Linguistic Research in the Holy Quran
Vol. 16, No. 1, 2027
Research Paper

The Linguistics of Qur'anic Interpretation: Emphasis on Heidegger's Phenomenological Approach

Mahbube Entezari, Mohammad Reza Shamshiri *
Mohamad Reza Hajiesmaili

Ph.D. student of Quran and Hadith Sciences, Isf. C., Islamic azad University. Isfahan, Iran
Associate professor of Department of Islamic Philosophy and Theology. Isf. C., Islamic azad University. Isfahan, Iran
Professor of the Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahlal-Bayt (PBUH) University of Isfahan, Isfahan, Iran

Abstract

One of the key issues in the phenomenology of Qur'anic interpretation is its linguistic nature. In the contemporary period, Islamic scholars have discussed the concept of Qur'anic language and related issues in great detail, but the linguistic nature of Qur'anic interpretation—a hermeneutic-phenomenological issue—has not yet been the focus. The present study intends to raise two fundamental questions regarding the linguistic nature of Qur'anic interpretation through Heidegger's hermeneutic-philosophical model, using a phenomenological approach and a descriptive-analytical method: first, how language leads to the emergence of interpretation; and second, how language inclines the interpreter toward a specific understanding and interpretation of Qur'anic verses. To address these questions, after describing and explaining the three domains of language in Heidegger's ontological perspective, the impact of these domains on the category of interpretation is examined, and this study attempts to analyze the linguistic nature of Qur'anic interpretation through this intellectual-philosophical model as thoroughly as possible.

Keywords: Quran, Interpretation, Phenomenology, Linguistic Nature, Three Areas of Language.

This is an open access article under the CC- BY 4.0 License (Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License).

https://doi.org/10.22108/nrgs.2026.143213.2005

پژوهش‌های زبانشناختی قرآن
سال شانزدهم، شماره اول، شماره پیاپی (۳۲)، بهار ۱۴۰۶
تاریخ دریافت:۱۴۰۳/۸/۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۶
صص: ۱۱۶– ۱۰۱

مقاله پژوهشی

زبان‌مندی تفسیر قرآن با تأکید بر رویکرد پدیدارشناسانهٔ هایدگر

محبوبه انتظاری [۱]، محمدرضا شمشیری [*۲]، محمدرضا حاجی‌اسماعیلی [۳]

۱– دانشجوی دکتری علوم قرآن وحدیث، واحد اصفهان(خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران
4622513013@iau.ir
۲– دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اصفهان(خوراسگان)، دانشگاه ازاد اسلامی، اصفهان، ایران
mr.shamshiri@iau.ac.ir
۳– استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهلبیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir

چکیده

یکی از مسائل قابل طرح در پدیدارشناسی تفسیر قرآن بحث زبان‌مندیِ تفسیر قرآن است. اندیشمندان اسلامی در دوران معاصر دربارهٔ مقولهٔ زبان قرآن و موضوع‌های مربوط به آن به وفور بحث کرده‌اند، اما زبان‌مندی تفسیر قرآن که مبحثی هرمنوتیکی–پدیدارشناختی است، تا کنون در کانون توجه قرار نگرفته است. پژوهش حاضر در نظر دارد تا با رویکرد پدیدارشناسانه و به روش توصیفی–تحلیلی، دو پرسش بنیادین دربارهٔ زبان‌مندی تفسیر قرآن را از طریق مدل هرمنوتیکی–فلسفی هایدگر واگشایی کند؛ نخست اینکه زبان چگونه موجب خلق تفسیر می‌شود و دیگر اینکه زبان چگونه موجب گرایشِ مفسر به فهم و تفسیری خاص از آیات قرآن می‌شود. در راستای بازگشایی این پرسش‌ها، پس از توصیف و تبیین ساحات سه‌گانهٔ زبان در نگرشِ هستی‌شناسیِ هایدگر، تأثیر این ساحت‌ها بر مقولهٔ تفسیر بررسی و تلاش می‌شود تا دربارهٔ مسالهٔ زبان‌مندبودن تفسیر قرآن با استفاده از این الگوی فکری–فلسفی به قدر بضاعت بحث شود.

واژگان کلیدی: قرآن، تفسیر، پدیدارشناسی، زبان‌مندی، ساحت‌های سه‌گانهٔ زبان.

۱– طرح مسأله

«زبان‌مندیِ تفسیر» یکی از مهم‌ترین مباحث رویکرد پدیدارشناسی است که درصدد تبیین هرمنوتیک فهم و تفسیر است. البته، این مسأله تا کنون در جهان اسلام در کانون توجه قرار نگرفته است.

واژهٔ تفسیر نزد اندیشمندان اسلامی به معنای ایضاح (آشکارشدن) و بیان معنای آیات و کشف مراد خداوند است (مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه، ۱۳۷٤، ج۳، صص۱٦۹–۱۸٦؛ بابایی، ۱۳۹٤، ج۱، صص۱۲–۲۳). قرابتِ ساختاریِ مفاهیم تفسیر و پدیدارشناسی در این است که پدیدارشناسان توصیفِ پدیدارشناسانهٔ پدیده‌ها را نه رفتاری شبیه تفسیر، که عین تفسیر برمی‌شمرند (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۱۳۹) و باور دارند پدیدارشناسی نیز همانند تفسیر درصدد تبیین و آشکارکردن پدیده‌ها از طریق بیان و گفتار مفسرانهٔ آدمی است (هایدگر، ۱۳۹۸، صص۱۱۹–۱۲۷).

در دوران معاصر، بحث زبان دین به طور عام در میان

پژوهشگران حوزهٔ فلسفهٔ دین در غرب به پرسش گذاشته شده و مبحث زبان قرآن نیز به طور ویژه در میان اندیشمندان و دین‌پژوهان جهان اسلام مورد بحث قرار گرفته است. با کمی تسامح، می‌توان ادعا کرد بحث زبان قرآن، با وجود نوپدیدبودن، سبقه‌ای طولانی در جهان اسلام دارد و شاید بتوان نخستین ردّ پای آن را در مباحث جدالی معتزله و اشاعره در مسألهٔ حدوث و قدم کلام الهی جست‌وجو کرد. از سوی دیگر، پرسش‌هایی مانند اسطوره یا واقع‌نما بودنِ گزاره‌های قرآن، گفتاری یا نوشتاری بودن قرآن و مسائلی از این دست، به مقولهٔ چیستیِ زبان قرآن توجه دارند و هدف از این دست مباحث اثبات معناداربودن گزاره‌های قرآنی از یک سو و جاودانگی این معناداری از سوی دیگر است.

منظور از معناداربودن گزاره‌های قرآن نیز آن است که این گزاره‌ها هم در راستای تعامل انسان‌ها در زندگی واقعی نزول یافته‌اند و هم بافت و سیاق گزاره‌های قرآنی به گونه‌ای است که شمول و حدود آنها صرفاً محدود و ناظر به واقعیت‌های عصر نزول نیست و قرآن، به عنوان پیام جاودانهٔ خداوند، می‌تواند نسبت واقعی خود را با زندگی مؤمنانهٔ همهٔ انسان‌ها در تمامی دوران‌ها حفظ کند (سعیدی روشن، ۱۳۹۰، ص۱۹۵). در این نگرش، وجه هدایت‌گری آیات وحی صرفاً مختص زندگی انسان‌های عصر نزول نیست و شامل همهٔ آدمیان در تمام ادوار حیات بشری است.

با این مقدمه، می‌توان گفت زبان‌مندی تفسیر قرآن مبحثی متأخر از بحث زبان قرآن است؛ زیرا در بحث زبان قرآن، هدف اثبات معناداربودن گزاره‌های قرآنی است، اما در مبحث زبان‌مندیِ تفسیر، پس از اذعان به معناداربودن گزاره‌های قرآن، نخست این پرسش طرح می‌شود که زبان از چه طریقی امکان خلق معنا را به مفسر اعطا می‌کند و سپس به این مسأله توجه می‌شود که زبان چگونه امکان خلق نوعی خاص از معنا را برای مفسر آیات قرآن فراهم می‌آورد.

با این مقدمه، پژوهش حاضر ابعاد و زوایای مسألهٔ زبان‌مندبودن تفسیر در رویکرد پدیدارشناسی هایدگر را بررسی و تلاش می‌کند تا با طرح مباحثی همچون نسبت زبان با هستی، نسبت زبان با دین و نسبت زبان با تفسیر، جایگاه زبان در فهم و تفسیر را بررسی کند. همچنین، با بررسی جوانب و ظرایف این دیدگاه، پرسش‌های مرتبط با زبان‌مندی تفسیر قرآن را با نگاهی هستی شناسانه به بحث می‌گذارد.

از آنجا که پرسش اصلی در رویکرد پدیدارشناسی، پرسش از «هستی» استواز آنجا که انسان تنها موجودی است که دربارهٔ هستی می‌پرسد، تبیین پدیدارشناسانهٔ زبان‌مندبودن تفسیر به طور ویژه با ساختار هستیِ خاص آدمی سروکار پیدا می‌کند.

