی‌توان از آن به عنوان مدرکی شرعی استفاده نمود؟ آیا نسخ آیات الاحکام قرآن، با اتکا به روایات رواست؟ و...

هویداست که فهم قرآن، بدون مفروضاتی در باب این سنخ پرسش‌ها محقق نمی‌گردد. به تعبیر اهل فن، ماهیت فهم و تفسیر متن، گونه‌ای فرضیه پردازی به همراه استدلال است (مجتهد شبستری، *قرائت انسانی از دین*، ص ۱۵).

به همین سان در باره «سیاق آیات»، پرسش‌های ذیل رخ می‌نمایند: آیا توجه به سیاق و ساختار کلام، یکی از اصول عقلایی و گریزناپذیر فهم متون است و در مقام فهم آیات قرآن، لزوماً باید به قبل و بعد هر آیه توجه نمود؟ آیا نزول پاره‌پاره و تدریجی آیات قرآن، مانع اتکا به سیاق آیات نیست؟ آیا می‌توان به فرض توقیفی بودن چینش آیات قرآن در سوره‌ها، برای حجیت سیاق اتکا کرد؟ و...

در باره «دلالت آیات دیگر» نیز می‌توان سؤال نمود که آیا اساساً فهم یک آیه از قرآن، متکی بر لحاظ نمودن دلالت‌های آیات دیگر است؟ بر فرض لزوم، این شیوه فهم به چه سان باید انجام شود؟ فی‌المثل اگر کفاره آزادی برده برای قتل خطا، در سوره مائده «مقید» به مؤمن بودن برده است، آیا می‌توان به استناد آن، کفاره آزادی برده برایظهار را هم «مقید» دانست؟ (در حالی که کفاره ظهار در سوره مجادله ذکر شده و از جهت مؤمن بودن یا نبودن برده، اطلاق دارد).

در باره استفاده از «دلالت‌های متون مقدس پیشین»، نیز می‌توان پرسید که آیا اساساً به کارگیری متون عهد عتیق و عهد جدید برای ابهام زدایی از فهم قرآن رواست؟ در فرض روا بودن، دلالت این متون چه نسبتی با سایر دلایل برقرار می‌کند؟ فی‌المثل در فرض تعارض با روایتی تفسیری، کدام را باید مقدم انگاشت؟ و...

به همین سان در باره «فضای نزول» و «سبب نزول» آیات نیز پرسش‌هایی متعدد قابل طرح‌اند. فی‌المثل فهم مراد آیات قرآن، تا چه حد وابسته به دانستن فضای نزول یا سبب نزول آیات است؟ آیا فهم مراد آیات می‌تواند وابسته به قرائتی گردد که در متن آیه مذکور یا مورد اشاره نیستند؟ آیا فضای نزول می‌تواند اطلاق آیات را مقید و ناظر به محدوده‌ای خاص سازد؟ و افزون بر پرسش‌های فوق، پرسش‌های بنیادی دیگری نیز در

فهم قرآن نقش آفرینی می‌کنند که در دسته‌بندی‌های ذکر شده جای نمی‌گیرند. به عنوان نمونه، آیا روش‌های متداول برای فهم متون بشری، در تفسیر آیات قرآن نیز کارآمدی دارند؟ قرآن را در درجه نخست باید خطابی شفاهی دانست یا متنی مکتوب؟ آیا همه آیات قرآن - با قطعیت کامل یا با احتمال راجح - بر مدلول خود دلالت دارند؟ آیا مراد آیات قرآن می‌تواند متکی بر داده‌های علم تجربی جدید گردد؟ آیا همه قصه‌های قرآن، لزوماً در عالم خارج رخ داده‌اند یا آنکه ممکن است برخی قصه‌ها، مفروض و نمادین باشند؟ آیا آیات الاحکام قرآن، برای پاسخگویی به حاجت عصر نزول بیان شده‌اند یا آنکه به حاجت همه اعصار و ادوار نظر داشته‌اند؟ آیا امکان وضع حکم ابدی کارآمد وجود دارد و یک حکم می‌تواند برای همه جوامع و اعصار مفید باشد؟ و...

علاوه بر این، بسیاری از مقدمات و مفروضات مؤثر در فهم قرآن، به نحو مستقیم به حوزه علوم قرآن تعلق ندارند بلکه به علمی چون فلسفه، کلام، تاریخ ادیان، روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دین، انسان‌شناسی، مردم‌شناسی و حتی علوم تجربی مربوط می‌شوند. مقدمات مزبور نیز به نوبه خود در فهم و تفسیر قرآن نقش آفرینی می‌کنند. به عنوان مثال، گرایشی در تفسیر که با عنوان «تفسیر علمی» شهرت یافته است، با قطع نظر از روا بودن یا نبودن این گرایش و صحت و سقم تفاسیر شکل گرفته بر پایه آن، منشأ ارائه برداشت‌هایی بسیار از آیات قرآن شده است. برداشت‌هایی که به نحو آشکار، متأثر از علوم تجربی جدید هستند و مفروضات پایه‌ای خویش را از داده‌های این علوم، اخذ نموده‌اند. بدینسان نتایج و داده‌های علوم تجربی، مقدمات و مفروضاتی را برای شکل‌گیری برخی برداشت‌ها از متن قرآن فراهم ساخته‌اند. حتی گاه مفسری که فی‌المثل به نظریه تکامل انواع داروین باور ندارد، باز در مقام تفسیر، بدین مسئله می‌پردازد که نسبت نظریه مزبور با آیات آفرینش انسان در قرآن به چه سان می‌باشد؟ (نک: طباطبایی، ج ۱۶، ص ۲۵۹) هویدا است که پاسخ بدین پرسش، وابسته به تعیین میزان اعتبار نظریه‌ها در علم تجربی به نحو کلی و نیز میزان اعتبار نظریه مزبور به نحو خاص است. در حالی که هیچ یک از این دو مقدمه در حوزه علوم قرآن بررسی نمی‌شوند، بلکه مقدمه نخست به «فلسفه علم» و مقدمه دوم به «دانش زیست‌شناسی» مربوط می‌شود. برخی محققان نظیر مجتهد شبستری

(هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۴۰) نیز بیان داشته‌اند که تفسیر وحی، بدون تکیه بر پیش فهم‌های موجود در علوم و معارف بشری میسر نیست.

از دیگر سو، بی‌شبهه تحولات اجتماعی - سیاسی زندگی مسلمانان، همواره در طرح پرسش‌های جدید و جهت‌یابی روند تحولات تفسیر، مؤثر بوده است. چنانکه به گفته محسن آرمین (ص ۴۱۴) «توجه مفسران مشهور قرآن، به مقوله آزادی‌های سیاسی و اجتماعی - علاوه بر آزادی به مفهوم فلسفی و کلامی - حاصل مواجهه مسلمانان با دوران تجدد است». هویداست که تأثیریابی روند تفسیر از تحولات اجتماعی - سیاسی، اختصاص به دوران معاصر ندارد بلکه این امر در گذشته تاریخی مسلمانان نیز - هرچند کمرنگ‌تر و محدودتر - قابل ملاحظه است. چنانکه به گفته «محمد جهلان» (ص ۲۱۰)، با تطور جامعه اسلامی، پیچیده شدن حیات آن و پیوند یافتن عرب با غیر عرب، نیاز به تفسیر قرآن، فزونی گرفت.

از آنچه گذشت، آشکار شد که هر فهمی از آیات قرآن، بر پایه مجموعه‌ای از مقدمات و مبانی شکل می‌گیرد و فهمنده - چه بخوهد و چه نخواهد - فهمش مبتنی بر مفروضات و مواضع درست یا نادرستی است که آنها را مقبول می‌انگارد. به علاوه منع مفسران هم از دخالت دادن مقدمات و مفروضات خویش در فهم قرآن، امری ناشدنی و نامعقول است.

۲.۱. حصرناپذیری مقدمات و مفروضات فهم قرآن

مقدمات و مفروضاتی که فهم قرآن - و بلکه فهم هر متن - بر پایه آنها شکل می‌گیرد، چنان گسترده و فراوانند، و چنان از زوایای مختلف، پرسش‌های مختلف قابل رخ نمودن است، که قابل احصاء نبودن، ویژگی بارز مقدمات فهم متن جلوه می‌کند. اگر فردی مدعی قابل احصاء بودن مقدمات مزبور گردد، باید از وی درخواست نمود که فهرستی از مقدمات فهم متن، ارائه نماید و چون فهرست مزبور ارائه شد، به سهولت می‌توان از زاویه‌ای لحاظ نشده، به طرح پرسش پرداخت و مقدماتی دیگر را بر آن فهرست افزود. در واقع ارتباط زبانی به مراتب پیچیده‌تر از آن است که بتوان تمام زوایای آن را به شمار درآورد و کشف چگونگی عملکرد ذهن در درک معنی از طریق زبان، راهی بی‌انتها است. بنابراین روند فهم متن را در هیچ نقطه‌ای نمی‌توان متوقف کرد و همواره امکان

طرح پرسش‌هایی جدید، رخ دادن تجربه‌ها و تأمل‌هایی ژرف‌تر و آشکار شدن زوایایی پنهان از متن وجود دارد. بدینسان حصر همه زوایای متن و مطالعه آنها امری ناشدنی است. حتی در عرصه علوم تجربی نیز اهل فن اذعان دارند که «کل‌گرایی یعنی هوس مطالعه و تجربه همه جوانب یک پدیده در علم جایی ندارد.... هیچ علمی و حتی همه علوم روی هم، همه جوانب پدیده‌ها را تجربه و تحقیق نمی‌کنند.» (سروش، علم چیست؟ فلسفه چیست؟، ص ۲۵)

به هر تقدیر، نتایج هر پژوهش، تابع دانسته‌ها و داده‌های موجود نزد پژوهنده است و دانسته‌ها و داده‌ها همواره در معرض دگرگونی و افزایش قرار دارند. بدینسان با رشد و توسعه دانسته‌ها، امکان پدید آمدن نتایجی متفاوت و حاصل شدن فهم‌هایی جامع‌تر، فراهم می‌گردد. حتی برخی صاحب‌نظران نظیر «اشلایر ماخر» براین باورند که ما نویسنده‌ای متعلق به روزگاران گذشته را بهتر از خود وی می‌فهمیم چرا که می‌توانیم وی را در زمینه تاریخی گسترده‌تری بنگریم (نک: نیچه، ص ۱۰).

