


The Model Reader in Qur'anic Exegesis

Mahdi Faramarzi Palangar 

PhD in Quran and Hadith Sciences, Farabi Campus, University of Tehran, Qom, Iran.
Affiliated researcher at the Department of Language, Literature, and Philology,
Gorgan Branch, Al-Mustafa International University, Gorgan, Iran
(Email: Mahdi.Faramarzi@ut.ac.ir).



Extended Abstract

Quranic interpretation, like any hermeneutic process, involves the interpreter's movement from the source text (the *Qur'an*) to the interpretive text (the exegete's output). In other words, Qur'anic exegesis, as a dynamic hermeneutic process, entails the interplay of three core elements: the sacred text, the exegete, and the target audience. This process unfolds in several stages.

First, the interpreter develops an understanding of the *Qur'an* by drawing on their epistemological framework. To convey this understanding to an audience, the interpreter must then structure it coherently. Once formulated, the interpretive meaning takes tangible shape—yet challenges may arise in presenting it to the community. Addressing these challenges constitutes the third stage of the process.

In the second stage, the interpreter prepares their understanding for reception through two key actions: (1) adopting a model reader and (2) determining the balance between the statement's general acceptability and its validity or adequacy.

In such a situation, Umberto Eco's semiotic theory of the "model reader" could be useful to



Original Research

Received: 23/ 8/ 2024

Revised: 26/ 4/ 2025

Accepted: 1/ 5/ 2025

published: 1/ 5/ 2025

Pages: 279-306.

Publisher:

Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

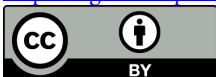
© Author (s)

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



Cite this article: Faramarzi Palangar, Mahdi, "The Model Reader in Qur'anic Exegesis", *Critical Studies on the Quranic Exegesis* 5 (10), 2024, p. 279-306.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.474865.1236> 

examine the pivotal role of the reader in shaping interpretive texts. Eco posits that a text carries not fixed meanings but a network of potential significations, actualized only through engagement with its model reader—a hypothetical construct embodying the linguistic, cultural, and epistemic competencies required for interpretation.

This study applies Umberto Eco's model reader theory—originally developed in literary semiotics—to Quranic exegesis. From Eco's perspective, every writer envisions an implicit “model reader” distinct from their actual audience. This hypothetical reader is shaped by the linguistic and sociocultural context of the text. Recognizing the model reader, Eco argues, enhances textual comprehension. Thus, designing such a reader becomes integral to interpretation: after deriving meaning, the interpreter presents it to the model reader, bridging the gap between text and audience. Understanding this construct is therefore vital for analyzing the interpretive process itself.

Applied to Qur'anic exegesis, this framework elucidates how exegetes navigate key dilemmas:

- How do they balance audience expectations (e.g., accessibility vs. scholarly depth) with fidelity to the source text?
- What factors influence their design of a model reader?
- And how might this reader manifest in stylistic choices, commentary length, or source selection?

Building on Bruno Osimo's adaptation of Eco's theory to translation studies—a field akin to interpretation—this study explores its implications for Quranic exegesis. By synthesizing Eco's and Osimo's frameworks, we examine how Quranic interpreters construct their model readers and address questions such as:

1. Why do Quranic interpreters create distinct model readers, and what needs drive this process?
2. How can these model readers be identified based on textual and contextual features?
3. What relationship exists between a model reader of an interpretation and its real-world audience?

To address these questions, we first outline Eco's model reader theory and Osimo's translation-process insights. We then analyze existing Quranic commentaries to identify the traits interpreters likely attribute to their model readers.

An interpreter's model reader emerges from the interplay of linguistic features, cultural contexts (source and target), and the audience's interpretive needs, all reflected in shared textual codes. The interpreter begins with objective readers in mind, synthesizing them into an idealized model. This model, in turn, influences the interpreter's engagement with the

Qur'an's linguistic structure, cultural milieu, and the target audience's expectations. Crucially, while the model reader responds to societal conditions, the interpreter retains agency in selecting which societal factors to prioritize.

By examining these dynamics, this study aims to advance theoretical discourse on Quranic interpretation, offering a framework to analyze how exegetes navigate the interplay between text, reader, and context.

Keywords: Qur'anic exegesis, model reader, semiotics of interpretation, Umberto Eco, sacred text hermeneutics.

Bibliography

1. The Holy *Qur'an*.
2. Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn, *Tafsīr*, Mashhad, Āstān-i Quds-i Raḍawī, 1408 AH [Arabic].
3. al-Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān, *Al-Burbān fī Tafsīr al-Qur'an*, Qom, Ba'th [Arabic].
4. al-Ḥasanī al-Wā'iz, Maḥmūd, *Al-Balābil al-Qalāqil*, ed. Muḥammad Ḥusayn Ṣafākhwāh, Tehran, Iḥyā'-i Kitāb, 1376 SAH [Arabic].
5. al-Zarqānī, Muḥammad 'Abd al-'Azīm, *Manābil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'an*, Cairo, al-Ḥalabī [Arabic].
6. Āqā Buzurg al-Ṭihrānī, Muḥammad Muḥsin, *Al-Dharī'a ilā Taṣānif al-Shī'a*, Beirut, Dār al-Aḍwā', 1389 AH [Arabic].
7. Burūjirdī, Muḥammad Ibrāhīm, *Tafsīr-i Jāmi'*, Tehran, Kitābkhāna-yi Ṣadr, 1366 SAH [Persian].
8. Eco, Umberto, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*, Bloomington, Indiana University Press, 1979.
9. Farāmarzī, Maḥdī, *Mabānī va Ravish-hā-yi Tafsīrī-yi Mutabhamān bib Ghulū tā Pāyān-i haybat-i Ṣughrā*, PhD Dissertation, Qur'an va Ḥadīth, Dānishgāh-i Tehrān, 1401 SAH [Persian].
10. Ḥusaynī Hamadānī, Muḥammad, *Anwār-i Dirakhsbān dar Tafsīr-i Qur'an*, ed. Muḥammad Bāqir Bihbūdī, Tehran, Luṭfī, 1404 AH [Persian].
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī, *Al-Tawḥīd*, ed. Hāshim Ḥusaynī, Qom, Jāmi'a-yi Mudarrisīn, 1398 AH [Arabic].
11. Ismā'ilzāda, Sīnā et al., "Mukhaṭṭab-i Shaykh Ṭūsī dar Tafsīr al-Tibyān va Hadaf az Niḡarish-i Ān", *Kitāb-i Qayyim*, No. 28, Spring/Summer 1402 SAH [Persian].
12. Jabrī, Sūsan, "Mawḍū', Niḡarish va Zabān dar Kashf al-Asrār-i Maybudī", *Kāvushnāma-yi abān va Adabiyāt-i Fārsī*, No. 19, Fall/Winter 1388 SAH [Persian].
13. Ja'farī, Ghulām-Jābir, *Mu'rriḡī-yi Tarjuma-hā va Tafāsīr bib Zabān-i Urdū az*

- 'Ulamā-yi Shī'a va Barrasī-yi Ravish-bā-yi Ānhā*, MA Thesis, Markaz-i Jahānī-yi 'Ulūm-i Islāmī, 1385 SAH [Persian].
14. Jurjānī, Abū al-Faṭḥ ibn Makhdūm, *Tafsīr-i Shāhī*, Tehran, Navīd, 1362 SAH [Persian].
 15. Jurjānī, Ḥusayn ibn Ḥasan, *Tafsīr-i Gāzur*, ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith, Tehran, Dānishgāh-i Tehrān, 1378 AH [Persian].
 16. Karimīnia, Morteza, "Sheikh Tūsī and His Interpretative Sources in al-Tibyān", *Islamic Studies*, No. 74, Winter 2006.
 17. Kāshānī, Faṭḥ Allāh ibn Shukr Allāh, *Manhaj al-Ṣādiqīn*, Tehran, Islāmīya, 1314 SAH [Persian].
 18. Kāshifī, Ḥusayn, *Jawābir al-Tafsīr*, ed. Jawād 'Abbāsī, Tehran, Mīrāth-i Maktūb, 1379 SAH [Persian].
 19. Kāshifī, Ḥusayn, *Mawāhib-i 'Aliyya*, Sarāvān, Nūr [Persian].
 20. Kūh-Pīmā, Ḥamīd & Qāsimpūr, Muḥsin, "Barrasī-yi Naẓarīya-yi 'Irf-i Khāṣṣ-i Zabān-i Qur'ān dar Nigāh-i Bāṭinī va Akhbārī", *Pazhūbishnāma-yi Madhābīb-i Islāmī*, No. 12, Fall/Winter 1398 SAH [Persian].
 21. Luther, Martin, *Sendbrief vom Dolmetschen*, Nuremberg, 1530.
 22. Maybudī, Aḥmad, *Kashf al-Asrār va 'Uddat al-Abrār*, ed. 'Alī Aṣghar Ḥikmat, Tehran, Amīr Kabīr, 1371 SAH [Persian].
- Mudarris, Muḥammad 'Alī, *Rayḥānat al-Adab*, Tehran, Khayyām, 1369 SAH [Persian].
23. Osimo, Bruno, "Translation Course", Translation Course Logos (website), retrieved 10 March 2022.
 24. Osimo, Bruno, *Handbook of Translation Studies*, Milan, Hoepli, 2019.
 25. Pākatchī, Aḥmad, *Jaryān-bā-yi Fahm-i Qur'ān dar Īrān-i Mu'aṣṣir*, Tehran, Fallāh, 1395 SAH [Persian].
 26. Pākatchī, Aḥmad, *Ravish-shināsī-yi Payvand-i Miyān-i Dastgāb-i Maḥbūmī-yi Qur'ān-i Karīm va 'Ulūm-i Modern*, Tehran, Imām Ṣādiq University, 1400 SAH [Persian].
 27. Shāh 'Abd al-'Azīmī, Ḥusayn, *Tafsīr-i Ithnā 'Asharī*, Tehran, Mīqāt, 1363 SAH [Persian].
 28. Sharī'at Sangalajī, Muḥammad Ḥasan, *Kilīd-i Fahm-i Qur'ān*, Tehran, Dānish, 1360 SAH [Persian].
 29. Sharīf Lāhijī, Muḥammad, *Tafsīr*, ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith Armawī, Tehran, Daftar-i Nashr-i Dād, 1373 SAH [Persian].
 30. Sulṭānī, Muḥammad, "Ta'thīr-i Mu'allif dar Fahm-i Athar bā Ta'kīd bar Fahm-i Qur'ān", *Qur'ān-shinākbi*, No. 5, Spring/Summer 1389 SAH [Persian].
 31. Ṭāliqānī, Maḥmūd, *Partawī az Qur'ān*, Tehran, Sharikat-i Sihāmī-i Intishār, 1362