۲- پیشینهٔ پژوهش

اندیشمندان اسلامی در ادوار مختلف دربارهٔ مقولهٔ زبان قرآن و موضوع‌های مربوط به آن به‌وفور بحث کرده‌اند، اما دربارهٔ زبان‌مندی تفسیر قرآن که مبحثی هرمنوتیکی-پدیدارشناختی است، تا کنون پژوهشی مستقل انجام نشده است. در فلسفهٔ پدیدارشناسی، نقش زبان در تفسیر متن، با رویکردی هستی‌شناسانه و با ابعادی توسعه‌یافته‌تر از نگرش‌های فلسفی پیشین در این زمینه، بررسی شده است. همچنین، پژوهش‌های موجود دربارهٔ مقولهٔ نقش جامعه و تأثیر پیش‌فرض‌های مفسر در تفسیر قرآن بحث کرده‌اند. در این مقاله‌ها، مشابهت‌ها و نزدیکی‌هایی بین نگرش این نویسندگان با رویکرد پدیدارشناسی وجود دارد. در ادامه، به برخی از این نگارش‌ها اشاره می‌شود:

- «نقش تعیّن اجتماعی در تفسیر» نوشتهٔ علی ظفرمحبی و حسن خیری (۱۴۰۰). این مقاله بیانگر آن است که گرایش‌ها، روش‌ها و دیدگاه‌های خاص مفسران در شکل‌گیری تفاسیر متفاوت و گاه متعارض نقشی مهم دارد. پرسش اصلی مقاله این است که چه عاملی باعث

چنین اختلاف تفسیری شده است و در نهایت، بیان می‌کند اختلاف‌نظرها، تفاوت دیدگاه‌ها و برداشت‌های تفسیری متفاوت متأثر از شرایط، زمینه‌ها و واقعیت‌های اجتماعی جامعهٔ مفسّر است.

– «نقش پیش‌فرض در فهم متن از نظر علامه طباطبایی و گادامر» نوشتهٔ سهیلا آبیار و همکاران (۱۳۹۲). در این مقاله، ابتدا نظرات گادامر در فهم متون تبیین و سپس این نظرات با آرای علامه طباطبایی مقایسه و نقاط مشترک هر دو دیدگاه ارزیابی شده‌اند.

گادامر معتقد است هیچ فهمی بدون پیش‌داوری صورت نمی‌گیرد و همواره انتظارات، علایق و پیش‌داوری‌های مفسر در فهم متن دخیل هستند. در دیدگاه گادامر، دست‌یابی به معنایی نهایی وجود ندارد؛ آنچه می‌توان دربارهٔ آن سخن گفت، وجود فهم‌های متکثر و مختلف است، نه فهمی برتر و نهایی. علامه طباطبایی، فیلسوف و مفسر برجستهٔ مسلمان نیز، دربارهٔ میزان دخالت پیش‌داوری‌ها و پیش‌دانسته‌ها در تفسیر به‌صراحت اظهارنظر نکرده است؛ اما بازخوانی نظرات هرمنوتیکی ایشان نشان می‌دهد علامه معتقد است نوعی از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌ها (از جمله پیش‌فرض‌های قرآنی و عقلانی) در تفسیر لازم است و باید از آنها استفاده کرد.

– «نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی آملی» نوشتهٔ محمدرضا حاجی‌اسماعیلی و همکاران (۱۳۹۲). در این مقاله، نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌های مفسر در تفسیر قرآن بررسی و دیدگاه برخی از متفکران مسلمان با نظرات تفسیری آیت‌الله جوادی آملی مقایسه شده است. از نظر آیت‌الله جوادی آملی، مفسر می‌تواند از پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌های خود گذر کند و به فهم نهایی قرآن دست یابد. ایشان عقیده دارند علوم و معارف عصری بر تفسیر تأثیرگذار نیست، اگرچه مفسران گاه به اقتضای نیازهای زمانه، به تفسیر روی می‌آورند.

۳- نقش هستی‌شناختیِ زبان در تحقق رویداد تفسیر

هستی‌شناسی رویکردی هرمنوتیکی–فلسفی است که از ترکیب دو گرایش مهم پدیدارشناسی و هرمنوتیک در فلسفهٔ قاره‌ای به وجود آمد. مارتین هایدگر (۱۹۷۶–۱۸۸۹م)، فیلسوف آلمانی، را می‌توان بنیان‌گذار پدیدارشناسی هرمنوتیکی دانست. فلسفهٔ هایدگر مبتنی بر پرسش از هستی است و تأملات او دربارهٔ موضوع‌های مختلف از ابتدا با پرسش از هستی آغاز می‌شود. در نگاه هایدگر، زبان رویدادی همواره پویا و نوشونده است و راه‌یافتن به واقعیتِ آن مستلزم پرسش دربارهٔ هستیِ انضمامیِ زبان و پرهیز از تحمیل هر گونه تعریف انتزاعی و ذهنی به آن است.

هایدگر زبان را سکونت‌گاه تاریخ و فرهنگ می‌داند و باور دارد زبان خانهٔ هستی است و انسان نیز در این خانه اقامت دارد (احمدی، ۱۳۹۷، ص۱۰۹).

هایدگر در بحث زبان، سیری فلسفی را پشت سر گذاشته است که اکنون موضوع این پژوهش نیست و صرفاً به این نکته بسنده می‌شود که از نظر پژوهشگران حوزهٔ هستی‌شناسی، ادوار فکریِ او همواره دارای نظم، هم‌پوشانی و پیوستگی کامل بوده است (کورنگ بهشتی و صافیان اصفهانی، ۱۳۹٤، صص٤١–٦٤). پرسش هایدگر دربارهٔ زبان، همانند هر مسالهٔ فلسفیِ دیگر، با پرسش از هستی در هم تنیده است و طرح و تنظیم روشن و شفافِ نسبتِ زبان با هستی اقتضا می‌کند پیشاپیش به ساحت هستیِ موجودی راه یافت که خودش تنها موجود زبان‌مند و تنها پرسشگرِ معنای هستی است.

این موجود انسان یا به تعبیر هستی‌شناختی «دازاین»[1] است (هایدگر، ۱۳۹۸، صص۷۳–۷٤). دازاین هم اشاره به شیوه‌هایی است که انسان برای زندگی یا هست–بودنِ خود

[1] dazein

برمی‌گزیند و هم اشاره به انسان است که شیوه‌هایی را برای زندگی خود برمی‌گزیند. دازاین هستنده‌ای «برون خویش» است که به دلیل گشوده‌بودن بر امکان‌هایی که جهان هستی پیش رویِ او قرار داده، خود را از وجه زندگیِ صرفاً حیوانی رها کرده و همواره در پی کشف معنا و هدفِ زندگی خویش است (احمدی، ۱۳۹۷، ص٤٦١).

دازاین با پدیدارهای عالم انس می‌گیرد و با شیوه‌ای اکتشافی، در پی کشف حقیقت امور برمی‌آید (جباری، ۱۳۹۹، صص١٦-١٨). از نگاه هایدگر، توصیف هستی‌شناسانهٔ (آنتولوژیک)[1] وضعیت دازاین مستلزم تأکید بر این حقیقت است که او با وجود همهٔ جبر و کاستی‌های زندگی، قادر به انتخاب شیوهٔ سلوک خویش است و هستیِ او به این خاطر متمایز از موجودات دیگر است که او خود را با معنای هستی درگیر می‌کند (حبیبی و همکاران، ١٤٠١، ص٦٠). به علاوه، هست-بودنِ او همراه با پرسشگری دربارهٔ هستیِ خود و دیگران است (Heidegger, 1988, p. 238). در نگرش هستی‌شناسی، آنچه آدمی را قادر به برطرف‌کردن پوششی از هستیِ خود و سایر هستندگان می‌کند، ساختار «اگزیستانسیال» یا وجود خاص انسانیِ اوست (هایدگر، ۱۳۹۸، صص ٢٤٥-٢٤٦).

این ساختار از طریق زبان برملا می‌شود. اما در یک چرخهٔ هرمنوتیکی، بنیانِ زبان را نیز باید در هستیِ اگزیستانسیال دازاین، یعنی درست در جایی که خودِ زندگی به واژگان معنا می‌بخشد، مورد انکشاف قرار داد؛ زیرا دازاین ذاتاً هستنده‌ای با ساختارِ وجودیِ «در-جهان‌بودگی» است.

دازاین به گونه‌ای بنیادین در-جهان به سر می‌برد، اما اصطلاح پدیدارشناختیِ «در-جهان-بودن» بیانگر این معنا نیست که دازاین همچون یک میز یا یک درخت، جایی را در جهان اشغال کرده است. این اصطلاح حاصل نوعی جهان‌بینی و در تقابل با دیدگاهی است که عالم هستی را صرفاً به مجموعه‌ای از اشیاء محدود می‌کند که در درون جهان قرار دارند.

در نگاه هستی‌شناسی، در معنایی گسترده‌تر از معنای مکانی، جهان، امکانی است که دازاینی واقعی آن را کسب می‌کند. جهان هستی با همهٔ امکان‌ها به روی دازاین گشوده است و دازاین از طریق فهمِ طرح‌انداز خود به شیوه‌ای واگشایانه و «مفسرانه»، امکان‌های خویش را انتخاب یا طرد می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۸، صص٣٦٧-٣٨٩).

طرح‌اندازبودن ویژگیِ اختصاصیِ موجودی همچون دازاین است. دازاین تا جایی طرح‌انداز است که بتواند از طریق پرورش‌دادنِ فهمِ خود، امکان‌های خویش را بالنده کند. رویکرد هستی‌شناسی، این روش فهم را «تفسیر» می‌نامد و معتقد است فهم از طریق تفسیر، آنچه را فهمیده شده است، از آنِ خود می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۸، ص٣٦٧). اینکه آدمی از میان امکان‌های خود دست به انتخاب می‌زند و در محقق‌کردن آنها راه‌هایی خاص را برمی‌گزیند، نشان از ذات طرح‌افکن و فهم مفسرانهٔ اوست.