۱.۳. امکان ناشناخته ماندن برخی از مقدمات و مفروضات فهم قرآن

حصرناپذیری مقدمات و مفروضات فهم قرآن، پیامدی پر اهمیت به دنبال دارد. اگر مقدمات مزبور از قابلیت احصاء شدن برخوردار بودند، در این فرض، احصاء آنها، سبب شناخته شدن و معلوم گشتن آنها می‌شد. اما حصرناپذیری مقدمات مزبور، سبب می‌شود که همواره برخی از مقدمات فهم متن، حتی نزد فهمنده ناشناخته باشند. بدینسان چنین نیست که فهمنده بتواند با تفصیل کامل بیان کند که چگونه و بر پایه کدام مقدمات و مبانی، فهم او سامان یافته است. به دیگر بیان اگر به فهمنده گفته شود که مقدمات و مبانی فهم خود از قرآن را فهرست‌وار بنویس، قطعاً وی نمی‌تواند همه آنها برشمرده و به همه آنها خبر دهد. بدینسان وی به برخی از مقدمات فهم خویش، آگاهی و تسلط ندارد. این عدم آگاهی و تسلط به برخی از مقدمات فهم متن نزد فهمنده، ثمره منطقی و طبیعی حصرناپذیری مقدمات مزبور است. با این حال، مقدمات ناشناخته نیز به سان مقدمات شناخته شده، در ذهن و ضمیر فهمنده موجودند و فهم قرآنی وی بر پایه آنها شکل می‌گیرد. هویدا است که مقدمات ناشناخته مزبور ممکن است در آینده، با گسترش

دانسته‌های فهمنده بر وی مکشوف شوند. از این رو فهمنده قرآن نباید به سان برخی از مطلق‌انگاران، خود را به مقصد رسیده بداند بلکه باید برداشت‌های خود را صرفاً منزلگاه‌هایی ببیند که با رشد و تراکم دانسته‌ها، چه بسا در معرض متروک شدن قرار خواهند گرفت. فهمنده قرآن نباید خود را مصون از نقصان پنداشته و نادیده ماندن زاویه‌ای از زوایای فهم متن را بر خود ناممکن شمارد. به تصریح عده‌ای از روان‌شناسان دین، «فهمیدن، همواره توفیقی نسبی و فرایندی است که هرگز کامل نیست» (وولف، ص ۷۱۶). به عقیده مجتهد شبستری (تقلدی بر قرائت رسمی از دین، ص ۳۳۱-۳۳۰)، در فهمیدن خطاب خداوند توسط انسان، همیشه این مسئله مطرح است که آیا انسان شنونده، درست فهمیده است؟ یا آنکه نقص‌های انسانی او موجب شده تا برخی را فهمیده و برخی را درنیافته باشد، از یک زاویه سخن را فهمیده و از زاویه‌ای دیگر آن را نفهمیده باشد.

به همین سان نویسندگان «عقل و اعتقاد دینی»، پس از بررسی گسترده‌ای در مسائل فلسفه دین، اذعان می‌دارند که «هیچ کس نمی‌تواند برای این پرسش‌ها پاسخی بیابد که تمامی بحث‌های آینده را فیصله بخشد» (پترسون، ص ۵۰۰).

۱. ۴. ناشناخته ماندن برخی از مقدمات فهم، زمینه‌ساز خطای فهم

اگر مقدمات و مفروضات فهم قرآن قابل احصاء بود، جستجوگر مراد وحی پس از احصاء مقدمات فهم خویش، ممکن بود بتواند صحت آن‌ها را بررسی نموده و نسبت به فهم قرآنی خود جزمیت یابد. اما از آنجا که مقدمات مزبور، قابلیت احصاء ندارند و همواره برخی از آنها، ناشناخته و نهان باقی می‌مانند، محتمل می‌گردد که پیش‌فرضی نهان و نادرست، سبب پدید آمدن خطای فهم گردد. به علاوه در باب مقدمات شناخته شده نیز که فهمنده بدان‌ها آگاهی دارد، علی‌الاصول وی برای فهم آیاتی چند، صحت تک تک مقدمات فهم خود را بازبینی نمی‌کند و عجالتاً بسیاری از آنها را بدیهی یا مفروض می‌انگارد. ناشناخته ماندن برخی از مقدمات فهم متن نزد فهمنده و امکان راهیابی خطا به تبع آن، جلوه‌ای از محدودیت و مطلق نبودن امکانات شناخت و معرفت برای آدمی است. بدینسان فهم فهمنده از متن قرآن، همواره مقید و محدود به دانسته‌ها و

داده‌های موجود نزد اوست. امروزه حتی در حوزه علوم تجربی نیز، اهل فن اذعان دارند که حداکثر چیزی که در باره یک نظریه می‌توان گفت آن است که توافق بیشتر یا بهتری با معلومات موجود داشته و در حال حاضر از نظریه‌های بدیل جامع‌تر است (باربور، ص ۱۷۹). بدینسان دیگر نمی‌توان از حالت ثابت علم سخن گفت (برنال، ج ۴، ص ۳۹۱). بلکه علم صرفاً نظم و ترتیبی مناسب به تجربه‌های ما می‌دهد (باربور، ص ۳۴). نمی‌توان هیچ نظریه‌ای را در مقابل تعدیل‌های آینده مصون دانست (همان، ص ۱۲۱). هویدا است که در باب علوم انسانی، بالطبع عدم قطعیت بیش از علوم تجربی است. چنانکه فی‌المثل در باره «جامعه‌شناسی» گفته‌اند که «دانش اجتماع، عمیقاً به تفسیر پذیری، کثرت‌گرایی و عدم قطعیت آغشته است» (مردیها، ص ۱۸).