- SAH [Persian].
32. Ṭayyib, ‘Abd al-Ḥusayn, *Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Tehran, Islām, 1369 SAH [Arabic].
 33. Toury, Gideon, *Descriptive Translation Studies and Beyond*, 2nd ed., Amsterdam, John Benjamins, 2012.
 34. Vermeer, Hans J., “Skopos and Commission in Translational Action”, *The Translation Studies Reader*, ed. Lawrence Venuti, London, Routledge, 2000, pp. 221-232.



خواننده الگو در تفاسیر قرآن کریم

مهدی فرامرزی پلنگر ^{ID}

دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران
و عضو وابسته گروه زبان و ادبیات و فرهنگ‌شناسی، نمایندگی گرگان، جامعه المصطفی العالمیه، گرگان، ایران
(ایمیل: Mahdi.Faramarzi@ut.ac.ir).

چکیده

این مطالعه به تبیین و کاربرد نظریه خواننده الگوی امبرتو اِکو، منتقد و نظریه‌پرداز ادبی معاصر، در فرآیند تفسیر قرآن می‌پردازد. برپایه نگرش وی هر نویسنده‌ای، هنگام نگارش، برای متن خود خواننده‌ای مفروض در ذهن دارد که البته با مخاطبان عینی وی متفاوت است. نویسنده با توجه به ویژگی‌های زبانی متن مقصد و جامعه هدفی که متن در آن عرضه می‌شود این خواننده مفروض را طراحی می‌کند. وی این خواننده مفروض را خواننده الگو می‌نامد و معتقد است که مخاطبان متن برای فهم بهتر آن باید از این خواننده درکی داشته باشند. از این منظر، طراحی خواننده الگو بخشی از فرآیند تفسیر است؛ به این معنا که مفسر بعد از آن‌که معنای متن را دریافت، آن را به خواننده الگو عرضه می‌کند و این‌گونه است که متن آماده ارائه به جامعه مخاطبان می‌شود. با بهره‌جویی از این مبنا می‌توان گفت شناخت خواننده الگو – هم‌چون مرحله‌ای از فرآیند تفسیر – می‌تواند برای شناخت دقیق‌تر فرآیند تفسیر ضروری باشد. از این رو ضروری است که نقش خواننده الگو را در شکل‌گیری متن تفسیری هم‌چون مقدمه‌ای بر تفسیر تحلیل کنیم. پیش‌از این برون‌اوزیمو، نظریه‌پرداز مطالعات ترجمه، دیدگاه‌های امبرتو اِکو در این زمینه را از حوزه نشانه‌شناسی به حوزه مطالعات ترجمه وارد، و بومی‌سازی کرده است. از آن‌جا که ترجمه نیز نوعی تفسیر محسوب می‌شود می‌توان گفت که اکنون زمینه برای ورود چنین مباحثی به حوزه مباحث نظری تفسیر قرآن کریم فراهم است. مطالعه کنونی کوششی برای همین منظور، یعنی بومی‌سازی نظریه خواننده الگو و توجه به استلزامات آن در حوزه تفسیر قرآن کریم است.

کلیدواژه‌ها: فرآیند تفسیر، خواننده الگو، روی‌کرد تفسیری، زبان و بیان تفسیر، حجم تفسیر.



مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲ ش
بازنگری: ۱۴۰۴/۲/۶ ش
پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۱۱ ش
نشر: ۱۴۰۴/۲/۱۱ ش
صفحه ۲۷۹-۳۰۶.

ناشر:

دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد).
© نویسنده / نویسندگان

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳
شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳
دسترسی آزاد:

<http://naghdeara.quran.ac.ir>



چه‌گونه به این مقاله ارجاع دهیم؟

فرامرزی پلنگر، مهدی، «خواننده الگو در تفاسیر قرآن کریم»، پژوهش‌نامه نقد آراء تفسیری ۵ (۱۰)، ۱۴۰۳ ش، ص ۲۷۹-۳۰۶.

<http://doi.org/10.22034/naghdeara.2025.474865.1236>

درآمد

تفسیر **قرآن** را می‌توان، مثل هر فرآیند تفسیری دیگر، فرآیندی انگاشت که در آن مفسر از متن اولیه (مثلاً **قرآن کریم**) به سوی متن تفسیری (مثلاً همان تألیف خود مفسر) حرکت می‌کند. این فرآیند چند مرحله دارد و مفسر در هر مرحله اقداماتی انجام می‌دهد. مرحله اول **دریافت معناست**: در این مرحله مفسر با تکیه بر منابع معرفتی خود به فهمی از یک آیه **قرآن** دست پیدا می‌کند. مثلاً ممکن است آیه‌ای را بر پایه علم لغت، آیات دیگری از **قرآن**، روایات، گزارش‌های تاریخی، علوم زمانه، تجربه‌های معنوی فردی یا تجربه‌های زندگی خود بفهمد.

این فهم تا حدود زیادی شهودی و فردی، و حتی — بسته به سطح دانش مفسر — احتمالاً متخصصانه است. اگر قرار باشد این فهم به جامعه مخاطبان عرضه شود باید مفسر آن را به نحوی آماده‌سازی کند. مرحله دوم فرآیند تفسیر همین آماده‌سازی یا **پرداخت معناست**. مثلاً ممکن است مفسر برای این که فهمش از آیه‌ای ملموس‌تر بشود نیاز ببیند آن را با تشبیه یا تمثیلی قابل پذیرش برای مخاطبان همراه کند یا مثلاً با وضعیت امروزی جامعه مخاطبان تطبیق دهد. از همین رو است که گاه گفته‌اند یکی از شیوه‌های تأثیرگذاری یک مؤلف بر فهم خواننده همین شیوه **تخاطب خاص** است که او در اثر دنبال می‌کند (بنگرید به: سلطانی، «تأثیر مؤلف در فهم اثر...»، ۶۷-۶۸).

پس از این مرحله، معنایی که مفسر در فرآیند تفسیر کشف می‌کند شکل ملموسی به خود گرفته است؛ ولی چه بسا هنوز آماده ارائه به جامعه نباشد؛ زیرا مفسر غالباً هنگام ارائه معنای کشف‌شده به جامعه با چالش‌هایی روبه‌روست که باید آن‌ها را تدبیر کند. مثلاً مفسر باید فهم خود از **قرآن** را که اکنون برای دیگران ملموس هم شده است مستند و قابل دفاع کند یا هر کار دیگری از این دست را به انجام رساند که سبب شود فهم او مقبولیت یابد. این تدابیر مرحله سوم از فرآیند تفسیر را شکل می‌دهند (برای تفصیل بحث، بنگرید به: فرامرزی، **مبانی و روش‌ها...**، ۲۳۶-۲۳۹).

چنین فرآیندی نیز مثل هر فرآیند دیگری نیازمند مدیریت است. مدیریتی که یک مفسر بر این فرآیند اعمال می‌کند چیزی جز همان روش تفسیری او نیست (پاکتچی، **روش‌شناسی...**، ۳۲-۳۱). در توضیح این مبنا می‌توانیم بگوییم که مفسر در هر مرحله از مراحل سه‌گانه یادشده انتخاب‌هایی دارد و این که از میان آن انتخاب‌ها کدام یک را برگزیند همان مدیریت او است. برای نمونه، او در مرحله فهم با منابع معرفتی مختلفی مواجه است که هر یک می‌توانند مبنایی برای فهم **قرآن** به‌شمار آیند: ممکن است آیه‌ای که تفسیر می‌کند را بر

اساس یک آیه دیگر، یک حدیث، گزارشی تاریخی، یک تجربه شهودی، یک تجربه زندگی، یا هرچه از این قبیل تفسیر نماید؛ هم‌چنان‌که گاه ممکن است میان این منابع تعارضاتی ببیند. این‌که یک مفسر کدام منبع را انتخاب می‌کند یا در مقام تعارض اولویت می‌بخشد همان مدیریت او بر منابع است و البته روش تفسیری او را هم چیزی جز همین تصمیم‌گیری و مدیریت شکل نمی‌دهد.