هر گاه دازاین، چیزها و امور را به شیوه‌ای طرح‌افکنانه بفهمد و تفسیر کند، به آن قابلیت خواهد رسید که به واسطهٔ نگاه مفسرانهٔ خویش، آنها را از خفا و پوشیدگی درآورد، آشکار و نامستور کند؛ البته این نکته را نباید از خاطر دور داشت که در فرایند تفسیر، همواره چیزی به مثابهٔ چیزی فهمیده می‌شود (هایدگر، ۱۳۹۸، ص٣٧٤) و این فهمیدنِ چیزی همچون چیزی، خود نوعی درک هرمنوتیکی است که از طریق هستیِ مفسرانهٔ دازاین محقق می‌شود (هایدگر، ۱۳۹۸، ص٣٧٤).

هایدگر برای فهم هرچه بیشتر نسبت انسان و زبان، همهٔ تعاریفی را که در دستگاه فکریِ منطق سنتی از انسان، به عنوان حیوان ناطق یا حیوان عاقل به عمل آمده است، پشت سر می‌نهد تا آدمی و زبان او را در جریان همین زندگی‌های معمولِ هر روزه بفهمد (احمدی، ۱۳۹۷،

[1] ontologik

ص ٤٦٠). از نگاه هایدگر، زبان جایگاهی است که دازاین به آن تعلق دارد و دازاین همواره پاسخ‌دهندهٔ وجود است (Heidegger, 1993, pp. 222-223).

رسالت زبان خلق تفسیر است و دازاین با برخورداری از قابلیت زبان‌مند–بودگی، ذاتاً مفسر عالم و آدم است. این حقیقت هنگامی به‌درستی فهمیده می‌شود که بدانیم حیوانات نیز از طریق برخی از آواها و اصوات با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند؛ اما دازاین در زبان و با کمک زبان، معناداربودن هستی خود را محقق می‌کند.

زبان به چیزها قابلیتِ «هست–شدن» اعطا می‌کند و به دازاین امکان می‌دهد تا هستیِ خود و دیگر هستندگان را تفسیر کند (Heidegger, 1956, p. 156).

در بینش پدیدارشناسی، هر گونه دادوستد معرفت‌شناختی میانِ سه‌گانه‌های مؤلف، مخاطب و متن، به شیوه‌ای هرمنوتیکی و با نظرداشتن به وضعیتِ وجودیِ این سه عنصر تفسیر فهمیده و سپس توصیف و بازبینی می‌شود.

هایدگر در تحلیل هستی‌شناختیِ ساختار زبان، با سه ساحت وجودیِ نهفته در ذاتِ زبان مواجه است؛ ساحت‌هایی که به لحاظ ارزش‌گذاری نمی‌توان میانشان هیچ تقدم و تاخّری برقرار کرد؛ زیرا هر کدام از این ساحت‌ها در هر رویدادِ تفسیر به صورت طبیعی حضور دارند و زبان و اندیشه را در تحقق امکانِ تفسیر یاری می‌کنند. در ادامه، شرح آنها از نظر خواهد گذشت.

۳-۱- نقش وجه جمعی زبان در تحقق رویداد تفسیر

نخستین ساحتی که به لحاظ پدیدارشناختی بررسی می‌شود، وجهِ جمعیِ زبان است که صورت کاملِ آن از طریق تحقق هم‌زبانیِ همدلانهٔ دازاین با دیگران محقق می‌شود. با اینکه آدمی به‌محض تولد، خود را در میان جمع یا به تعبیر هستی‌شناختی، در وضعیتِ «با–دیگران بودن» می‌یابد، فقط از طریق مواجههٔ «تیماردلنه» یا به تعبیری با دل‌مشغول‌بودن به رنج دیگران است که می‌تواند خود را شریک «در–جهان–بودگیِ» ایشان بشمارد. او اگرچه با آدم‌های پیرامون خود دارای نوعی وحدت تاریخی، زبانی و فرهنگی است؛ «اما هم‌زبانی اشاره به نحوه‌ای از هم‌خویشیِ همدلانهٔ دازاین با دیگران است» (Heidegger, 1956, p. 197).

دازاین چون از آغاز با دیگران است، نسبت او با دیگران، پیشاپیش از طریق زبان آشکار شده است. اگر سخنی بگوید که برای دیگران قابل فهم نباشد، مانند این است که هرگز سخن نگفته باشد (Gadamer, 1976, p. 65). اما با–دیگران‌بودن، در صورتی مرادف با هم‌زبانی است که دازاین بتواند با وساطت زبان و از طریق گفتار، درهای وجودِ خود را به سوی دیگران بازگشاید و از طریق گفت‌وگو دربارهٔ مسائل و مصائب مشترک، خود را واجد فهم و تفسیر امور کند.

هم‌زبانی روح زبان و دعوت به مواجههٔ همدلانه و مشترک با هر آن چیزی است که دغدغهٔ ما و دیگری است. اینکه انسان‌ها زبان یکدیگر را درمی‌یابند، سخن تازه می‌گویند و معنای سخنان تازه را درمی‌یابند، همگی برآمده از روح همدلانهٔ زبان است.

در نگاه هستی‌شناسی، زبان با «نشان‌دادن» یا «اشاره‌کردن» هم‌ریشه است و این بدان معناست که دازاین از طریق زبان و به واسطهٔ بیان و گفتار، هم به خود و هم به دیگر هستندگان، مجال می‌دهد تا خود را از ناحیهٔ خودشان نشان دهند (هایدگر، ۱۳۹۹، ص۲۰٦). این زبان است که به چیزها قابلیتِ هست–شدن را اعطا می‌کند (Heidegger, 1956, p. 156). بسا چیزها که در عالمِ هستی وجود دارند، اما هرگز پا به جهان دازاین نمی‌گذارند و دازاین امکان مواجهه با آنها را از دست می‌دهد.

بیان و گفتار از طریق ارتباط و اظهار رخصت می‌دهد تا طرفینِ ارتباط مشترکاً چیزی را به مثابهٔ چیزی ببینند (هایدگر، ۱۳۹۹، ص۲۰٦). ما به صورت مشترک، با چیزی همچون چکش ملاقات می‌کنیم تا به شیوه‌ای توافقی آن را همچون شیئی سنگین مورد تلاقی قرار دهیم؛ حتی اگر چکش اکنون در برابر دیدگان ما نباشد، اما ارادهٔ ما این

باشد که در مواجههٔ کنونی، سایر وجوه آن را در پرانتز قرار دهیم و صرفاً وجه سنگینی آن را برجسته کنیم. در این وجهِ «بیان‌کنندگی» چه‌بسا که ما توافق کنیم به چکش به مثابهٔ شیئی جادویی با دسته‌ای زمردین توجه کنیم.

ما به سنگینی چکش اشاره می‌کنیم و آن را به مثابهٔ شیئی تفسیر می‌کنیم که سنگینی‌اش به خاطر کیفیت خوب بدنهٔ چوبی یا سر فلزی آن است. همچنین، ممکن است بخواهیم تفسیری از سازندهٔ آن به مثابهٔ فردی ماهر و کار بلد در ذهن دیگری ایجاد کنیم. وقتی می‌گوییم «چکش سنگین است»، قصد نداریم تصوری ذهنی از چکشی سنگین در ذهن خود یا دیگری ایجاد کنیم. با گفتن این جمله، ما صرفاً به دیگری امکان می‌دهیم تا چکش را همچون هستنده‌ای سنگین در معرض نگاه خود قرار دهد.

اینکه دازاین مدام درصدد هم‌زبانی با دیگری است، به این سبب است که او موجودی اجتماعی و هستنده‌ای «احوال‌مند» است که وجود خود را در هم‌خویشی با دیگری تعریف می‌کند. او در زندگی هرروزه، از تنهایی گریزان است و در سودای امان‌یافتن در پناه زندگیِ جمعی است. دازاین به طور عمیق تحت تأثیر اوضاع و احوال جهان پیرامون است و برخلاف سایر موجودات که نسبت به اوضاع جهان دچار بی‌تفاوتی و بی‌خبری هستند، او دائماً دل‌مشغول ودل‌نگران وضعیت جهان و هستندگانِ آن است.

زبان آن‌چنان با واقعیتِ زیست جهانِ دازاین در تعامل و ارتباط است که خودش، «خودِ زبان»، نیز دارای ساختاری احوال‌مند است. زبان و احوال دازاین دارای رابطه‌ای دوسویه با یکدیگر هستند؛ به گونه‌ای که هم اوضاعِ وجودیِ زبان نشان‌دهندهٔ وضعیت دازاین است و هم وضعیت وجودیِ دازاین نشان از اوضاع زبانیِ اوست؛ به تعبیر هستی‌شناختی، «هرجا زبان باشد، هستی در روشنی‌گاه است» (Dreyfus, 1998, p. 148).

زبان آشکارکنندهٔ «امکان‌های» دازاین است؛ بنابراین، فهم و تفسیر هستی پیشاپیش در طرح‌اندازی دازاین بر همین امکان‌ها حاصل آمده است (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۳٦٦). دازاین بسته به امکان‌هایی که از آنِ اوست، دائماً در حال خلق خود و جهان خویش است (Heidegger, 1956, p. 298). زبان رویدادی زنده و دائماً در حالِ محقق‌شدن است؛ هرگاه زبان محقق می‌شود، قسمی از امکان‌های دازاین نیز آشکار می‌شود.