خلاصه آنکه فرضیه مقاله حاضر را می‌توان در چهار نکته ذیل بیان نمود:

۱. فهم قرآن مبتنی بر مقدمات است.
۲. مقدمات فهم متن قابل احصاء نیستند.
۳. قابل احصاء نبودن مقدمات فهم متن، سبب ناشناخته ماندن برخی از آنها نزد فهمنده می‌گردد.
۴. ناشناخته ماندن و تحقیق نشدن برخی از مقدمات، می‌تواند سبب شکل‌گیری فهمی ناقص یا خطا گردد.

۲. پاسخ شبهات محتمل پیرامون فرضیه تقریر شده

فرضیه مقاله حاضر ممکن است اشکالات و شبهاتی چند برانگیزد که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.

۲.۱. شبهه «انسداد باب علم به مراد آیات»

ممکن است سؤال شود که آیا بر وفق فرضیه یاد شده، راه حصول علم به مراد آیات قرآن بسته فرض نمی‌شود؟ در پاسخ باید گفت: علم داشتن به صدق یک گزاره، یعنی احتمال خطای آن را منتفی دانستن. اگر فهمنده‌ای بگوید "مراد آیه آن است و احتمال اینکه مراد آیه آن نباشد، منتفی است." چنین فهمنده‌ای به مراد آیه علم پیدا کرده است. با اندکی تأمل هویدا است که بر وفق فرضیه مقاله حاضر نیز، راه حصول علم نزد فهمنده

باز است. با این تفاوت که فهمنده می‌گوید " بر وفق داده‌ها و دانسته‌های موجود نزد من، مراد آیه، آن است و احتمال اینکه آن نباشد، منتفی است." بدینسان فهمنده، امکان مکشوف شدن برخی از مقدمات ناشناخته فهم خویش و وسعت یافتن دایره دانسته‌ها و داده‌هایش را در آینده لحاظ می‌کند و جزم‌اندیشانه، راه تجدیدنظر و تکامل فکری را بر خود نمی‌بندد. با این همه، وی در وادی شکاکیت و لا ادری‌گری هم سقوط نمی‌کند، بلکه بر وفق معلومات و دانسته‌های کنونی اش، مراد آیه را فهم و تقریر نموده، بر صحت آن از جنبه‌های مختلف استدلال کرده و حتی احتمال یا احتمال‌های مخالف را هم بر اساس داده‌های موجود، ناروا می‌شمارد. بدینسان مدعی علم به مراد آیه می‌گردد، اما علمی که از شائبه جزم‌اندیشی به دور است و مقید به میزان و نحوه چینی‌ش معلومات کنونی اوست. به عقیده برخی از صاحب‌نظران، مفسر قرآن - چه مفسر قدیم و چه مفسر جدید - انسانی است که در دوره زمانی خاص و در درون فرهنگ خاص، جامعه خاص و با نیازهایی خاص زندگی می‌کند و در آنها غوطه‌ور است. در نتیجه عقل علمی او محدود و محاط به همه اینهاست (نک: خلجی، ص ۱۲۸).

بر این اساس، شیوه مفسرانی چون طبری را ساده‌دلانه و خام خوانده‌اند. چون طبری چنان آسان و ارزان در هر بخشی از تفسیر خویش عبارت " یقول الله " را می‌آورد، که گویی معنا و مراد کلام خداوند را به تمام و کمال دریافته و اکنون در صدد بیان آن برآمده است (همان، ص ۱۲۹). در مقام نقد باید گفت: محاط بودن علم اهل تفسیر به محدودیت‌ها، نکته‌ای همخوان با فرضیه مقاله حاضر و نظر گاهی بایسته است اما نتیجه‌ای که از آن برداشت شده - یعنی ساده‌دل انگاشتن طبری و امثال او - چندان روا جلوه نمی‌کند. در واقع، برای طبری، جایز است که بر وفق عقلانیت و علم خویش - که محدودیت‌های گوناگون آن را احاطه کرده‌اند - به فهم و تفسیر قرآن پرداخته و مراد آیات را تبیین نماید. محدودیت‌های یاد شده، می‌توانند زمینه‌ساز خطای فهم گردند نه آنکه هر چه طبری می‌فهمد لزوماً بر خطا است. بدینسان ایرادی بر طبری و امثال او نیست که با شهامت و جسارت به تعیین مراد آیات اقدام نمایند و از تعبیری چون " یقول الله " استفاده کنند مادامی که به این نکته واقف و معترف باشند که فهم و تفسیر ایشان، مقید به داده‌ها و دانسته‌های موجود نزد ایشان است.

به عقیده برخی صاحب‌نظران « هر گزاره‌ای ناگزیر آسیب‌پذیر است اما ما دو دستی آن‌هایی را می‌چسبیم که هنوز ناامیدمان نکرده‌اند» (نک: ادموندز، ص ۳۰۹). اما بر وفق فرضیه مقاله حاضر، هر فهمی از قرآن لزوماً آسیب‌پذیر نیست بلکه ناشناخته ماندن برخی از مقدمات، صرفاً پدید آمدن خطا و به تبع آن، رخ دادن تجدید نظر در آینده را امری ممکن می‌سازد نه آنکه لزوماً هر فهمی دچار این سرنوشت گردد. بدینسان فهمنده‌ای که به عالمانه بودن مقدمات فهم خویش اطمینان دارد، از مشاهده احتمال‌های مخالف در تبیین یک‌آیه - ولو به نحوی کثیر- به تزلزل نمی‌افتد و در شرایط حصول علم، آشکارا می‌تواند سایر برداشت‌های معارض را تخطئه نموده و بیان دارد که معنای صحیح متن، همان معنایی است که وی به آن دست یافته است.