یکی از مراحل که مفسر در آن باید اعمال مدیریت نماید مرحله دوم تفسیر یا پرداخت معناست. برای بازشناسی فعالیت‌های تفسیری در این مرحله می‌توان از نظریه‌پردازی‌های حوزه مطالعات ترجمه بهره جست؛ آن‌جا که برونو اوزیمو نظریه‌پرداز معاصر این حوزه در سخن از مراحل مشابه فرآیند ترجمه – که خود نیز باید گونه‌ای تفسیر تلقی شود (بنگرید به: ورمر، «اسکوپس...»، 221-233) – به دو فعالیت بنیادین اشاره می‌کند: اتخاذ خواننده الگو، و تصمیم‌گیری درباره میزان گرایش به مقبولیت عام‌تر بیان یا کفایت و اعتبار آن (اوزیمو، دوره ترجمه، جلسه ۲۰). موضوع بحث مطالعه کنونی لوازم و اقتضات اتخاذ خواننده الگو هم‌چون یکی از فعالیت‌های مرحله پرداخت معنا در مقام تفسیر قرآن کریم است.

طرح مسئله

اصطلاح خواننده الگو^۱ را نخستین بار امبرتو اکو^۲ نشانه‌شناس و نظریه‌پرداز ادبی معاصر (۱۹۳۲-۲۰۱۶م/ ۱۳۱۱-۱۳۹۵ش) به‌کار برد. وی در کتابش با عنوان نقش خواننده: کاوش‌هایی در نشانه‌شناسی متون از این معنا دفاع نمود که هر نویسنده‌ای – در مقام پدید آوردن اثر – خود را با یک خواننده الگو در گفت‌وگو می‌بیند (اکو، نقش خواننده، ۷). او در سراسر این کتاب کوشید شرح دهد که برای فهم بخش مهمی از منظور نویسنده شناخت این خواننده الگو ضروری است.

چنان‌که پیش‌تر یاد شد، برونو اوزیمو از همین مفهوم‌سازی بهره برد و کوشید از آن برای شناخت روش مترجمان و نحوه مدیریت‌شان بر فرآیند ترجمه، و هم‌چنین سنجش و نقد این روش‌ها و فرآیندها مدد جوید (اوزیمو، دست‌نامه مطالعات ترجمه، ۱۷۶؛ همو، دوره ترجمه، جلسه ۲۰). مطابق تبیین او از مسئله، خوانندگان یک ترجمه زمانی می‌توانند منطق کار مترجم و معنای متن او را به‌درستی متوجه شوند که خواننده

1. Vermeer, "Skopos and Commission in Translational Action".

2. Osimo, Translation Course.

3. Model Reader.

4. Umberto Eco.

5. Eco, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*.

6. Osimo, *Handbook of Translation Studies*.

الگو را بشناسند: شناخت خواننده الگو به این خوانندگان اثر — که اوزیمو ایشان را خوانندگان عینی^۱ می نامد — کمک می کند بدانند مترجم در مقام گفت و گو با چه شخصیتی آن عبارت ها را برگزیده، و در ترجمه خود جا داده است.

اوزیمو معتقد است که نه تنها مترجمان، بل که هر نویسنده ای آگاهانه یا ناآگاهانه خواننده ای الگو دارد که جزئی جدایی ناپذیر از نوشته او است. هرچه نیز فاصله میان خواننده عینی با خواننده الگو بیش تر باشد، فهم خواننده عینی از متن بیش تر با مقصود نویسنده فاصله خواهد داشت. افزون بر این، هرچه قدر خوانندگان عینی از خواننده الگوی یک نویسنده شناخت بهتر و هم دلانه تری حاصل کنند راه برای مقبولیت بیش تر متن آن نویسنده هموارتر خواهد شد (بنگرید به: اوزیمو، دست نامه، ۱۷۷).

با توجه به نظریه پردازی های اِکو درباره خواننده الگو و تبیین اوزیمو از جایگاه این خواننده در فرآیند ترجمه می توان در جوانبی از فرآیند تفسیر قرآن کریم و اقدامات مفسران در مقام مدیریت این فرآیند به تأمل نگریست و پرسش هایی مطرح کرد؛ پرسش هایی مثل این که:

اولاً، مفسران قرآن کریم هریک خواننده الگوی خود را بر پایه چه نیازها و ضرورت هایی پدید می آورند؟

ثانیاً، خواننده الگوی مفسران را بر پایه چه شاخصه هایی می توان بازشناخت؟

ثالثاً، چه تناسبی میان خوانندگان الگوی یک تفسیر با مخاطبان آن در جامعه ای که آن تفسیر در آن پدید آمده است می توان جست؟

مطالعه کنونی کوششی برای فتح باب درنگ در این مسائل است. به این منظور نخست با بهره گیری از نظریات امبرتو اِکو درباره خواننده الگو و مباحث فرآیند ترجمه در ترجمه شناسی برونو اوزیمو به معرفی خواننده الگو و جایگاه آن در شکل گیری متن می پردازیم. پس از آن با مروری بر تفاسیر موجود قرآن کریم ویژگی هایی را که مفسران احتمالاً برای خواننده الگوی خودشان در نظر گرفته و خواننده الگوی خود را بر پایه آن پدید آورده اند بررسی می کنیم.

۱. مبانی نظری بحث

فهم آن چه مفسر انجام داده، نیازمند بررسی و تحلیل متن تفسیر او از جهات مختلف است. از جمله، هرگونه تحلیل و تبیین یک تفسیر نیاز دارد که نخست مسیری که مفسر طی می کند — یعنی فرآیند تفسیر — و سپس

1. Empirical readers.

اقدامات احتمالی او در طی این مسیر به‌طور کامل و دقیق مشخص شوند. هرگاه چنین شود منتقد خواهد توانست خودش را جای مفسر بگذارد و همانند او هر یک از مراحل فرآیند تفسیر را طی کند و با تحلیل تفسیر او ببیند که در هر مرحله چه اقداماتی صورت گرفته است.

۱-۱) جایگاه خواننده‌الگو در فرآیند تفسیر

یکی از مسائلی که مفسر باید در مرحله دوم از فرآیند تفسیر، یعنی مرحله پردازش، به آن توجه نشان بدهد این است که تفسیر او قرار است در جامعه‌ای با چه ویژگی‌ها و چه فرهنگ خاصی عرضه شود. شاید بتوان تصور کرد که میزان تأثیرپذیری برخی از تفاسیر از جامعه‌ای که در آن پدید آمده‌اند اندک باشد؛ اما حتی در این فرض هم نمی‌توان پذیرفت که تفسیری شکل گیرد ولی پدیدآورنده آن برای خود جامعه مخاطبی در نظر نداشته باشد.

پیش‌تر اشاره کردیم که مفسر باید میان تمایل خود به کفایت یا مقبولیت تفسیرش انتخاب کند. به بیان بهتر، او در همین مرحله پردازش تفسیر باید تصمیم بگیرد که بیش‌تر ترجیح می‌دهد تفسیرش آن چیزی باشد که از دید او صحیح است یا چیزی باشد که مخاطبان تاب تحمل آن را دارند و حاضر به پذیرش آن اند. هریک از مفسران بسته به انتخابش در این باره جایی در میانه دو کران مقبولیت و کفایت اشغال خواهد کرد.

توجه به ضرورت یک‌چنین تصمیم‌گیری در مرحله پردازش متن را می‌توان در مطالعات ترجمه دید. نظریه پردازان این حوزه معتقد اند ترجمه متنی است که متناسب با فرهنگ و زبانی خاص طراحی شده و قرار است به آن فرهنگ عرضه شود و موقعیت یا شکافی خاص را در آن فرهنگ پر کند. از طرف دیگر ترجمه بازتاب و نمایی از متنی است که در زبان و یا فرهنگی دیگر شکل گرفته است. پیوند هر ترجمه‌ای با یک فرهنگ خاص و درعین حال پر کردن جایگاهی در یک فرهنگ خاص دیگر سبب می‌شود که مترجم بسته به هدف و نگاهش ناگزیر از انتخاب موضعی در میانه دو سر طیف مقبولیت و کفایت باشد (توری، *مطالعات ترجمه توصیفی*، 69). کفایت یک ترجمه از منظر این نظریه‌پردازان به میزان تبعیت آن از متن اصلی باز می‌گردد؛ این‌که ترجمه تا چه اندازه بتواند ویژگی‌های آن متن را انتقال دهد. مقبولیت نیز به میزان ارتباطی بستگی دارد که جامعه هدف و مخاطبان ترجمه با بهره‌جویی از این ترجمه می‌توانند با متن اصلی برقرار کنند (بنگرید به: همان، 70).