زبان به عنوان پل رابط میان فهم، احوال و امکان‌ها، هم سازندهٔ فهم، احوال و امکان‌های دازاین است و هم برساخت فهم، احوال و امکان‌های او. زبان با بیان‌کردن فهمِ احوال‌مندِ دازاین، امکان‌های او را آشکار می‌کند و دازاین را به تفسیرهایی خاص از موضوع‌های گوناگون سوق می‌دهد. در پرتو همین تفاسیر است که دازاین می‌تواند طرح خویش را بر زندگی‌اش نقش بندد و از میان امکان‌هایی که در جوار اوست، آنهایی را اختیار کند که راه‌گشای مسائل و مصائب جهان او هستند.

۳-۲- نقش وجه حمل‌کنندگی زبان در تحقق رویداد تفسیر

دومین ساحتی که تفسیرپذیربودن زبان را در معرض ظهور قرار می‌دهد، وجهِ «حمل‌کنندگی» زبان است که در ساختار «سیاق» امکان ظهور می‌یابد. از دیدگاه پدیدارشناختی، زبان به عنوان مهم‌ترین ویژگیِ هستی‌شناختیِ دازاین، در بافت گفت‌وگو امکان تحقق می‌یابد (Heidegger, 2009, p. 22)؛ حتی اگر این گفت‌وگو میان انسان با خودش باشد.

در ساختار حملی، زبان به مثابهٔ روشنی‌گاه، به دازاین امکان می‌دهد تا از طریق دلالت‌گری، نسبت حملی خود را با هستیِ هستندگان آشکار و محمولی را همچون محمولی خاص بر موضوعی خاص حمل کند. این حمل‌کنندگی البته همواره نیازمند وضعیت یا بافت و

سیاقی[1] است که امکانِ ایجادِ فضایی گفتمانیِ مشترک میان طرفین گفت‌وگو را فراهم کند؛ زیرا خارج از سیاق، هیچ محمولی نمی‌تواند بی‌چون‌وچرا، با موضوعی خاص، نسبتی برقرار کند.

پدیدارشناسی برای نشان‌دادن نسبتِ زبان و هستی از واژهٔ «لوگوس»[2] استفاده می‌کند. «لوگوس» هم نامی برای هستی است و هم عنوانی برای گفتار. آدمی از طریق گفتار، خود را در برابر هستی گشوده می‌دارد و از طریق این گشودگی، رابطهٔ حملی میان خود و هستندگان جهان را ادراک می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۸، صص۲۴۴-۲۴۵).

لوگوس از ریشهٔ فعل «لگین»[3] و به معنای روشن و آشکار شدن چیزی از طریق گفتار است (هایدگر، ۱۳۷۹، ص۱۲۸). این کلمه البته معانی دیگری همچون نسبت‌دادن، تناسب‌داشتن و مانند آن نیز دارد. لوگوس جامع‌الجوامع امور متکثر، منظم و متناسبی است که در گفت‌وگو با دیگران وحدت یافته و یکی شده‌اند (Heidegger, 1984, p. 61). در فلسفهٔ سنتیِ یونان باستانی، واژهٔ لوگوس برای اشاره به وجه منطقیِ زبان است. در این منطق، زبان به مجموعه‌ای از نشانه‌ها اطلاق می‌شود که وظیفهٔ آنها انتقال مفاهیم است.

با اینکه از نظر منطق باستانی، واژگان دارای معانی مشخص و محدود هستند، بینش هستی‌شناسی بر این باور است که بخشی مهم از معنای واژه‌ها و رابطهٔ حملیِ آنها در وضعیت و سیاق گفت‌وگو شکل می‌گیرد. این خصلتِ خودِ زبان است که ذاتاً وضعیت‌مند[4] و سیاق‌مند است و هر وضعیت و موقعیت تازه زبان را مستعد تحلیل و تفسیرهایی متنوع و جدید می‌کند: «زبان ذاتاً تفسیرپذیر[5] است و هر کلمه‌ای که در یک موقعیت خاص، برای نامیدن آن موقعیت به کار آمده است، این قابلیت را دارد که با خروج از آن سیاق و ورود به سیاق جدید، موقعیتِ جدید را نیز از نو تفسیر کند» (هایدگر، ۱۳۹۸، صص۲۰۶-۲۰۸).

سیاق‌مندیِ زبان موجب آشکارشدنِ وضعیتِ «در-جهان-بودگیِ» خاص دازاین است (هایدگر، ۱۳۹۸، صص۲۰۶-۲۰۸). دازاین در اوضاع و احوال مختلفی که بر او می‌گذرد، نه فقط به واژگان، بلکه به اشیاء و موضوع‌ها نیز معنایی دوباره می‌بخشد و در رابطه‌ای هرمنوتیکی میان او و با جهان، زبان امکان خلق روابط حملیِ جدیدی میان او و هستندگان برقرار می‌کند. برای مثال، چکشی که در دست من است، در وضعیت معمول ابزاری برای کوبیدن میخ به دیوار است، اما در وضعیت خاص، قتل‌افزاری برای کشتن است. این بدان معناست که علاوه بر معنا و کاربرد معمول واژگان و اشیاء، هر گونه فهم و تفسیر دازاین تا حد زیادی معلول وضعیت و احوال وجودیِ او در جهان است.

دازاین در سیاق‌های گوناگون که دائماً در حال رخ‌دادن هستند، وضعیت وجودیِ زبانِ خود را آشکار و موقعیتِ وجودیِ خویش را فهم و تفسیر می‌کند (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۴۰۶).

از نگاه هستی‌شناسی، دازاین تعیین‌کنندهٔ نهاییِ معنای واژگان نیست؛ برعکس، این خود واژگان هستند که در نسبتِ با هستیِ دازاین، معنای خود را آشکار می‌کنند. تاریخ زبان بارها این حقیقت را آشکار کرده که هر گاه دازاین، حقیقتِ زبان و هستی را به اختفا رانده و معنا را به صورت واژگونه به بیان آورده، واژگانِ زبان را ناگزیر دچار یاوه‌گویی و هرزه‌زایی کرده است (Heidegger, 1988, p. 65).

۳-۳- نقش وجه تاریخی زبان در تحقق رویداد تفسیر

ویژگی سوم مربوط به «وجه تاریخیِ زبان» است. تاریخ‌مندبودن یکی از مهم‌ترین امکان‌های زبان است و دازاین اگرچه همواره در حصارِ موقعیت‌های تاریخی خویش

[1] context
[2] logos
[3] legein
[4] situational
[5] interpretable

محصور است، به عنوان یکتاهستندهٔ زبان‌مند از این امکان برخوردار است که امکان‌های تاریخیِ خود را بفهمد، برخی از آنها را برگزیند و برخی را به تاریخ واگذار کند.

اگر زبان نبود، دازاین هم تاریخی نداشت تا به اتکای آن، چیستی و کیستیِ خود را بفهمد. آدمی با زبان، تاریخِ خود را آغاز می‌کند: «بدون زبان، هستیِ «ما» نه می‌توانست ظهور یابد و نه می‌توانست در مستوری باقی بماند» (پیراوی‌ونک، ۱۳۹۸، ص٦).

در رویکرد هستی‌شناسی، زبان رویدادی دائماً در حرکت و تکاپوست. این رویداد از طریق اگزیستانسِ خاص و منحصربه‌فرد دازاین که معلول شرایط تاریخیِ اوست، خود را به ظهور می‌رساند (Heidegger, 1993, p. 401). زبان، در اصیلانه‌ترین وجه، بیانگر وضعیت دازاین در تحقق رخداد وجود است و شرایطی را فراهم می‌آورد تا هستندگان، در پهنهٔ هستیِ دازاین ظهور یابند و خود را به نمایش بگذارند (راهبار و خبازی، ۱۳۹۷، ص۱۱۹).

از نگاه پدیدارشناسی، زبان با سخن‌گفتن، هم دربارهٔ خودش سخن می‌گوید و هم تنگناهای تاریخی پشت سر نهاده‌اش را نشان می‌دهد: «زبانبه‌سان معجزه‌ای است که به‌ناگاه، خود را آشکار می‌کند و از خود خبر می‌دهد» (Heidegger 1993, p. 411). زبان در بی‌نهایتِ تاریخ نهفته است.

واژگان و مفاهیمِ زبان آینهٔ تمام‌نمای مسائل و مصائب آدمی است. زبان جان و جهان آدمی را با پرسش متعدد و گوناگون مواجه می‌کند و او را به تفسیری خاص از دغدغه‌ها و تشویش‌هایش سوق می‌دهد. به همین سبب است که مفاهیمِ زبان نیز در بستر زندگیِ تاریخیِ انسان هم معنادار می‌شوند، هم تغییر معنا می‌دهند و هم تکامل معنایی می‌یابند.

دازاین میراث‌دار «سُنّت‌هایی» زبانی است که در بطن تاریخِ تمدن و فرهنگ ریشه دوانیده است. از نگاه هستی‌شناسی، «سنّت» یعنی هرآنچه پشت در پشتِ تاریخ دارد و حمل شده تا به من رسیده است (احمدی، ۱۳۹۷، ص٦٣٦). «سنّت» خواسته یا ناخواسته دازاین را مورد خطاب قرار می‌دهد و این مورد خطاب قرار گرفتن، تعلق داشتن را به وجود می‌آورد. دازاین دل‌سپردهٔ فرهنگ و زبان خویشتن است و ناگزیر به آنچه از سنّت به او می‌رسد، گوش می‌سپارد (Gadamer, 2004, p. 299).