به عقیده عبدالکریم سروش (صراط‌های مستقیم، ص ۵)، در تبیین کثرت فهم‌ها و تفاسیر از دین به این مقدار نمی‌توان بسنده کرد که ما اهل حق و هدایت هستیم و دیگران دین را درست نفهمیده و منحرف شده‌اند. وی می‌گوید «خیلی راحت می‌توان گفت ما تنها طایفه برحقیم و تمام مردم عالم گمراهند... ولی مطلب به اینجا ختم نمی‌شود، برای اینکه بلافاصله با این سؤال روبه‌رو می‌شویم که... عقل ما با دیگران چه فرقی دارد که به خطا نیفتاده و حق را یافته است؟» (همان، ص ۷۳) به عقیده سروش، هر تئوری که در باب عقل بدھیم دامن خودمان را هم می‌گیرد (همان، ص ۷۵).

در مقام نقد باید گفت: به باور سروش، هیچ‌کس در این فکر نبوده که این تکثر اجتناب‌ناپذیر تفاسیر و فهم‌ها و فرقه‌ها - که گریبان هیچ مکتبی از چنگال آن رها نیست - معنا و مدلول دیگری هم دارد و تنها معدودی چون او، موفق به کشف این حقیقت شده‌اند که نفس این کثرت مطلوب خداوند است (نک: همان، ص ۵-۴). حال اگر نحوه استدلال سروش روا باشد، می‌توان از او پرسید که عقل شما با دیگران چه تفاوتی داشته است که شما، به تبیین و توجیه کثرت ادیان و تفاسیر دست یافته‌اید، در حالی که در تاریخ کلام ادیان و مذاهب، کسی این کثرت را تئوریزه نکرده است و همیشه هر فرقه‌ای خود را حق می‌دیده و دیگران را باطل می‌دانسته است؟

به همان سان که شما مدعی هستید عموم دین‌ورزان، از این حقیقت غفلت کرده‌اند و تنها معدودی چون شما به آن دست یافته‌اند، دین‌ورزان هم می‌توانند مدعی صحت دین

خود و بطلان ادیان دیگر شوند. همچنین می‌توانند در مقام فهم کتاب دینی خویش، در فرض حصول علم، احتمال‌های مخالف را آشکارا خطا بدانند. به هر تقدیر، بر وفق فرضیه مقاله حاضر، مانعی وجود ندارد که فهمنده قرآن بر مبنای داده‌های موجود نزد خویش، مدعی حصول علم شود و تا زمان رخ ندادن تغییری مؤثر در وضعیت داده‌ها، احتمال یا احتمال‌های مخالف را تخطئه نموده و صحت آنها را منتفی شمارد.

۲.۲. شبهه «جواز هر گونه فهم و تفسیر»

ممکن است مبتنی بودن فهم قرآن بر مجموعه‌ای از مقدمات و مفروضات که امکان احصاء و بازبینی تک تک آنها وجود ندارد، این شبهه را برانگیزد که آیا بدینسان، هر فهمنده‌ای در فهم خویش از قرآن، عذر علمی نخواهد داشت و آیا شکل‌گیری و عرضه هر فهمی از قرآن مجاز جلوه نخواهد کرد؟ آیا در این حال، دیگر می‌توان هیچ تفسیری را از نظر علمی محکوم دانست؟ و آیا صواب و ناصوابی بین تفاسیر مختلف، باقی خواهد ماند؟ آیا چنین نگاهی به بی تفاوتی نسبت به تفاسیر باطل نخواهد انجامید؟ در پاسخ باید گفت که نکته محوری فرضیه مقاله حاضر، متکی بودن فهم قرآن بر مجموعه‌ای از مقدمات و مفروضات است. حال فهمنده‌ای که به فهرستی طولانی از مقدمات فهم خویش آگاهی پیدا کرده، در باره آن مقدمات، سالیان دراز به تحقیق پرداخته و به نتایج عالمانه منتهی شده است، چگونه می‌تواند با فهمنده‌ای که در باره مقدمات مزبور، دانستی‌هایی ناچیز دارد، برابر انگاشته شود؟ چگونه می‌توان میان فهم‌هایی که بر مجموعه‌ای از مقدمات تنقیح شده و مستدل بنا شده‌اند با فهم‌های خام، اسطوره‌ای، نامنقح و دچار ناسازگاری درونی تفاوتی نهاد و هر دو را به یک میزان محق دانست؟ بدینسان این نکته که فرایند فهم قرآن، دارای منازلی پایان‌ناپذیر است، به هیچ رو نباید توهم آن را پدید آورد که همه منازل در مسیر صوابند یا آنکه میان منازلی که در مسیر صوابند، تفاوت و تمایزی وجود ندارد.