گرایش مترجم به هر یک از دو سوی این دوگان می‌تواند مشکلاتی را برای ترجمه به دنبال بیاورد. با توجه به

1. Toury, *Descriptive Translation Studies*.

قداستِ متونِ مقدس، این مشکلات در مقام ترجمهٔ چنین متونی بیش تر هم خواهد شد. گاهی این قداست مترجم را به قطبِ کفایت می‌گرایاند. در نتیجه فهم متن برای مخاطب دشوار می‌شود. برای نمونه، ترجمه‌های عهدین تا پیش از مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶ م / ۸۸۸-۹۲۵ق)، ترجمه‌هایی کلمه‌به‌کلمه و وفادار به لفظ بودند و درک‌شان دشوار می‌نمود. چون مارتین لوتر برای نخستین بار ترجمه‌ای بازنمود که - در عین تلاش برای وفاداری به معنا - گرایش بیش‌تری به مقبولیت داشت بسیار مورد انتقاد قرار گرفت. او در پاسخ به منتقدان خود ضمن بیان اهمیت مسئله مقبولیت می‌گوید ترجمه برای مردم است، پس باید به گونه‌ای باشد که همهٔ مردم آن را بفهمند (لوتر، *نامه دربارهٔ ترجمه*، 4). او هم‌چنین با مثال‌های متعددی کوشید بدفهمی‌ها و دیگر آسیب‌های ترجمه‌های وفادار به متن را نشان دهد (همان، 11-4).

می‌توان مشابه همین چالش‌ها در انتخاب از دوگان کفایت - مقبولیت را در سخن از ترجمهٔ قرآن هم بازدید؛ آن‌سان‌که برخی عالمان مسلمان حتی با توجه به قداست و اعجازین بودن متن قرآن ترجمهٔ آن را حرام انگاشته‌اند (برای نمونه، بنگرید به: زرقانی، *مناهل العرفان*، ۱۷۳ / ۲). به طبع در تفسیر نیز می‌توان چنین چالشی را در انتخاب جایی میانهٔ دو قطب کفایت و مقبولیت بازشناخت. باین حال باید توجه داشت که معیارهای کفایت تفسیر متفاوت با معیارهای کفایت ترجمه است. معیار کفایت تفسیر وفاداری مفسر به معنا و محتوای سخن مفسر است: تفسیری کفایت دارد که بتواند به بهترین شکل معنای متن مفسر را انتقال دهد.

حصول یک چنین کفایتی البته با مشکلاتی روبه‌روست: اگر تفسیری آن‌قدر به متن تفسیرشده مشابه باشد که معنای متن تفسیرکننده با معنای اولیه‌ای که از متن تفسیرشده به ذهن متبادر می‌شود یکی باشد هم عملاً کشف معنایی صورت نمی‌گیرد و درکی متناسب نیاز مخاطبان جدید پدید نمی‌آید و ارزش افزوده‌ای حاصل نمی‌شود. از آن‌سو، هر اندازه تفسیری از معنای متن تفسیرشده دور شود از قطب کفایت دور شده است و دیگر نمی‌تواند معنای آن متن را امانت‌دارانه به مخاطب انتقال دهد. در این حالت مفسر آن‌قدر معنای تفسیری خود را از متن دور می‌کند که ارتباط معنای تفسیری و متن قرآن سست می‌شود.

در سنت اسلامی این دوری از قطب کفایت را معمولاً با تعبیر تفسیر به رأی می‌شناسانند. این‌که در منابع روایی جهان اسلام گفتارهای پرشماری به نقل از پیامبر اکرم (ص) در توضیح ممنوعیت چنین شیوه‌ای نقل می‌شود (برای نمونه، بنگرید به: ابن بابویه، *التوحید*، ۶۸) حاکی از حساسیت مدیریت چنین انتخابی از نگاه مسلمانان است.

1. *Sendbrief vom Dolmetschen*.

۲-۱) ضرورت توجه به خواننده الگو

آن‌گاه که امبرتو اِکو از نقش خوانندگان در شکل‌گیری متون و گونه‌های خوانندگان سخن می‌گوید به مسائل تفسیر یا ترجمه متون نظر ندارد؛ بل که به‌طور کلی درباره تولید هر نوع متنی صحبت می‌کند و آن‌چه می‌گوید درباره نویسنده یک متن، و به‌طور کلی مسائل مرتبط با تولید هرگونه متنی است. از نگاه وی هر متنی مشارکت خواننده را هم‌چون شرطی برای واقعی ساختن خود مفروض می‌گیرد: متن محصولی است که سرنوشت آن برای تفسیرش — یعنی این‌که به دست چه کسی بیفتد تا تفسیر شود — بخشی از فرآیند تولید آن است.

تولید یک متن به معنای اتخاذ یک استراتژی است. هم‌چنان‌که در اتخاذ هرگونه استراتژی در هر امری پیش‌بینی تحرکات دیگران مهم است، برای پدیدآورنده متن هم پیش‌بینی تحرکات دیگران — یعنی همان خوانندگان عینی امر لازمی است. زمانی که متنی را تولید می‌کنیم باید حتماً تحرکات خواننده را نیز پیش‌بینی کنیم. این‌گونه است که خواننده الگو — به‌مثابه تجسم ذهنی پدیدآورنده متن از خوانندگان عینی — به بخشی مهم از فرآیند پردازش متن بدل می‌شود (اِکو، *نقش خواننده*، ۷).

اوزیمو می‌گوید:

خواننده الگو مجموعه‌ای از شروط مقبولیت است که لفظاً تأسیس شده‌اند، و برای این‌که محتوای بالقوه متن به طور کامل واقعیت بیابد، این شرایط باید فراهم شوند (اوزیمو، *دوره ترجمه*، جلسه ۲۰).

منظورش این است که هر پدیدآورنده‌ای با نظر به جامعه مخاطبان خود مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را در نظر می‌گیرد که برای مقبولیت یافتن متنش ضروری است؛ آن‌گاه این شروط مقبولیت متن را به‌صورتی صریح و در قالب الفاظ — اعم از واژگان، عبارات، یا جملات — در ضمن متن خود بیان می‌دارد. این‌گونه، پدیدآورنده هر متنی در زبان آن متن قواعد و چارچوب‌هایی قرار می‌دهد که خواننده بتواند آن قواعد و چارچوب‌ها را کشف کند و به درک محتوای متن دست یابد.

در بیانات امبرتو اِکو نیز می‌توان توضیحاتی برای صورت‌بندی همین مسئله را بازدید. وی می‌گوید نویسنده باید برای سازماندهی یک متن بر یک رمزگان — یعنی مجموعه‌ای از کدها — تکیه کند تا بتواند محتوای مفروض متن خود را در قالب عباراتی به خوانندگان منتقل کند. برای این‌که یک متن بتواند چنین ارتباطی با جامعه مخاطبانش برقرار کند، نویسنده باید فرض کند مجموعه کدهایی که بر آن‌ها تکیه دارد همان رمزهایی است که در ذهنیت‌های مشترک نویسنده و خواننده قابل‌دست‌یابی است. بنابراین مؤلف باید مدلی از خواننده

احتمالی را پیش‌بینی کند؛ خواننده‌ای که بتواند با بیان‌های متن به همان گونه‌ای درآویزد که نویسنده خود هنگام تولید متن با آن‌ها دست و پنجه نرم کرده است.

حداقلً رمزگان این‌چنینی که می‌توان در هر متنی پیدا کرد همان نظام نشانه‌ای خاص متن است که خود را در زبانی که نویسنده برای تولید آن متن انتخاب کرده است، سبک ادبی خاص آن متن، لحن نویسنده، و پیش‌فرض‌های ذهنی مشترک نویسنده و جامعه مخاطبان آشکار می‌کند. پدیدآورنده متن برای داشتن درکی از این نظام نشانه‌ای و دیگر رمزگان‌های مشترک میان او با جامعه خوانندگانش یک مدل فرضی از مفهوم کلی خواننده در ذهن خود انتزاع می‌کند (اکو، *نقش خواننده*، 7). در سخن از مسائل ترجمه متون در مرحله پردازش، اوزیمو این را نیز به تحلیل‌های پیش‌گفته اکو می‌افزاید که مترجم — در مقام جست‌وجوی چنین رمزگان مشترکی — باید علاوه بر موارد یادشده، به فرهنگ متن اولیه‌ای که قرار است ترجمه شود، متن مقصدی که قرار است خودش پدید بیاورد، و تفاوت‌های فرهنگی میان این دو نیز توجه نشان دهد و این توجه نیز خود را در انتزاع خواننده الگو جلوه‌گر می‌کند (اوزیمو، *دست‌نامه*، 181).