هر چقدر دازاین به سنّت‌های تاریخی‌اش تعلق خاطر بورزد، به همان میزان، بالیدن فهم او نیز به لایه‌های تاریخی زبانش اتکا خواهد کرد. هر قوم زبانی دارد و زبان آن قوم آشکارکنندهٔ نحوهٔ هستی آنهاست (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۱۷۰). «زبان صرفاً آشکارکنندهٔ حقیقت است» (Heidegger, 1988, p. 79). آدمی به‌واسطهٔ زبان، حقیقت و چیستیِ خود را تصریح می‌کند. او وارث و گیرندهٔ اندیشه‌هایی است که درحال کشمکش و نزاع هستند؛ پس با گفتارش، چیزی را به خود اضافه نمی‌کند و صرفاً تاریخ بنانهادهٔ خویش را اظهار می‌دارد (Heidegger, 1956, p. 298).

زبان پیوندگاه اکنون با گذشته و بخششی است که به دازاین اعطاشده تا تاریخ را محقق کند (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۳۸۷). پس نه می‌توان ادعا کرد هر فهمی نقطهٔ آغاز خویش است یا هر تفسیری نخستین تفسیر جهان است. فهم و تفسیر همواره محصول لایه‌های برهم‌انباشتهٔ فرهنگی است که قرن‌ها تجربه و زندگیِ واقعی مردمان امکان تحقق آن را مهیا کرده است.

از نگاه هستی‌شناختی، زبان اختراع انسان نیست؛ چیزی نیست که از پیش نبوده و آدمی آن را ابداع کرده باشد. زبان نیرویی در درون انسان است و انسان، به عنوان هستنده‌ای که خود در زبان سکونت دارد، صرفاً این وجه وجودیِ خویش را پذیرا می‌شود (Heidegger, 1956, p. 156).

زبان گذرگاهی است که یک سمت آن به سوی گذشته است و سمت دیگرش به آیندهٔ دازاین راه می‌سپارد. ما زبان را به سخن درمی‌آوریم تا وجوه آشکار و نهان تاریخِ در–جهان–بودگیِ خود را از نو برای خویش معنا کنیم. به

زبان پدیدارشناسی، زبان حقیقتی زنده در بطن زندگی و صورتی از زندگی است و عمیقاً با زندگی درآمیخته است (Wittgenstein, 1953, p. 190).

نکتهٔ مهمی که به وجه تاریخی زبان مربوط می‌شود، مقولهٔ «سکوت زبان» است؛ زبان اگرچه میانجی ظهور عالم‌هاست و بدون زبان هیچ عالمی امکان ظهور نخواهد داشت، سکوت زبان نیز معنای خاص خود را دارد و از آن رو که زبان برملاکنندهٔ آستانهٔ وجود دازاین است، هم گفته‌ها و هم ناگفته‌های آن وجوهی از ساختار هستی دزاین را به معرض دید می‌آورد (Heidegger, 1956, p. 359).

سکوت زبان، به طرزی عمیق، ما را هم با مسألهٔ تاریخ و هم با پوشیدگی و خفای هستی مواجه می‌کند (رجبی و سلیمان حشمت، ۱۳۹٤، ص۳٦). اینکه من واجد و برخوردار از چه امکان‌هایی هستم یا نیستم، هم از طریق گفتار و هم از طریق سکوت زبان به ظهور می‌رسد. به زبان هستی‌شناسی، گاهی آشکارگی و برملاشدنِ وجود فقط در نسبت با نقاط پنهان و در خفا ماندهٔ آن معنادار می‌شود.

هر گاه در مواجهه با پرسش‌های ما، زبان در سکوت مطلق قرارگیرد و امکان هر گونه هم زبانی به طور کامل منقطع شود، باید دانست در این وضعیت، زبان درصدد آشکارکردن یک روشنی‌گاه است و با ناگفته‌هایش، عرصه‌هایی دیگر از هستی را به ظهور می‌آورد. «هر گفتی، ناگفته‌ای با خود دارد و زبان «بی‌شمار» ناگفته دارد» (Heidegger,1988, p. 162).

ما با زبان وجوهِ مسکوت‌ماندهٔ تاریخِ هستیِ خود را به ظهور درمی‌آوریم و اینها موهبتی است که خودِ زبان به ما اعطا کرده است (احمدی، ۱۳۹۷، ص٦۳٦). بخشی وسیع از گفته‌های زبان به واسطهٔ ناگفته‌های آن امکان‌پذیر می‌شود (رجبی و سلیمان حشمت، ۱۳۹۷، ص۳٦). ناگفته‌هایی که در زبان است، دائماً ما را به ساحت‌های هنوز سربرنیاوردهٔ هستیِ آن سخن‌گو اشارت می‌کند. زبان خانهٔ هستی است و انسان در این خانه سکنی می‌گزیند (Heidegger, 1956,p. 236).

هر گاه زبان ساکت است، یعنی دازاین اینک باید رخصت دهد تا آنچه موضوع پرسش و سبب دل‌مشغولیِ اوست، خود را از نو آشکار کند.«آنجا که کلامی در کار نیست، الزاماً نمی‌توان نتیجه گرفت واگشایی یا تفسیری در کار نیست» (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۳۸۷).

البته، گاهی هم این خودِ انسان است که زبان را دانسته به اختفا می‌راند و این در صورتی است که آدمی از روی دلدادگی به احوال، زبان را از زبان‌بودن ساقط کند و آن را در حد «ابزاربودن» تنزل دهد. تنزل‌یافتن زبان در جایی است که به ابزاری در راستای تطمیع و توجیه خواست‌ها و امیال انسان بدل شود (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۳۷٤).

جهان اگر چه همواره طالب معناست و هر معنایی فقط از طریق گزاره‌ها و در نسبت با هستی دازاین امکان ظهور می‌یابد (هایدگر، ۱۳۹۸، ص۳۷٤)، تعلق خاطر داشتن زبان به احوالِ وجودیِ ما گاه زبان را از زبان‌بودن تهی می‌کند. در چنین موقعیت‌هایی، دازاین باید دائماً خود را متذکر کند که زبان اساس آشکارشدن ساختارِ هستیِ در–جهانیِ ماست، مشروط به آنکه ما با سر فرودنیاوردن در برابر احوال، به طور جدّ، از هر گونه نگاه ابزاری به زبان خودداری کنیم. نگاه ابزارگونه به زبان به‌راحتی می‌تواند انسان را نیز در حد ابزار تنزل دهد و به ابزار توّهم تبدیل شود. زبان پیوسته گرایش به تبدیل‌شدن دارد؛ از این رو، باید از آن پاسداری شود و اینکه آدمی در زبان خانه دارد به این معناست که او باید خانه را پاسداری کند (Kockelmans, 1972, p. 79).

در تحلیل نهایی، می‌توان گفت زبان به مثابهٔ هم‌پیوندی و مشارکت، گذرگاه ورود به هستیِ عالم از طریق هستیِ من حاضر در–جهان است؛ منی که از طریق زبان هم می‌توانم پیوند خود را با سنت‌های تاریخی‌ام حفظ کنم و هم می‌توانم خود را با جهان های دیگر مرتبط کنم و از طریق هم‌فهمی با دیگران، فهم خود را نیز محقق کنم و این همان رخدادی است که از آن به مثابهٔ فهم و تفسیر یاد

می‌شود.

٤- زبان‌مندبودگی زبان در فرایند تفسیر قرآن

در نگاه اندیشمندان اسلامی، رسالت تفسیر، ایضاح و بیان (ابن‌فارس، ١٤٠٤ق، ص٤)، کشف حقیقت و فهم معانی پیام الهی است (سیوطی، ١٣٦٣، ص٣٧). تفسیر یکی از قابلیت‌های زبان در فهم هر متن «اعم از گفتاری یا نوشتاری» است. توجه به ساحت‌های سه‌گانهٔ زبان و تأثیر آن بر فهم آیات قرآن همواره در جهان اسلام مورد اهتمام اندیشمندان اسلامی بوده و نظراتی مفصل دربارهٔ آن ارائه شده است.

٤-١- نقش وجه جمعی زبان در تحقق تفسیر قرآن

متفکران اسلامی ضمن توجه به وضعیت جامعه و نقش آن در تفسیر متن مقدس قرآن بر این امر تأکید دارند که تعیّنات اجتماعی تأثیری بر محتوای متن قرآن ندارد و محتوای آن همواره ثابت است؛ اما از این نظر که این متن الهی برای نوع بشر تنزل یافته و «زبان» یکی از اعتباریاتِ بُعدِ اجتماعی است، متن می‌تواند در شکل و صورت از تغییرات اجتماعی تأثیر پذیرد (اژدری‌زاده، ١٣٨٢، صص٣٩-٥٢).

تعیّن اجتماعی به این معناست که معرفت برساخت جامعه و محیط زیستهٔ انسان است و جامعه هم می‌تواند خالق معنا باشد و هم می‌تواند امکان دسترسی به معرفت را محقق کند (توکل، ١٣٧٠، ص٥٧). از نگاه علامه، معرفت انسان و به ویژه معرفت‌های اعتباری به تبع عوامل گوناگون از جمله عوامل اجتماعی و فرهنگ شکل می‌گیرند (طباطبایی، ١٣٩٠، ج٢، ص٢١٧). تقلید و تعصب از جملهٔ مهم‌ترین عوامل اجتماعی در شکل‌گیری فهم بشری هستند.