از دیگر سو امروزه بسیاری از نواندیشان دینی، برداشت‌های متنوع و حتی متعارض از متن قرآن را با نگاهی خوشبینانه تحلیل کنند. به عنوان نمونه عطاءالله مهاجرانی، در باره

اختلاف اهل تفسیر، به خاطره‌ای اشاره کرده و می‌گوید: «در اراک روحانی صالح و پرهیزگاری بود به نام آیت‌الله سید علی میریحیی... ایشان جلسات متعدد تفسیر داشت، یکبار که سخن از تفسیر المیزان به میان آمد، ایشان... گفتند: انشاءالله خداوند از سر تقصیرات آقای طباطبایی بگذرد که چنین تفسیری نوشته است... موضوع را با آیت‌الله امامی‌خوانساری مطرح کردم، قدری مکث کرد و گفت: خداوند از سر تقصیرات بنده و امثال بنده بگذرد که نسبت به آیت‌الله طباطبایی این گونه سخن می‌گوییم (مهاجرانی، ص ۲۲). مهاجرانی، پس از نقل این خاطره می‌نویسد «و حال که بیش از سی سال از آن سال‌ها می‌گذرد، خداوند همه آن بزرگواران را بیامرزد که قرائت‌های مختلفی از دین داشتند، برخی گمان می‌کردند که شناخت فلسفی، می‌تواند تکیه‌گاه خوبی برای ترویج دین باشد و برخی دیگر گمان می‌کردند که فلسفه، اسلام ناب را مخدوش و مشوه می‌نماید» (همانجا).

در مقام نقد باید گفت: وجود نظرگاه‌های مختلف، مانع آن نمی‌شود که بتوان در باره مواضع اختلاف، عالمانه داوری کرد. بدینسان می‌توان تحقیق و داوری نمود که استفاده از فلسفه در تفسیر، اسلام ناب را مخدوش می‌کند یا خیر یا دست کم، می‌توان بر آن شد که فلسفه، از برخی جهات، می‌تواند تکیه‌گاه دین باشد و از جهاتی دیگر، دین را مشوه می‌کند. اما نحوه بیان نویسنده ما ممکن است چنین توهمی را پدید آورد که آن برداشت‌ها و نظرگاه‌های متعارض، از نظر اعتبار یکسانند و معیاری متقن برای داوری در میان آنها و به کنار نهادن نظریات مرجوح وجود ندارد.

به عقیده عبدالکریم سروش (صراط‌های مستقیم، ص ۱۹۱) «متن حقیقتاً و ذاتاً امر مبهمی است.» وی به آیه "واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علیٰ ملک سلیمان..." (بقره/۱۰۲) استشهاد جسته و می‌گوید «علامه طباطبایی ذیل این آیه نوشته‌اند که برای این آیه یک میلیون و دویست و شصت هزار معنی مطرح شده است» (همانجا). به عقیده سروش، این تنوع و تعدد عجیب معانی خبر از ساختاری می‌دهد که فی حد ذاته نامعین است و به تعیینات معنایی مختلف راه می‌دهد (همانجا).

در مقام نقد باید گفت: زبان - به تعبیر ابن جنی (م ۳۹۱) - عبارت است از اصوات و آوایی که هر قومی، هدف‌ها و غرض‌های خود را به وسیله آن بیان می‌کند (نک):

حجازی، ص ۱۵). بنابراین اگر ابهام ذاتی و لاقضایی از لوازم اجتناب ناپذیر زبان می‌بود، این ابزار، خاصیت و کارکرد خود را از دست می‌داد و انسان‌ها در تفهیم معانی مورد نظر خویش و تنظیم روابط اجتماعی خود با دیگران دچار اختلال می‌شدند. در واقع، ظهور هر کلام، ناشی از رابطه‌ای است که عقلا، در میان لفظ و معنا اعتبار نموده‌اند و غرض از القای کلمات، رساندن معانی مورد نظر به مخاطبان است. شارع حکیم نیز برخلاف ظهور کلام خویش در نزد عقلا، معنایی اراده نمی‌کند. از این رو نه متکلم در به کار بردن واژه‌ها آزاد است و نه مخاطب در معنا نمودن آنها، بلکه هر دوی آنها تابع فهم عرفی هستند. متن قرآن نیز - که فصیح‌ترین کلام‌هاست - در رساندن دلالت خود لاقضاء و ناتوان نیست، بلکه مطابق فهم عرفی دوره نزول، بر مدلول خود دلالتی گویا و ناطق دارد. البته در قرآن، به سان دیگر متون، عباراتی وجود دارد که در معنای آنها، وجوهی متعدد، محتمل و متصور است اما میان آن احتمالات نیز، با توجه به شواهد و قرائن، چه بسا بتوان وجه راجح را از وجوه مرجوح تشخیص داد و بر آن تکیه نمود. با این همه، صاحب این قلم اذعان دارد که پژوهشگر عرصه تفسیر، گاه از شدت و گستره آراء متعارض در تفسیر آیه‌ای واحد، به شگفتی می‌افتد و گام برداشتن استوار در این عرصه را دشوار و لغزنده می‌بیند و ناباورانه از خود می‌پرسد که ریشه و خاستگاه پیدایش این فهم‌های متفاوت و گاه متعارض و متناقض از آیات قرآن کجاست؟ اما پدید آمدن اختلافات در تفسیر قرآن ناشی از ابهام و لاقضایی ذاتی این متن نیست، بلکه این امر می‌تواند برخاسته از عواملی چون تلاش برای تقویت مذاهب کلامی - فقهی شکل گرفته و رسمیت یافته در میان مسلمانان باشد. هویداست که همه تفسیرنگاران لزوماً در جستجوی حقیقت نبوده‌اند و همگی با غرض دستیابی به مراد خداوند، وارد متن نشده‌اند. به گفته برخی از صاحب‌نظران «معنای متن - معنایی که مؤلف آگاهانه و با نیتی خاص آن را ایجاد کرده است - همیشه همراه متن است؛ خواه ما آن را کشف کنیم یا نه» (نک: احمدی، ج ۲، ص ۵۹۲).