با نظر به اهمیت همین دست‌یابی به رمزگان مشترک با خوانندگان است که اوزیمو می‌گوید اساساً اگر به نقش خوانندگان توجه نشود هرگز متنی زنده پدید نمی‌آید و حیاتش استمرار پیدا نمی‌کند: متن بی‌خواننده متنی مرده است (اوزیمو، *دست‌نامه*، 177) و گویی از آغاز هرگز پدید نیامده است. پس یافتن خواننده در واقع کاری از جنس طراحی خود متن است (اکو، *نقش خواننده*، 7). از این نظر هیچ فرقی میان انشاء اولیه یک متن یا ترجمه یا تفسیر آن نیست (بنگرید به: اوزیمو، *دست‌نامه*، 176).

۳-۱) تفاوت خواننده الگو با خواننده عینی

مفهوم خواننده الگو در بحث‌های امبرتو اکو و برونو اوزیمو بیش‌تر از این‌که به مخاطبان عینی اشاره داشته باشد، به یک ضرورت نظری و تحلیلی برمی‌گردد که هدف آن توضیح چگونگی شکل‌گیری معنا و ارتباط میان متن و مخاطب است. خواننده الگو که این دو از آن سخن می‌گویند ماهیتی انتزاعی دارد؛ یک برساخته ذهنی است که از نظر این دو با شناخت آن می‌توان به تصویری از این‌که مؤلف خود را در برابر چه کسانی پاسخ‌گو می‌دیده است رسید.

اکو در مقام نقد و تحلیل متون معتقد است که باید چنین خواننده الگویی را شناخت؛ زیرا خواننده الگو تنها نقش مخاطبی جدا از متن را بازی نمی‌کند که صرفاً بعد از شکل‌گیری متن با آن روبه‌رو شود؛ بل که در فرآیند خلق متن هم نقش دارد: نویسنده در ذهن خود خواننده الگو را تصور می‌کند و متن را بر اساس نیازها، دانش، و

قابلیت‌های این خواننده مفروض می‌سازد. به این ترتیب، از منظر نقد ادبی متون خواننده الگو یک ابزار نظری ضروری برای فهم رابطه میان نویسنده، متن، و مخاطب است. سوئیۀ دیگر بحث‌های امبرتو اکو از موضع تجویز به نویسندگان است. وی می‌گوید مخاطبان یک نویسنده در عالم واقع بسی متنوع اند و چه‌بسا او در هنگام پدیدآوری متنش نتواند همه خوانندگان خود را تصور کند و نیازهای‌شان را در نظر بگیرد. راه‌کار او برای حل مشکل آن است که نویسنده در ذهن خودش یک خواننده فرضی بسازد و در تولید متنش هم با همان خواننده فرضی، خواننده الگو، به تعامل پردازد.

برونو اوزیمو وجود چنین تصویری در ذهن هر پدیدآورنده متنی را امری گریزناپذیر می‌انگارد و شناخت اوصاف یک چنین خواننده الگویی را برای کسانی که می‌خواهند متن آن پدیدآورنده را ترجمه کنند ضروری می‌داند. از نظر اوزیمو، با تحلیل ویژگی‌های خواننده الگو می‌توان دریافت چه‌گونه یک متن به‌گونه‌ای طراحی می‌شود که با خواننده‌ای که توانایی رمزگشایی از نظام نشانه‌ای متن را دارد هماهنگ باشد. این خواننده نه فرد خاصی است و نه جمعیتی معین؛ بل که مدلی نظری است برای تحلیل فرآیندهای معنایی: او یک خواننده فرضی است که با متن هم‌کد است؛ یعنی نظام نشانه‌ای ذهن او عیناً خود را در پاسخ‌های مفسر به مسائل مختلف جلوه‌گر کرده است.

در مقام توضیح بیش‌تر باید افزود هر مفسری برای آفرینش متن تفسیری خود باید خوانندگان عینی‌اش را در نظر بگیرد، صورتی کلی از آن‌ها را در قالب یک خواننده الگو در ذهن خویش تجسم بخشد، و سپس رمزگان مشترک میان خود با این خواننده الگو را در متنی که پدید می‌آورد بازتاب دهد. در نتیجه همین بازتاب می‌توان تصویر مؤلف از این خواننده الگو و هم‌چنین تصویر وی از رمزگان مشترکش با این خواننده را در نوع توجهاتش به ویژگی‌های عام و خاص متن اولیه، و ویژگی‌های زبان متن مبدأ و مقصد، و ویژگی‌های فرهنگی که متن اولیه در آن شکل گرفته است، و ویژگی‌های فرهنگ مقصد تفسیر بازشناخت. این‌ها همان عناصر تشکیل‌دهنده خواننده الگو هستند.

این‌که مفسر ویژگی‌های خواننده الگوی خود را با توجه به شرایط اجتماع مخاطبان طراحی می‌کند به معنای این نیست که او مقهور وضعیت جامعه است. مفسر کاملاً مختار است و انتخاب می‌کند که از میان شرایط جامعه خود به کدام‌ها توجه بیش‌تری مبذول دارد و در مقام واکنش به کدام وضعیت‌ها خواننده الگویش را برگزیند.

گرچه نمی‌توان مفسری را تصور کرد که فهمی از متن قرآن را بی‌توجه به جامعه مخاطبان‌ش بازنماید،

بی تردید باید پذیرفت بخش مهمی از اختلاف آراء تفسیری و روی کرد و روش مفسران و شیوه بیان‌شان به همین درکی بازمی‌گردد که هر یک از مخاطب خود دارند: چه بسا دو مفسر با یک مذهب و منش فکری بسته به تفاوت بینشی که نسبت به مخاطبان‌شان دارند دو تفسیر کاملاً متمایز پدید آورند.

۲. بازتاب آگاهی‌های خواننده‌الگو در تفسیر

خواننده‌الگوی یک متن تفسیری ممکن است کسی باشد که به زمینه‌های فرهنگی، دینی، و زبانی خاص تسلط داشته باشد یا از یک چنین آگاهی‌ها و تسلطی خالی باشد. مؤلف تفسیر بسته به این‌که خواننده‌الگوی خود را در چه سطحی از آگاهی تصور کند محتوای خود را پردازش خواهد کرد. هم‌چنین خواننده‌الگوی هر تفسیری خواه‌ناخواه از پیش‌فرض‌هایی خاص بهره‌مند است. یک سبب مهم اتخاذ روش‌های تفسیری مختلف همین است که آگاهی‌های خواننده‌الگو در تولید معنا از نظر مفسران متفاوت ارزیابی شده است.

۲-۱) باورها و اعتقادات

برخورداری از باورها و اعتقادات از ویژگی‌های مهم خواننده‌الگوی مفسر است. مثلاً ممکن است یک مفسر خواننده‌الگوی خود را شیعیانی بدانند که باور دارند همه افراد واجد صلاحیت علمی می‌توانند به فهم قرآن دست یابند. او در چنین فرضی به خود اجازه خواهد داد با استناد به طیف گسترده‌ای از ادله در جهت دفاع از دیدگاه‌های تفسیری خود برآید. از آن‌سو، گاه نیز ممکن است مفسری خوانندگان الگوی خود را افرادی با اعتقاداتی دیگر بشناسد. مثلاً ممکن است خواننده‌الگوی خود را کسی بدانند که معتقد است صرفاً امامان شیعه (ع) صلاحیت دارند سخنی در تفسیر قرآن بگویند. او در این فرض نمی‌تواند آراء تفسیری خود را با استناد به دلیلی غیر از روایات اهل بیت (ع) عرضه کند؛ حتی اگر خود آن نگرش‌های تفسیری را بر پایه دلایل دیگری پذیرا شده باشد.

یک مثال از مفسری که با توجه به خواننده‌الگو خود را وادار به پردازش تفسیر بر طبق الگویی خاص دیده باشد شیخ طوسی (درگذشته ۴۶۰ ق) است. وی در دوران حکومت شیعی آل‌بویه در بغداد می‌زیست و بخش قابل‌توجهی از مخاطبان او را عامه مسلمانان تشکیل می‌دادند. خواه‌ناخواه تصویر شیخ طوسی از خواننده‌الگوی خود کسی است که لزوماً با روایات مذکور از طریق شیعیان قانع نمی‌شود و حتی ممکن است شیعیان را در مواردی که دیدگاهی برخلاف نظر مشهور عامه دارند متهم به بدعت‌گذاری کند.

از همین‌رو شیخ طوسی فراوان به اختلاف اقوال عالمان مسلمان اشاره می‌کند، در کنار یادکرد تفاسیر و دیدگاه‌های منسوب به امامان شیعه از طرق شیعی دیدگاه‌های تفسیری دیگر عالمان عصر صحابه و تابعین را نیز

برمی‌شمارد، بر نقل اقوال متفاوت اصرار می‌ورزد، نام مفسران عامه را فراوان‌تر از مفسران شیعی می‌آورد، نام امامان شیعه (ع) را در ردیف دیگر مفسران می‌آورد، روایات تأویلی در شأن اهل بیت (ع) را کم ذکر می‌کند، به اقوال عامه هم‌چون نسخ تلاوت توجه نشان می‌دهد و از برخی آراء شیعیان مثل رجعت یاد نمی‌کند، و از واسطه‌های شیعی خود در نقل روایت‌ها هیچ نمی‌گوید (بنگرید به: اسماعیل‌زاده و دیگران، «مخاطب شیخ طوسی...»، ۲۵۳-۲۶۲).