مدل فهم هرمنوتیک فلسفی در مسألهٔ تفسیر متون مقدس اصول کلی حاکم بر فهم این متون را از اصول فهم سایر متون منتزع می‌کند و بر این عقیده است که اگرچه متن دینی به لحاظ فیزیکی، دارای صورتی عینی و واقعی است، اطلاق کتاب به معنای عرفی نیز بر این متون دور از واقعیت است (Lawrence , 2002, p. 190).

این به آن دلیل است که برخلاف سایر متون، مخاطبان واقعی یک متن دینی همواره به حقانیت و جاودانگی گزاره‌های دینی اعتماد و اعتقاد راسخ دارند و هر گونه انتزاع و بیگانگی میان محتوا، آموزه‌ها و تعالیم متن مقدس با واقعیت‌های زندگیِ کنونیِ خود را فاقد موضوعیّت می‌دانند و همواره خود را مخاطب مستقیم متن الهی می‌شمارند.

بر اساس بینش هستی‌شناسی در فرایند تفسیر، همواره ردّ پای «در-جهان-بودگی» مفسر در میان است و در-جهان-بودگی یکی از مظاهر زندگی جمعی است. مفسر مبتلا به وضعیتِ «با-دیگران-بودن» است و این به معنای مشارکت داشتنِ همدلانه در مسائل و مصائبی مشترک است که قوم یا ملتی در آن با یکدیگر سهیم هستند.

مفسر شریک و دردآشنای مسائل و مصائب قوم است و این شراکت و دردآشنایی مستلزم مراقبت و «تیمارداری» از همبستگیِ اهالی اجتماع است. حفظ همبستگیِ جمعی یکی از لوازم انسجام زندگی جمعی است. مفسر به شیوه‌ای تیمارداران مراقب همبستگیِ جمعی است و متن مقدس با دعوت مؤمنان به همدلی و مودّت نسبت به نوع بشر، قادر به ایجادِ سرپناه همبستگی بر سر همهٔ شهروندان جامعه است.

در مواجههٔ اصیلانه با پیام مقدس، به سیاقی که پیامبر (ص) منادیِ آن بود، مفسر قرآن تمام همّ خویش را به کار می‌گیرد تا متنِ جاودانه را به مثابهٔ نماد صلح و برادری اعضای جامعه مورد التفات قرار دهد و هر آیهٔ آن را در راستای حفظ انسجام وحدت جمعی تعبیر کند: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» (آل عمران/١٠٣).

لازمهٔ گشودگی در برابر حقیقتِ پیام خداوند تعهد ورزیدن به حفظ حس هم‌زبانی است که برآمده از روحِ زبان و ضامن نسبت زبان با حقیقت است (داوری، ١٣٥٠، ص٤٢)، مفسر در گشودگی به سوی جهان متن، رفتاری یک‌سویه ندارد و خودِ متن نیز در این گشودگی سهیم است. متن با گشودن دروازه‌های جهان خود به روی مفسر، هم‌زبانیِ

دو عالم را میسر می‌کند و لازمهٔ این هم‌زبانی احساس هم‌دلی‌داشتن با پیام جاودانه است. این مقتضای جاودانگی متن مقدس قرآن است که مخاطبان اعصار بتوانند مسائل و مصائبِ کنونی خود را با آن در میان گذارند و راهکاری فراخورِ هستیِ کنونیِ خود از آن دریافت کنند.

٤-٢- نقش وجه حملیِ زبان در تحقق تفسیر قرآن

تفسیر رویدادی کنش‌گر است. مفسر به واسطهٔ رویکرد کنش‌گرایانه به سوی متن جاودانه، قادر است تعلق منحصرانهٔ متن به واقعیت‌هایِ عصر نزول را پشت سر نهد و معنای متن را از چشم‌لنداز جهان حاضرِ خویش به روشنی‌گاه بیاورد.

ساحت دلالت‌مندی مقتضای هم‌دلی و هم‌زبانی با «در-جهان-بودگیِ» انسانِ معاصر است. در این ساحت، تفسیر نیازمند سیاق و فضایی مشترک است تا متنِ جاودانه را با وضعیتِ وجودیِ انسان معاصر درگیر و مرتبط کند و این کاری است که به عهدهٔ زبان نهاده شده است. زبان قادر است شکاف‌های وجودیِ میان متن و مفسر را پشت سر گذارد و متن را از نظرگاه و سیاق جهان حاضر مورد خطاب قرار دهد.

وضعیت‌مندیِ جهان همواره پای آیات و سوَری خاص را به طور ویژه به جهان مفسر بازمی‌گشاید. برخی باور دارند زبان بیش از آنکه تابع وجه منطقیِ خود باشد، تابع احساس و احوالِ وجودِ آدمی است (میری، ۱۳۹۷، صص۳۸-۷٦)؛ یعنی مفسر در ساحتِ وجودِ خویش، بسته به رنج‌ها و دغدغه‌هایی که تجربه می‌کند و بسته به احوالی که بر وجودش عارض می‌شود، به شکلی خاص به زندگی‌اش معنا می‌دهد.

تفسیرهای مختلف جوامع اسلامی و شکل‌گیریِ فرقه‌ها و مذاهب اسلامی مصداق بارز سیاق و احوالی خاص است که بر مردم در جوامع گوناگون اسلامی عارض شده است. مفسر با تفسیرهایی که ناظر بر احوالِ انسانِ حاضر است، معنا را به جهانِ خود می‌آورد و با هر معنادادنِ نو، گویی متنی نو، انسانی نو و جهانی نو را طرح می‌افکند. او با معنایی که بازنمایی می‌کند، زیستِ مؤمنانهٔ انسانِ معاصر را به پیش می‌راند و جهان را از جمود و رخوت وامی‌رهاند.

در فرایند این بازنماییِ معاصرانه، به طریق اولی، شخصیت وجودیِ انسانِ حاضر در معرض ظهور قرار می‌گیرد. اینکه در برخی از ادوارِ زمانی، آیاتی ویژه در کانون تفسیر مفسران قرار می‌گیرند، خود امری برآمده از وضعیت‌مندیِ انسان و زبان است. توجه به آیات مرتبط با حقوق بشر و حقوق زنان در اسلام از مصادیقِ تأثیر سیاق در برجسته‌سازیِ برخی از آیات قرآن است.

سیاق‌مندی البته به همان اندازه که گاه آیاتی را به طور ویژه با جهان مفسر درگیر و مرتبط می‌کند، آیاتی را نیز در سایهٔ غفلت و فراموشی قرار می‌دهد. اما این غفلت و در سایه قرار گرفتن هرگز به منزلهٔ پایان آن آیات نیست. به زبان پدیدارشناختی، «این فعالیت برجسته‌سازی یا تأکید بر جنبه‌هایی خاص، حقیقتی است که بنیان و ساختار تفسیر را بنا می‌نهد و ویژگی اجتناب‌ناپذیرِ هم‌افق‌ساختن جهان متن با جهان مخاطب است» (Gadamer, 2004, p. 404)؛ زیرا زبان دغدغه‌های آدمی را آشکار می‌کند و بی‌مبالاتی‌هایش را در سایه قرار می‌دهد.

٤-٣- نقش وجه تاریخیِ زبان در تحقق تفسیر قرآن

تاریخ‌مندی یکی از برجسته‌ترین موضوع‌های مرتبط با زبان‌مندبودنِ تفسیر قرآن است. این ویژگی بر این اصل تأکید دارد که فهم هرگز در لحظه محقق نمی‌شود. باورهای هر قوم و ملتی در تاریخ دور و دراز لندیشه و فرهنگ آن ملت و قوم ریشه دارد.

تاریخ‌مندبودنِ تفسیر قرآن بر این امر تأکید دارد که برداشت‌های مختلف جوامع مختلف اسلامی از محتوای پیام قرآن امری دفعی نیست و حاصل ساختارهای متفاوتِ تاریخِ دین‌باوریِ جوامع و محصولِ انباشت سرمایه‌های معرفت‌شناختی-دینیِ ملت‌های اسلامی است.

زبان حلقهٔ اتصالی است که دین مردمان را به میراث‌های

فکری، فرهنگی و تاریخی‌شان پیوند می‌دهد. زبان به مثابهٔ روشنی‌گاه، پرسش‌هایی را پیش روی مؤمنان قرار می‌دهد که بسیاری از آنها در تاریخ دور و درازِ هستیِ مؤمنانهٔ آنها ریشه دوانده است: «پس هر گاه زبان سکوت می کند، حقیقت در نهان‌گاه است» (Heidegger, 1988, p. 283).

هر جامعه‌ای در روشنی‌گاه زبان، میراث‌دار مسائل و مصائبی است که از بستر واقعیت‌های زیست‌شدهٔ جهانِ او سر برآورده است. پس هر گاه زبان مفسر از بیان حقیقتی خاموش بود، باید دانست تاریخِ او در رابطه با امرِ حاضر در غفلت و بی‌خبری فروغلطیده است؛ یعنی جامعه‌ای خود را از امکان التفات به حقیقتی از حقیقت‌های پیام جاودانه محروم داشته یا در محرومیت فرومانده است.