خلاصه آنکه بر وفق فرضیه مقاله حاضر، چنین نیست که همه فهم‌ها از قرآن جواز علمی داشته باشند و صحت و سقمی در این میان وجود نداشته باشد بلکه هر چه فهمنده

قرآن، مفروضات و مقدمات فهم خود را آگاهانه‌تر سازد و در جهت تنقیح و تصحیح آنها گام‌های جدی‌تری بردارد، فهم قرآنی وی، خلوص و صحت بیشتری یافته و به اراده متکلم نزدیکتر می‌گردد.

۳.۲. شبهه «انشعاب و تفرقه در پی تکثر فهم‌ها»

ممکن است این شبهه رخ نماید که فرضیه مقاله حاضر، با متنوع و متکثر شدن فهم‌ها از قرآن مدارا می‌نماید در حالی که کثرت فهم‌ها و تفسیرها، سبب انشعاب پیروان قرآن و به خطر افتادن انسجام و موجودیت آنها می‌گردد.

در پاسخ باید اشاره نمود که درباب تنوع و تکثر فهم‌ها، دو نگاه متفاوت قابل شناسایی است. برخی صاحب‌نظران نظیر عبدالکریم سروش (صراط‌های مستقیم، ص ۲) براین باورند که فهم ما از متون دینی بالضروره متنوع و متکثر است و این تنوع و تکثر قابل تحویل یافتن به معنایی واحد نیست. در مقابل برخی دیگر برآنند که فهم و تفسیر آیات وحی، باید تأمین‌کننده انسجام و وحدت عملی پیروان قرآن باشد. به گفته لطف‌الله میثمی، سازمان مجاهدین، در دوران پیش از انقلاب، به دنبال یافتن انسجامی روشمند بودند، ولی [به زعم خویش] نتوانستند این انسجام و روشمندی را در قرآن بیابند و به همین دلیل تصمیم گرفتند که به جای قرآن، علم را راهنمای عمل خویش قرار دهند (نک: یوسفی اشکوری، ص ۲۶۲). به گفته میثمی، مجاهدین در سال ۱۳۵۲، به این نتیجه رسیدند که با توجه به اختلاف برداشت‌ها از قرآن، این کتاب موجب تفرقه و انشعاب می‌شود، لذا در آن شرایط برای حفظ موجودیت و وحدت سازمان، قرآن را کنار گذاشتند (همان، ص ۲۵۱).

به عقیده میثمی، باید راه‌حلی برای نحوه ورود به قرآن یافت. وی اصلی‌ترین علت اختلاف بین مفسران را اختلاف در کلید فهم‌های بشری آنها دانسته و می‌گوید «وقتی که با کلید فهم‌های مختلف وارد قرآن بشویم به نتیجه‌ای جز این نمی‌رسیم که بگوییم قرآن و دین، غیر قابل دسترسی است» (همان، ص ۴۶).

به نظر راقم این سطور، در باب کثرت و تنوع فهم‌ها و به تبع آن پدید آمدن اختلاف و انشعاب، باید دو حوزه را از یکدیگر تفکیک کرد: نخست کثرت در مقام سخن و دوم

کثرت در مقام عمل. کثرت و تنوع در مقام سخن، نه تنها مشکل‌زا نیست که مشکل زداست. چرا که رشد علم و حیات و توسعه محیط‌های علمی، منوط به جوشش و تحرک جریان‌های فکری مختلف و وجود نظریه‌پردازان و نظرگاه‌های متفاوت است. آرمان ساده‌انگارانه توافق همه مسلمانان بر تفسیری واحد از قرآن نیز، نه در گستره طولانی تاریخ اسلام محقق شده است و نه امکان محقق شدن در آینده را دارد. چرا که به تعبیر اهل فن « تبیین مراد متکلم از یک متن، امری ذهنی است نه عینی. و در باره امر ذهنی، اگر اختلافی پدید آید، یافتن میزان و معیاری که مورد قبول همه باشد، امکان‌پذیر نیست» (ملکیان، ص ۳۰۶). به هر تقدیر، کثرت در مقام سخن و برخورد نظری فهم‌های متفاوت با یکدیگر، آشکار شدن نواقص نظرگاه‌های گوناگون را به دنبال دارد و در مجموع، به ارتقای سطح دانش و پیشرفت جامعه می‌انجامد. به علاوه، مخالف فکری ما ممکن است در منزلگاهی باشد که خود ما دیروز در آن بوده‌ایم، پس وجدان حکم می‌کند که در مقام سخن، با فهم ناصواب او مدارا کرده و برای ارتقای او به منزلگاهی بالاتر و متقن‌تر، تلاشی مشفقانه نماییم. مدارا ستیزان برآند که مدارا، به نسبی‌گری، بی‌تفاوتی و فرونهشتن حقیقت می‌انجامد (نک: شلایشرت، ص ۱۸۲). در حالی که اعتبار نهادن به حقیقت فهم است که به مدارای عالمانه می‌انجامد.