نتیجهٔ مجموع این ویژگی‌ها و دیگر ویژگی‌های مشابه سبب شده است که تفسیر شیخ طوسی تفاوتی آشکار با دیگر تفاسیر شیعی قبل و حتی بعد از خود بیابد (بنگرید به: کریمی‌نیا، «شیخ طوسی...»، ۸۴-۸۸). اصلی‌ترین سبب اتخاذ چنین روی‌کردی در تفسیر شیخ طوسی همین است که وی عامهٔ مسلمانان را نیز مخاطب خود می‌انگارد؛ نه فقط شیعیان را (اسماعیل‌زاده، «مخاطب شیخ طوسی»، ۲۶۵). بی‌توجهی به مخاطب الگوی شیخ طوسی حتی سبب شده است عالمانی هم‌چون فیض کاشانی تفسیر او را سربسته بابت نقل آراء تفسیری عامهٔ مسلمانان نقد کنند (فیض کاشانی، *التفسیر الصافی*، ۱/ ۱۰). از آن‌سو، در اثری مثل *تفسیر جامع* نوشتهٔ محمد ابراهیم بروجردی که مخاطبان خود را شیعیان فارسی‌زبان می‌شناساند (بروجردی، *تفسیر جامع*، ۳/ ۱) باید انتظار داشت استناد به ادله و منابع عامهٔ مسلمانان شکلی اقلی پیدا کند.

۲-۲) دانش‌ها

هر مفسر انتخاب می‌کند خوانندهٔ الگو به لحاظ فهم چه‌گونه باشد، فهم او متناسب با همهٔ مردم (با سطوح مختلف فهم) یا گروهی محدود و یا افرادی متخصص باشد. هم‌چنین او با توجه به اجتماعی که قرار است تفسیرش در آن عرضه شود، انتخاب می‌کند زبان خوانندهٔ الگوش چه باشد. مفسر می‌خواهد مخاطب را دعوت به تفکر کند و برایش نقش فعالی در متن قائل می‌شود. او خوانندهٔ الگوی خود را فردی نخبه‌درنظر می‌گیرد که می‌خواهد بیش از دیگر مخاطبان بفهمد. وجه مشترک این سه ویژگی ارتباط با فهم مخاطب است. برخورداری از یک سطح درک و آگاهی بخصوص یکی دیگر از ویژگی‌های خوانندهٔ الگو است. خوانندهٔ الگو می‌تواند در سطوح مختلفی از آگاهی فرض شود. گاهی مفسر خوانندهٔ الگوی خود را متخصص در رشته‌ای خاص تعریف کرده است. در این حالت تفسیر او یک سطح از بیان دارد و اصطلاحات، عبارات و مسائل تخصصی همان رشته در آن به کار رفته است. جامعهٔ مخاطب او هم افرادی هستند که با آن رشتهٔ خاص آشنایی دارند. گاهی هم خوانندهٔ الگوی خود را دارای حداقل‌ترین سطح آگاهی مدرسی و کسب‌شده در نهادهای آموزشی درنظر می‌گیرد؛ به اندازه‌ای که آشنا با خواندن و نوشتن است، اما با مباحث تخصصی

رشته‌های مختلف آشنا نیست. در این فرض تفسیر سطح خاصی از بیان دارد و مفسر به طرح اقلی مباحث تخصصی می‌گراید. گاهی نیز ممکن است مفسر برای اثر خود نه یک خواننده الگو، بل که چند خواننده الگو با سطوح مختلف قائل بشود و مثلاً هر بخشی از تفسیر خود از یک آیه را مطابق نیاز همان دسته از خوانندگان تنظیم کند؛ یا پاسخ‌های خود به نیاز هریک از این اصناف خوانندگان را در لابه‌لای بحث‌ها با دیگر خوانندگان الگوی خود جای دهد.

برای مثال از مفسری که خواننده الگوی خود را در پایین‌ترین سطح آگاهیِ مدرسی در نظر می‌گیرد می‌توان آثاری هم‌چون **تفسیر جلاء الأذهان و جلاء الأحزان** معروف به تفسیر گازر نوشته حسین بن حسن جرجانی (زیسته در حدود سده ۸ق)، **تفسیر شاهی** اثر ابوالفتح بن مخدوم جرجانی (درگذشته ۹۷۶ق)، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین** نوشته ملا فتح‌الله کاشانی (درگذشته ۹۸۸ق)، **تفسیر شریف لاهیجی** (درگذشته حدود ۱۰۹۵ق)، و **تفسیر جامع** نوشته محمد ابراهیم بروجردی (زیسته در سده ۱۴ق) را مثال آورد. در این تفاسیر مباحث تخصصی رشته‌های مختلف حدالامکان نیامده است، مباحث و اصطلاحات دشوار در آن‌ها کم‌تر یافت می‌شود و اصرار بر ارائه بیانی ساده، روان، پرتکرار و عاطفه‌ورزانه، و همه‌کس فهم است (برای تصریح مؤلفان این آثار به تنظیم اثر خود متناسب نیاز چنین مخاطبی، بنگرید به: جرجانی، **تفسیر گازر**، ۲/۱؛ کاشانی، **منهج الصادقین**، ۴/۱؛ جرجانی، **تفسیر شاهی**، ۱/۹-۷؛ شریف لاهیجی، **تفسیر**، ۱/۱؛ بروجردی، **تفسیر جامع**، ۳/۱).

برای مثال از حالتی که خواننده الگو متخصص در یک دانش فرض شده باشد می‌توان تفاسیری هم‌چون کتب **إعراب القرآن زجاج** (درگذشته ۳۱۱ق) و **نحاس** (درگذشته ۳۳۹ق) و امثال آن‌ها را یاد کرد. این آثار برعکس نمونه‌هایی که در بالا برشمرده شدند بیانی تخصصی دارند، فاقد اشاراتی به وضعیت کنونی جامعه خود اند، شیوه بیان در آن‌ها متناسب نیاز متخصصان فشرده و موجزگویانه است، و یادکرد عالمانی با آراء مختلف‌شان در این آثار فراوان دیده می‌شود.

برای نمونه از تفسیری که خواننده الگوی خود را در چند سطح مختلف تصور کرده است می‌توان **کشف الأسرار** میبدی را مثال آورد. او در سه نوبت به تفسیر هر آیه می‌پردازد. در نوبت اول آیات را ترجمه‌ای مختصر و آزاد می‌کند؛ آن‌سان‌که با نیاز خواننده‌ای عامی هم‌سو باشد. در نوبت دوم مباحث تخصصی تفسیر را می‌آورد؛ گویی مخاطب خود را عالمان علوم قرآن و تفسیر می‌انگارد. بخش سوم از بحث‌های او ذیل هر آیه کاملاً متفاوت، و برپایه روی‌کردی تأویل‌گرایانه پیش می‌رود، اقوال صوفیان بزرگ یاد می‌شود، و اصطلاحات

تخصصی صوفیانه به میان می‌آید؛ گویی بنا دارد با مخاطبانی گراينده به تصوف گفت‌وگو کند (بنگرید به: میبیدی، *کشف الاسرار*، سراسر کتاب). حتی باز می‌توان دید که وی در همین بخش سوم نیز کوشش داشته است با مخاطبانی صوفی مسلک در سطوح مختلف آگاهی صوفیانه گفت‌وگو کند (بنگرید به: جبری، «موضوع...»، ۸۱-۹۱).

همین تفاوت خواننده الگو گاه سبب شده است که برخی مفسران ترجیح دهند آثار تفسیری متفاوتی برای خوانندگانی متفاوت بنویسند. مثلاً دو تفسیر *جواهر التفسیر* و *مواهب علیّه* که هر دو نوشته حسین بن علی کاشفی (درگذشته ۹۱۰ ق) از همین حیث با هم‌دیگر فرق دارند. خواننده الگوی *جواهر التفسیر* کسی است که آگاهی‌هایی در عرفان و ادبیات عرب دارد و تا حدودی یک مخاطب تخصصی آشنا با عرفان نظری محسوب می‌شود؛ اما خواننده *مواهب علیّه* بیش‌تر به نظر می‌رسد کسی است که خواننده‌ای عمومی و فاقد تحصیلات مدرسی در علوم دینی است. کاشفی در هر دو تفسیر خود دو سبک ادبی و عرفانی را با هم درآمیخته و تفسیری ادبی - عرفانی ارائه کرده است. با این حال، وی در *جواهر التفسیر* خود از نظریه‌های حرفی و عددی برای رمزگشایی *قرآن* بهره برده و تا حدودی به علوم غریبه گراییده است (مثلاً بنگرید به: کاشفی، *جواهر التفسیر*، ۹۷). هم‌زمان مطالبی را آورده که متناسب با خواننده‌ای در ابتدایی‌ترین سطح تحصیلات مدرسی است. از آن سو، در *مواهب علیّه* مطالبی اخلاقی و عمومی را با گفتارهایی از اهل طریقت آمیخته و متناسب مخاطب عامی ارائه کرده است (برای تنها یک نمونه از این سبک وی، بنگرید به: کاشفی، *مواهب علیّه*، ۹۱۲).