در عین حال، بسیاری از پرسش‌های بنیادین جوامع اسلامی به ریشه‌های تاریخِ فرهنگیِ آنها بازمی‌گردند. هرچند گاه پرسش‌ها خود را بسیار بدیع جلوه می‌نمایند، به زبان پدیدارشناختی، «در این بدیع‌نمایی، افق‌های گسترش‌یافتهٔ هستیِ مستورمانده در حال خودآشکارگی و خودظهوری هستند» (Heidegger, 1988, p. 207).

مفسر با تفسیر خود، ابتدا تاریخِ هستیِ خویش را به معرض ظهور می‌آورد و نشان می‌دهد خودش در کدامین منزلگاه اندیشه سکنی گزیده است (Heidegger, 1956, p. 298). در اینجا، باز می‌توان به مسالهٔ حقوق بشر ارجاع داد که باوری در رابطه با آن رواج دارد که معتقد است این دست از پرسش‌ها در جهان اسلام مسبوق به سابقه نیست و حاصل تعامل جوامع اسلامی با اندیشه‌های دنیای مدرن است. اما تاریخ نبردها و ازجان‌گذشتگی‌هایی که در جهان اسلام برای حفظ جان و کرامت انسان به وقوع پیوسته‌اند حاکی از آن است که اگرچه خودِ اصطلاح «حقوق بشر» برساختِ جوامع اسلامی نیست، توجه اسلام و پیروان آن به کرامت انسانی و ارج‌نهادن و پاسداری از نفس انسان یک مسالهٔ جهانی است و مختص جامعه‌ای خاص نیست؛ هرچند می‌توان دربارهٔ شیوع این اندیشه در جوامع مختلف بحث و نقدهایی وارد کرد.

به عنوان نکتهٔ پایانی در فهم زبان‌مندبودگیِ رویداد تفسیر، این موضوع اهمیت بسیار دارد که تا زمانی که مفسر روح و جان خود را بر حقیقت پیام گشوده ندارد، راهی به سوی حقیقت کلام الهی بر او گشوده نخواهد شد. پیام جاودانه پایان‌ناپذیر است و شرط همراهی در راه جاودانهٔ هم‌دلی مؤمنانه با پیام از طریق هم‌زبانی مؤمنانه است. ما با زبان به دنیای متن راه می‌گشاییم، اما شرط رسیدن به روشنی‌گاهِ حقیقت گوش‌سپردن خاکسارانه و جست‌وجوگریِ حنیفلنه در راهی است که صرفاً با دانش‌های زبانی و داده‌های علمی محقق نخواهد شد و خضوع و خشوعی ابراهیم‌وار می‌طلبد و فقط به این طریق می‌توان همچون مفسر، به قلمرو ایضاح و انفتاح پیام پا نهاد و تمرین راست‌کیشی را مشق کرد.

۵- نتیجه‌گیری

تفسیر به معنای فراافکندن نور از حقیقت جهان معاصر به جهان پیام مقدس است. به لطف زبان است که تفسیر مسائل و معضلات انسانِ حاضر را با متن در میان می‌گذارد و این در-میان-نهادگی مستلزم فضای مشترکِ زبانی، میان پیام مقدس و مخاطب مؤمنی است که از جهان اکنونِ خود، متن جاودانه را مورد خطاب قرار می‌دهد و مسائل جهان خود را مدلولِ مستقیم دلالت‌های آیات قرآن می‌شمارد.

مفسر از طریق گشودگی در برابر پیام، رسالت کشف حقیقت و فهم معانی پیام الهی را بر دوش خود پذیرا شده است. در این راستا، زبانِ قوم از طریق شبکهٔ وسیع ارجاعات، نشانه‌ها و نظام‌های معنایی، با آشکارکردن اوضاع و احوال مؤمنِ معاصر، نحوهٔ تعامل او با متن را نیز آشکار می‌کند.

زبان هم می‌تواند خالق تفسیر باشد و هم می‌تواند مفسر را به سوی تفسیری خاص سوق دهد و ذهن و اندیشهٔ او را

از دیگر تفسیرها به دور نگه دارد یا دچار غفلت کند. این امر از طریقِ سه ساحتِ وجودیِ زبان صورت می‌گیرد: ساحت جمعی، ساحت حملی و ساحت تاریخیِ زبان.

ساحت جمعیِ زبان، ساحتِ «تیمارداری» و همبستگیِ اهالیِ یک زبان است. مردم به واسطهٔ زبان با هم سخن می‌گویند و در ساحت زبان، به شیوهٔ دل‌مشغولانه و «تیمردارانه» شریک دردآشنای رنج یکدیگر هستند. مفسر نیز به عنوان عضوی از اعضای جامعه از ابتدا با رنج و شادیِ مردمان خویش سهیم است. از آغاز با مردم است و از آغاز درهای وجودِ خود را به سوی ایشان بازگشوده است.

دردآشناییِ مسئولانه مستلزم دل‌مشغولی و دغدغه‌مندی است. مفسر امکان‌های وجودیِ مردمان خویش را می‌شناسد وهمِّ خویش را به کار می‌گیرد تا امکان‌های اجتماعیِ خویش را به ابزار همبستگیی خود تبدیل کند. مفسر چون رنج ودغدغهٔ مردم خود را می‌شناسد، خود را مراقب و «تیماردار» احوالِ جمعیِ آنها می‌داند. حفظ همبستگیِ جمعی سیره‌ای پیامبرلنه و مهم‌ترین دغدغهٔ مفسر حقیقی قرآن است. پس در فرایند تفسیر، روی متن جاودانه به مثابهٔ نماد وحدت جمعیِ ملت خود و امت اسلامی تأمل می‌کند.

ساحتِ حملیِ زبان، ساحتِ گفت‌وگو در ساختارِ سیاق است. احوال‌مندیِ زبان تا حد زیادی برساخت سیاق است. مفسر در ساختارِ سیاق، احوالِ وجودیِ قوم خویش را آشکار می‌کند.

شکل‌گیریِ مذاهب و فرقه‌های اسلامی تا حد زیادی برساخت احوالی است که جوامع گوناگون اسلامی در قرن‌های متمادی تجربه کرده‌اند و بسته به احوالی که بر ایشان عارض شده، مفاهیمِ متن قرآن را به گونه‌ای خاص تفسیر کرده‌اند. در پرتو همین تفاسیر منحصربه‌فرد، هر جامعه طرح خویش را بر زندگیِ مؤمنلهٔ خویش نقش بربسته و و متن مقدس را به گونه‌ای خاص از آنِ خود کرده است. ساحتِ تاریخی، ساحتی است که معرفت‌های جمعیِ مؤمنان که حاصل قرن‌ها تأمل، جهد و پویش فکری آنها در آیات متن مقدس جاودانه است را آشکار می‌کند.

از نگاه هستی‌شناسی، نه هیچ فهمی نقطهٔ آغاز خویش است و نه هیچ تفسیری نخستین تفسیر جهان است. فهم و تفسیر همواره محصول لایه‌های برهم‌انباشتهٔ فرهنگی است که قرن‌ها تجربه و زندگیِ واقعی مردمان امکان تحقق آن را مهیا کرده است. برای مثال، می‌توان فهم انسانِ مؤمنِ معاصراز مفاهیمی همچون انسان، حقوق بشر، حقوق زن و امثال آن را زاییدهٔ تاریخ مواجههٔ آنها با مسائلِ زیستهٔ مرتبط با این مفاهیم به شمار آورد.

زبان، دین مردمان را به میراث‌های فکری، فرهنگی و تاریخی‌شان پیوند می‌دهد و آنها را با پرسش‌هایی مواجه می‌کند که در تاریخ دور و درازِ هستیِ مؤمنانهٔ آنها ریشه دوانیده‌اند. اما اگر تاریخ یک قوم در بیان حقیقتی از حقایق پیام جاودانه در سکوت فرو مانَد، باید دانست تاریخِ او امری از امور معنوی خویش را مورد غفلت و بی‌خبری قرار داده است؛ یعنی زبان، هم با سخن‌گفتن و هم با سکوتِ خود، تاریخ زیستِ مؤمنانهٔ ما را بر ما آشکار می‌کند.

با این حال، هرگز نباید از این مسأله غافل ماند که هم‌دلی مؤمنلنه و تواضع حنیفلنه در برابر آموزه‌های متن مقدس مهم‌ترین اصل در فهم و دریافت معانی متن قرآن است؛ در حقیقت، مؤمن فقط زمانی قادر به هم‌زبانی و هم‌دلی با کلام الهی خواهد بود که پیش‌تر، فروتنی و خشوع خود در برابر حقیقت پیام خداوند را تمرین کند و از طریق مجاهدت و تلاش در طریق بندگی، اعتقاد راسخ خود را به معنابخشی و جاودانگی کتاب الهی ثابت و پایدار بدارد؛ زیرا چنانکه ملاصدرا حکیم و فیلسوف اسلامی فرموده است، شرط فهم قرآن این است که خوانندهٔ متن، خود را ایستاده در محضر خداوند بداند؛ گویی خداوند او را به اقسام لطف و مهربانی مخاطب قرار داده است و با او گفت‌وگو می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

آبیار، سهیلا، بیدهندی، محمد، و ذریه، محمدجواد. (۱۳۹۲). نقش پیش‌فرض‌ها در فهم متن از نظر گادامر و علامه طباطبایی. *اندیشهٔ دینی*، ۳٤، ۷۹-۹٦.
https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/996581

ابن‌فارس، احمد. (۱٤۰٤ق). *معجم مقاییس اللغه*. بیروت: دارالجیل.