اما در مقام عمل - یعنی در شرایطی که پیروان و موافقان نظرگاه‌های گوناگون در صدد اجرایی کردن آنها در سطح جامعه برآیند - تراحم به وضوح بروز می‌یابد، اما این واقعیت نیز با راه‌حلی‌هایی که عقلایی‌ترین آنها، تمکین به اکثریت جلوه می‌کند، قابل حل است. هویداست که در یک جامعه توسعه‌یافته، اقلیت یا اقلیت‌ها نیز خود شیوه عقلایی تمکین به اکثریت - در مرحله عمل و نه در مقام سخن - را پذیرفته‌اند و چون اقلیت امکان سخن گفتن و تبدیل شدن به اکثریت را دارد، طبعاً از نظم موجود رضایت دارد و در صدد برهم زدن آن بر نمی‌آید.

نتیجه

هر فهم و برداشتی از متن قرآن بر مجموعه‌ای از مقدمات و مفروضات استوار است و در ترازوی تحقیق نهادن همه مقدمات و مفروضات فهم متن، به دلیل حصر ناپذیری آنها،

عملاً امکان‌پذیر نیست. در نتیجه فهمنده قرآن، همواره در کنار برخی از مقدمات که بدان‌ها آگاهی دارد، به مقدماتی نادانسته و تحقیق نشده نیز اتکا دارد. خطای مقدمه‌ای نادانسته و تحقیق نشده کافی است تا فهمی از قرآن دچار خطا گردد. با این همه بر فهمنده قرآن رواست که بر وفق دانسته‌ها و داده‌های موجود نزد خود، از علم به مراد آیات سخن بگوید و برداشت‌های معارض را آشکارا خطا شمارد. به علاوه به هیچ رو چنین نیست که همه فهم‌ها و برداشت‌های قرآنی، از نظر علمی مجاز باشند بلکه فهم هر فهمنده‌ای به میزانی که بر مقدمات منقح، مستدل و آزموده شده تکیه دارد از اعتبار و جواز علمی برخوردار خواهد بود. بدینسان فهمنده فرهیخته قرآن، به محدودیت‌های علمی خویش واقف است و راه توسعه داده‌ها و تکامل و ارتقای دانسته‌ها را بر خود مسدود نمی‌سازد و بر خلاف جزمیت‌گرایان، هر نظر گاه جدیدی را پیشاپیش رسوا نخوانده و داعیه مالکیت انحصاری حقیقت مطلق را در سر نمی‌پروراند. با این همه، او مانعی نمی‌بیند که بر وفق معلومات خویش، ادعای علم به مراد آیات نماید با این قید که علم او مقید به دانسته‌های موجود نزد اوست. بر این اساس، جستجوگران مراد آیات، هراندازه بر مطالعات و تحقیقات گسترده‌تر و عالمانه‌تری متکی باشند و مقدمات فهم خویش را در معرض بازبینی و نقد جدی‌تری قرار داده باشند، از امکان دستیابی بیشتری به «معنای متن» برخوردارند.

منابع

- آرمین، محسن، *جریان‌های تفسیری معاصر و مسئله آزادی*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.
- احمدی، بابک، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۰.
- ادموندز، دیوید و جان ایدینو، *ویتگنشتاین - پوپر و ماجرای سیخ بخاری*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- باربور، آیان، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- برنال، جان، *علم در تاریخ*، ترجمه حسین اسد پور پیرانفر... [و دیگران]، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷.

- پترسون، مایکل،... [و دیگران]، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹.
- جهلان، محمد بن احمد، *فعالیه القراءه و اشکالیه تحدید المعنی فی النص القرآنی*، دمشق، صفحات للدراسات والنشر، ۲۰۰۸ م.
- حجازی، محمود فهمی، *زبان شناسی عربی*، ترجمه سید حسین سیدی، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
- خلجی، محمد مهدی، *آراء و اندیشه‌های دکتر محمد ارکون*، تهران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ۱۳۷۷.
- سروش، عبدالکریم، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۰.
- _____، *علم چیست؟ فلسفه چیست؟*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۸.
- شلاپشرت، هوبرت، *شگردها، امکان‌ها و محدودیت‌های بحث با بنیادگرایان*، ترجمه محمد رضا نیکفر، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات ۱۳۹۲ ق.
- مجتهد شبستری، محمد، *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.
- _____، *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- _____، *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- مردیها، مرتضی، *فضیلت عدم قطعیت در علم شناخت اجتماع*، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷.
- ملکیان، مصطفی، *"اسطوره، قصه‌های رمزی و بعد شاعرانگی دین"*، گستره اسطوره، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- مهاجرانی، عطاءالله، *قرائت‌های دینی*، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۰.
- نیچه، فریدریش،... [و دیگران]، *هرمنوتیک مدرن؛ گزینۀ جستارها*، ترجمه بابک احمدی... [و دیگران]، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۹.
- ولف، دیوید ام، *روانشناسی دین*، ترجمه محمد دهقانی، تهران، رشد، ۱۳۸۶.
- یوسفی اشکوری، حسن، *نوگرایی دینی*، تهران، نشر قصیده، ۱۳۷۷.