۳-۲) میزان کنشگری برای کسب آگاهی

دعوت خواننده به تفکر و نقش فعال برای او در متن قائل شدن از ویژگی‌هایی است که متون تفسیری را از یک‌دیگر متمایز می‌کند. مخاطبان یک متن به لحاظ میزان تمایل‌شان به دانستن با یکدیگر متفاوت اند: عده‌ای در رویارویی با متون تنها خواننده شنونده اند و به آن‌چه نویسنده به آن‌ها عرضه می‌کند اکتفاء می‌کنند و به دنبال آگاهی‌های گسترده‌تر نیستند. برخی هم خواننده کنشگر اند، به آن‌چه متن به آنها می‌دهد بسنده نمی‌کنند و می‌خواهند فراتر از آن‌چه نویسنده باز می‌نماید بدانند.

نویسنده انتخاب می‌کند خواننده او کدامیک باشد و متن خود را متناسب با همین خواننده الگو پدید می‌آورد. بر همین اساس متن به دو گونه *متن باز* و *متن بسته* تقسیم می‌شود. این تقسیم ابتدا توسط امبرتو اکو

1. Open text
2. Closed text

انجام شد. در نظر وی متن باز متنی است که عمداً به شکلی طراحی شده که چندین لایه معنایی داشته باشد و خواننده را به تفکر و مشارکت در تفسیر متن دعوت کند، مخاطب بتواند برداشت‌ها و تفاسیر متعدد و متنوعی از آن داشته باشد. اکو خواننده را به عنوان یک مفسر فعال می‌بیند که در کشف معناها پنهان متن نقش خلاقانه دارد (اکو، *نقش خواننده*، ۹). متن بسته متنی است که معنای مشخص و قطعی دارد و خواننده را به یک مسیر تفسیری از پیش تعیین شده هدایت می‌کند. این نوع متن معمولاً مخاطب را به صورت منفعل در نظر می‌گیرد (اکو، *نقش خواننده*، ۸).

پس از او اوزیمو با رویکردی متفاوت این دو اصطلاح را تعریف می‌کند. اوزیمو متنی که برای خواننده فعال تنظیم شده باشد را متن باز، و متنی که برای خواننده شنونده نوشته شده باشد را متن بسته می‌نامد. مطابق تعریف وی، متن باز متنی است که خواننده خود را دعوت به تفکر می‌کند، اطلاعاتی در اختیار خواننده قرار می‌دهد، و از او می‌خواهد خود مانند مفسر بیندیشد و نتایج جدیدی به دست آورد. متن بسته هم متنی است که شبیه یک فهرست تلفن یا مثلاً کتابچه راه‌نمای دستورالعمل استفاده از یک وسیله برقی، بیانی یک سویه دارد و مخاطب خود را هم‌چون یک شنونده محض در نظر می‌گیرد که بنا نیست با او تعاملی صورت پذیرد و باید صرفاً دریافت‌کننده اطلاعاتی باشد که به او داده می‌شود (اوزیمو، *دست‌نامه*، ۲۳).

تفاوت در رویکرد و نگرش این دو سبب تفاوت در دو تعریف شده است. از نظر اکو در متن باز، ابهام و پیچیدگی زبان یا ساختار متن است که مخاطب را به تفکر خلاقانه و تفاسیر متعدد سوق می‌دهد. نویسنده از عمد شکاف‌هایی ایجاد می‌کند تا خواننده به‌عنوان یک مفسر فعال وارد فرایند معناپردازی شود. اما از نظر اوزیمو در متن باز، متن پیچیدگی و ابهام ندارد، نویسنده اطلاعات کافی به خواننده می‌دهد تا او بتواند متن را تفسیر کند، این اطلاعات به‌گونه‌ای ارائه می‌شوند که خواننده به‌عنوان مفسر فعال وارد میدان شود. از نظر اکو در متن بسته، نویسنده متن را کاملاً شفاف و قطعی می‌نویسد، راه هرگونه تفسیر و احتمالی را می‌بندد. خواننده در مسیری از پیش تعیین شده حرکت می‌کند تنها همانی را می‌فهمد که نویسنده گفته است. اما در نظر اوزیمو در متن بسته، نویسنده متن را ساده بیان می‌کند، خواننده را شنونده محض در نظر می‌گیرد، اطلاع اضافه‌ای هم به او نمی‌دهد و خواننده همانی را می‌فهمد که مقصود نویسنده است.

در این نوشتار تعریف اوزیمو از خواننده کنشگر مدنظر است. در نظر او متون بسته بنا ندارند که تعدد تفاسیر از یک مسئله را باز نمایند و به اختلاف اقوال درباره‌اش اشاره کنند. در این متون فرضیه‌های تفسیری

1. Eco, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*.

پیش‌بینی شده توسط نویسنده محدود اند. در مقابل، پدیدآورنده یک متن باز خواننده خود را هم‌چون کاربری منفعل نمی‌انگارد و از هم‌مین‌رو مثلاً فرضیه‌های مختلف و تفاسیر متفاوت و راه‌هایی برای سنجش اعتبار ادله را به او بازمی‌نمایاند. این‌گونه، در متون باز دوری هرمنوتیکی از متن به خواننده و از خواننده به متن شکل می‌گیرد (بنگرید به: اوزیمو، دست‌نامه، 23).

در بازگشت سخن به بحث از خواننده الگو در تفسیر باید گفت که مفسر نیز می‌تواند خود را با خواننده الگویی کنشگر روبه‌رو بداند یا برای خود خواننده الگویی منفعل تعریف کند. او بسته به انتخاب خود از میان طیف خوانندگان الگو متنی باز یا بسته در تفسیر قرآن به وجود می‌آورد. یک متن باز تفسیری در حالت ایده‌آل خود باید از یک سو حاوی اطلاعاتی باشد که خواننده را در فهم آیات قرآن کریم توانا کند، و از دیگر سو، باید آگاهی‌هایی را نیز در بر گیرد که به فهم دیدگاه‌های خود مفسر بینجامد.

تفسیر پرتوی از قرآن نمونه‌ای از تفاسیر با متن باز است؛ متنی باز که اطلاعاتی را در اختیار خواننده قرار می‌دهد و او را دعوت به تفکر در قرآن می‌کند. مؤلف این اثر سید محمود طالقانی (درگذشته ۱۳۵۸ ش) از خواننده می‌خواهد خود قرآن را تفسیر کند. نیز، تصریح می‌کند که در این اثر خواسته است روشی ارائه کند که فارسی‌زبان‌ها بتوانند با بهره‌جویی از آن خود را در چنین اقدامی توانا بیابند (بنگرید به: طالقانی، پرتوی از قرآن، ۱۸/۱). او می‌افزاید این که مثلاً معانی مترادف و موارد استعمال و ریشه واژه‌ها را بیان داشته، یا روایات و مستندات بحث را ذکر کرده، با این هدف صورت گرفته است که زمینه تفکر در معنای آیات قرآن گشوده‌تر شود؛ باشد که خوانندگان از ایمان تقلیدی به متن قرآن فراتر بروند (همان، ۱۹/۱).

نمونه‌ای مشابه با روی کرد طالقانی را می‌توان در کلید فهم قرآن از شریعت سنگلجی (درگذشته ۱۳۲۲ ش) بازدید. گرچه وی فرصت نکرد که آراء تفسیری خود را در قالب اثری جامع همه آیات قرآن عرضه کند، می‌توان در بیاناتش اشاراتی به این یافت که خواننده الگوی ایده‌آل برای یک اثر تفسیری را خواننده‌ای کنشگر تصور می‌کرده است (بنگرید به: شریعت سنگلجی، کلید فهم قرآن، ۱۷-۲۸).

از آن‌سو، در ذهن بعضی مفسران هم این دیدگاه شکل گرفته است که خوانندگان صرفاً می‌توانند دریافت‌کننده و مصرف‌کننده محصولی باشند که مفسر به آن‌ها ارائه می‌دهد. بارزترین جلوه این نگرش را می‌توان در تفاسیر اخباری بازدید؛ آثاری که مؤلفان‌شان نه تنها برای خوانندگان که حتی گاه برای خود نیز حق هرگونه فعالیت تفسیری فراتر از رجوع به ظاهر روایات اهل بیت (ع) قائل نیستند (برای نمونه از تصریح به این معنا، بنگرید به: بحرانی، البرهان، ۱/ ۳-۶) و ابراز نظر بر پایه هر منبع دیگری از آگاهی غیر را حرام می‌دانند

(مثلاً بنگرید به: بروجردی، **تفسیر جامع**، ۳/۱). در این تفاسیر خواننده الگو شنونده است و حق هیچ ابتکار یا تفسیر اضافه‌ای ندارد (برای تفصیل بحث و تبیین دیدگاه ایشان، بنگرید به: کوه‌پیما و قاسم‌پور، «بررسی نظریه عرف خاص...»، ۱۰).

۳. بازتاب نیازهای خواننده الگو در تفسیر

یکی از ویژگی‌های خواننده الگو نیازهای اوست. این نیازها از شرایط اجتماعی که قرار است تفسیر در آن عرضه شود، نشأت می‌گیرد. مفسر از میان این شرایط اجتماع انتخاب می‌کند کدام را در خواننده الگوی خود منعکس کند.