احمدی، بابک. (۱۳۹۷). *هایدگر و پرسش بنیادین*. تهران: نشر مرکز.

اژدری‌زاده، حسین. (۱۳۸۲). تعیّن اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشهٔ علامه طباطبایی. *مجلهٔ روش‌شناسی علوم انسانی*، ۳۵، ۱۱۰-۱۳٤.
https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/9523

بابایی، علی‌اکبر. (۱۳۹٤). *روش‌شناسی تفسیر قرآن* (چاپ ششم). تهران: سمت، پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه.

پیراوی‌ونک، مرضیه. (۱۳۹۸). پدیدارشناسی، «راه» تفکر و تحقیق. *پژوهش‌های فلسفی*، ۱۳، ۱۲۷-۱٤٤.
https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.28780.2061

توکل، محمد. (۱۳۷۰). *جامعه‌شناسی علم*. تهران: علمی-فرهنگی.

جباری، اکبر. (۱۳۹۹). *جان‌شناسی اگزیستانسیال مارتین هایدگر*. تهران: نقد فرهنگ.

حاجی اسماعیلی، محمدرضا، کمال‌وند، پیمان، و رحیمی، سجاد. (۱۳۹۲). نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌فهم‌ها در تفسیر قرآن کریم از منظر آیت‌الله جوادی آملی. *نشریهٔ مطالعات قرآن و حدیث*، ۲(٦)، ۷۹-۱۰۲.
https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1008268

حبیبی، طاهره، طالب‌زاده، سیدحمید، و رجبی، احمد. (۱٤۰۱). تاریخ‌مندی و نسبت آن با هستی‌شناسی بنیادین در وجود و زمان هایدگر. *نشریهٔ فلسفه*، ۲، ۵۷-۷۲.
https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1995475

داوری، رضا. (۱۳۵۰). *شاعران در زمانهٔ عسرت*. تهران: انتشارات نیل.

راهبار، ندا، و خبازی کناری، مهدی. (۱۳۹۷). ارایگنیس: خاستگاه زبان و فهم در اندیشهٔ گادامر و هایدگر. *دوفصلنامهٔ علمی پژوهشی هستی و شناخت*، ۵(۲)، ۱۱-۱۲۸.
https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_43183.html

رجبی، روح‌الله، و سلیمان حشمت، رضا. (۱۳۹٤). زبان در اندیشهٔ هایدگر. *نشریهٔ حکمت و فلسفه*، ٤، ۲۳-٤۰.
https://www.magiran.com/p1572396

سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۹۰). زبان قرآن از منظر کارکردشناختی. *فصلنامهٔ مطالعات تفسیری*، ۲(۵)، ۱۸۳-۱٦۵.
https://search.isc.ac/dl/search/defaultta.aspx?DTC=8&DC=511519

سیوطی، جلالالدین. (۱۳٦۳). *التحبیر فی علم‌التفسیر*. بیروت: دارالفکر.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ظفرمحبی، علی، و خیری، حسن. (۱٤۰۰). نقش تعیّن اجتماعی در تفسیر. *اسلام و مطالعات اجتماعی*، ۳، ۱۳۷-۱۰۹.
https://kms.dte.ir/article/410104334-1902

کورنگ بهشتی، رضا، و صافیان اصفهانی، محمدجواد. (۱۳۹٤). زبان از نظر افلاطون و هایدگر: یک بررسی مقایسه‌ای. *متافیزیک*، ۷، ٤۱-٦٤.
https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20088086.1394.7.19.5.3

مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه. (۱۳۷٤). *علوم القرآن عند المفسرین*. قم: مکتب العلام الاسلامی.

میری، سیدجواد. (۱۳۹۷). *زبان مادری*. تهران: نقد فرهنگ.

هایدگر، مارتین. (۱۳۷۹). *سرآغاز کار هنری* (پرویز ضیاءشهابی، مترجم). تهران: انتشارات هرمس.

هایدگر، مارتین. (۱۳۹۸). *هستی و زبان* (سیاوش عمادی، مترجم). تهران: ققنوس.

هایدگر، مارتین. (۱۳۹۹). *هستی و زمان* (عبدالکریم رشیدیان، مترجم). تهران: نشر نی.

References

The Holy Quran.

Abyar, S., Bidhendi, M., & Zarieh, M. J. (2013). The role of presuppositions in understanding the text from the perspective of Gadamer and Allameh Tabatabaei. *Religious Thought, 34*, 79-96. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/996581 [In Persian]

Ahmadi, B. (2018). *Heidegger and the fundamental question*. Tehran: Nashr Markaz. [In Persian]

Ajdarizadeh, H. (2003). The social determination of revealed knowledge in the thought of Allameh Tabatabaei. *Journal of Methodology of Humanities, 35*, 110-134. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/9523 [In Persian]

Babaei, A. A. (2015). *Methodology of Quranic interpretation* (6th ed.). Tehran: Samt, Institute of Seminary and University. [In Persian]

Center for Culture and Quranic Encyclopedias. (1995). *Quranic sciences among the interpreters*. Qom: Maktaba Al-'Allam Al-Islami. [In Persian]

Davari, R. (1971). *Poets in the age of Asrat*. Tehran: Nile Publications. [In Persian]

Dreyfus, H. (1998). *Being-in-the world*. Combridge. The MIT Press.

Gadamer, H. G. (1976). *Hegel's dialectic: Five hermeneutical studies* (P. C. Smith, Trans.). New Haven: Yale University Press.

Gadamer, H. G. (2004). *Trruth and metod* (J. Weinsheimer, Trans., D. E. London, Ed.). Continuum Publishing Group.

Habibi, T., Talebzadeh, S. H., & Rajabi, A. (2022). Historicism and its relation to fundamental ontology in Heidegger's existence and time. *Philosophy Journal, 2*, 72-57. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1995475 [In Persian]

Haji Esmaili, M. R., Kamalvand, P., & Rahimi, S. (2013). The role of presuppositions and preconceptions in the interpretation of the holy Quran from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. *Journal of Quranic and Hadith Studies, 2*(6), 79-102. https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1008268 [In Persian]

Heidegger, M. (1956). *Existence and being* (2nd pub., Edition and Introduction by W. Brock). Chicago.

Heidegger, M. (1984). *On the way to language* (P. D. Hertz, Trans.). New York: Harper and Row.

Heidegger, M. (1988). *Leshymnes de Holderlin: La Germanieez Le Rhim* (F. Fedier, Trans.). Gallimard.

Heideggrr, M. (1993). *Letter on humanism and the question concerning technology* (F. A. C Apuzzi & J. Gleen, Trans., D. F. Krell, Ed.). Basic Writings Revised andExpanded.

Heidegger, M. (2010). *The beginning of artistic work* (P. Zia-Shahabi, Trans.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]

Heidegger, M. (2019). *Being and language* (S. Emadi, Trans.). Tehran: Qoqnos. [In Persian]

Heidegger, M. (2019). *Being and time* (A. K. Rashidian, Trans.). Tehran: Nay Publications. [In Persian]

Ibn Fares, A. (1983). *Ma'aj Mamqa'is al-Lagha*. Beirut: Dar al-Jil. [In Arabic]

Jabbari, A. (2010). *Martin Heidegger's existential sociology*. Tehran: Critique of Culture. [In Persian]

Kockelmans, J. (1972*). On the Heidegger and languag*. Northwestern University Press: Evanston Il.

Korang Beheshti, R., & Safian Esfahani, M. J. (2015). Language from the perspective of Plato and Heidegger: A comparative study. *Metaphysics, 7*, 41-64. https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20088086.1394.7.19.5.3 [In Persian]

Lawrence, F. (2002). *Gadamer; The hermenuticrevolotionand theology*. Robert J. Dostal the Cambridge. University Press.

Miri, S. J. (2018). *Mother tongue*. Tehran: Critique of Culture. [In Persian]

Piravi Vanak, M. (2019). Phenomenology, the "Path" of thinking and research. *Philosophical Research, 13*, 127-144. https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.28780.2061 [In Persian]

Rahbar, N., & Khabazi Kenari, M. (2018).

TC=8&DC=511519 [In Persian]

Suyuti, J. (1984). *Al-Tahbir fi 'Ilm al-Tafsir. Beirut*: Dar al-Fikr. [In Persian]

Tabatabaei, M. H. (2011). *Principles of philosophy and the method of realism*. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]

Tavakol, M. (2011). *Sociology of science*. Tehran: Scientific-Cultural. [In Persian]

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigation* (G. E. M. Anscombe, Trans.). Oxford.

Zafar Mohebi, A., & Khairi, H. (2011). The role of social determination in interpretation. *Islam and Social Studies, 3*, 109-137. https://kms.dte.ir/article/410104334-1902 [In Persian]

Aurignacianism: The origin of language and understanding in the thought of Gadamer and Heidegger. *Scientific Research Bi-Quarterly of Being and Cognition, 5*(2), 11-128. https://philosophy.mofidu.ac.ir/article_43183.html [In Persian]

Rajabi, R., & Suleiman Heshmat, R. (2015). Language in Heidegger's thought. *Philosophy Journal, 4*, 23-40. https://www.magiran.com/p1572396 [In Persian]

Saeedi Roshan, M. B. (2011). The language of the Quran from a functional cognitive perspective. *Quarterly of Interpretive Studies, 2*(5), 165-183. https://search.isc.ac/dl/search/defaultta.aspx?D