۳-۱) زبان تألیف

خواننده الگویی که مفسر انتخاب می‌کند زبانی خاص دارد. مفسر انتخاب می‌کند زبان خواننده الگویی که چه باشد و تفسیرش را به همان زبان می‌نویسد. انتخاب زبان خواننده الگو تحت تأثیر مسائل مختلفی است. زبان قرآن و دین اسلام عربی است. گاهی مفسر این مسئله را اولویت قرار می‌دهد و خواننده الگوی خود را عرب‌زبان در نظر می‌گیرد؛ لابد برای این که با خواننده الگوی متخصص یا با طیف گسترده‌تری از خوانندگان در سراسر جهان اسلام وارد گفت‌وگو شود. گاهی نیز اولویت مفسر نیاز اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند. جامعه نیاز دارد تا پاسخ پرسش‌هایش داده شود. پس نیاز دارد خود تفسیر را بخواند. برای این منظور هم تفسیر باید به زبان جامعه باشد تا مخاطب بتواند با قرآن رابطه برقرار کند.

تفاسیر متعددی را از قرون نخست تا کنون می‌توان بازجست که به زبان فارسی نوشته شده‌اند. از آن جمله **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن** نوشته حسین بن علی ابوالفتح رازی (درگذشته ۵۵۶ق) را می‌شود نام برد. مفسر می‌گوید که به درخواست برخی از دوستانش این کتاب را فارسی نوشته است (بنگرید به: ابوالفتح رازی، **تفسیر**، ۲/۱). هم چنین درخواستی و هم اجابت آن توسط مفسر نشان‌دهنده نیازی اجتماعی است. در همان دوره و اندکی پیش از ابوالفتح رازی، **تفسیر کشف الاسرار** میبیدی هم به فارسی تألیف شده بود و چنان‌که گفتیم لایه‌هایی از متن آن نیز مخاطب عمومی داشت؛ مخاطبی که زبانش فارسی بوده و این اقتضاء می‌کرده است که زبان تفسیر هم فارسی باشد.

نمونه‌های دیگر از تفاسیر به زبان فارسی می‌توان یافت که در آن‌ها نیز تصریح شده است که مفسر به توصیه و خواسته دوستانش کتاب خود را فارسی نوشته است. از آن جمله دو تفسیر **بلابل القلاقل و دقائق التأویل و حقائق التنزیل** نوشته محمود بن محمد حسنی واعظ را می‌توان یاد کرد که مؤلف می‌گوید دوستش از او در دو

نوبت چنین درخواست می‌کند و او این دو تفسیر را به زبان فارسی می‌نویسد (حسنی واعظ، *البلابل القلاقل*، ۸۷/۱؛ نیز برای این دو اثر و مؤلف‌شان، بنگرید به: آقابزرگ، *الذریعه*، ۳/۱۴۰). خواه مفسر خود به این تشخیص رسیده باشد که باید فارسی بنویسد و خواه دوستانش چنین توصیه کرده باشند اصل روی داد هیچ تغییری نمی‌کند: مفسر زبان مخاطبِ الگوی خود را فارسی انتخاب کرده است (برای دیگر نمونه‌ها از تصریح مؤلفان به این که زبان فارسی را به سفارش مخاطبان‌شان فارسی برگزیده‌اند، بنگرید به: جرجانی، *تفسیر گازر*، ۲/۱؛ جرجانی، *تفسیر شاهمی*، ۱/۹-۷؛ کاشانی، *منهج الصادقین*، ۱/۴؛ شریف لاهیجی، *تفسیر*، ۱/۱؛ بروجرودی، *تفسیر جامع*، ۳/۱).

با همین منطق می‌توان تفاسیر متعددی را هم شناسایی کرد که به دیگر زبان‌های محلی جهان اسلام نوشته شده‌اند. از این قبیل می‌توان به تفاسیری شیعی هم چون *امامة القرآن و توحید القرآن و علوم القرآن* اشاره کرد که هر سه تألیف محمد هارون زنجی فوری و به زبان اردو است؛ یا مثلاً به *تفسیر انوار البیان و تفسیر الجزء الثلاثین من القرآن* نوشته غلام‌علی بن اسماعیل بهاونگری که به زبان گجراتی است (بنگرید به: آقابزرگ، *الذریعه*، ۲/۴۲۱، ۴/۳۳۴؛ نیز، برای نمونه‌های بیشتر، بنگرید به: جعفری، *معرفی ترجمه‌ها ...*، سرتاسر اثر).

۲-۳) روی‌کرد مفسر

شرایط، پیش‌آمدها و تحولات جدید در هر دوره سبب پیدایی مسائل مختلفی در جامعه اسلامی می‌شود. مسلمانان که *قرآن* را هم‌چون منبع معرفت اسلامی می‌دانند انتظار دارند تا *قرآن* پاسخ پرسش‌های‌شان درباره شیوه زندگی در وضعیت جدید جامعه را بدهد. برخی از مفسران طوری در اثر خود ظاهر می‌شوند که گویی کاملاً نسبت به چنین تحولات اجتماعی بی‌تفاوت‌اند. آن‌ها درحالی فهم خود از *قرآن* را بیان می‌کنند که به نظر می‌رسد کوشش‌های فکری‌شان ربطی به حل مسائل اجتماعی جدید نیافته است. برای نمونه، در دوره معاصر تحولات بسیاری رخ داد که سبب ایجاد پرسش‌های متعددی در جامعه شد. با این حال برخی از مفسران کاملاً منقطع از فضای اجتماع و بی‌تفاوت نسبت به این نیازها تفاسیری را به وجود آوردند که اگر خواننده مؤلف را نمی‌شناخت ممکن بود گمان کند قرن‌ها پیش از این نوشته شده‌اند. *تفسیر اثنی عشری* نوشته حسین شاه‌عبدالعظیمی در ۱۴ جلد، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن* در ۱۴ جلد اثر عبدالحسین طیب و *انوار درخشان در تفسیر قرآن* در ۱۸ جلد نوشته محمد حسینی همدانی، نمونه‌هایی از همین نوع هستند (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: پاکتچی، *جریان‌های ...*، ۱۶). هدف مفسران در این تفاسیر پاسخ‌گویی به مسائل و

نیازهای زندگی معاصران‌شان در دوران جدید نیست؛ بل که ایشان تنها در پی نوشتن تفسیری برای ارائه دغدغه‌های ذهنی خود و نشر معارف **قرآن** از منظر خود بوده‌اند (برای تصریح مفسران یادشده به چنین دغدغه‌ای، بنگرید به: شاه‌عبدالعظیمی، **تفسیر اثنی عشری**، ۱/ ۵؛ طیب، **اطیب البیان**، ۱/ ۳-۱؛ حسینی همدانی، **انوار درخشان**، ۱/ ۴).

گاهی هم برخی از مفسران یک یا چند مورد از این پرسش‌ها را در نظر گرفته و هم‌چون نیاز خواننده الگوی خود تعریف می‌کنند. متناسب با تعریفی که مفسر از نیازهای خواننده الگوی خود ارائه می‌کند روی‌کرد تفسیری او هم متغیر خواهد بود. اگر مثلاً پرسش‌های خواننده الگو اقتصادی باشد روی‌کرد مفسر هم اقتصادی، و اگر مثلاً پرسش‌ها اجتماعی باشد روی‌کرد تفسیری وی هم اجتماعی خواهد بود.

کتاب **اصول القرآن الاجتماعیه** نوشته ابو‌عبدالله زنجانی (بنگرید به: مدرس، **ریحانة الادب**، ۲/ ۳۸۴) و **جامعه در قرآن** از عبدالله جوادی آملی (قم، اسراء، ۱۳۸۹ش) دو نمونه از تفاسیری است که خواننده الگو در آن نیاز دارد نظر **قرآن** را درباره مسائل اجتماعی عصر خویش و پاسخ پرسش‌های جدید خود در این زمینه را بداند. برای نمونه از تفاسیر معاصر که در آن‌ها خواننده الگو دارای دغدغه در شناخت مسائل اخلاقی عصر جدید فرض شده است می‌توان **نظام اخلاقی اسلام: تفسیر سوره مبارکه حجرات** نوشته جعفر سبحانی (قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۷ش) و **موسوعة أخلاق القرآن** اثر احمد شرباصی (بیروت، دارالرائد، ۱۴۰۷ق)، و از میان نمونه‌های کهن‌تر با چنین مخاطب الگویی می‌توان **جامع السنین** نوشته واعظ کاشفی را یاد کرد (برای اثر اخیر، بنگرید به: آقابزرگ، **الذریعه**، ۵/ ۵۷).

گاهی نیز خواننده الگوی مفسر کسی است که نیازها و پرسش‌های فقهی دارد و مفسر می‌خواهد آیات **قرآن** را برای پاسخ‌گویی به نیاز او بازخوانی کند. **تفسیر شاهی** اثر ابوالفتح بن مخدوم جرجانی (درگذشته ۹۷۶ق) از همین قبیل است. مؤلف به‌صراحت می‌گوید که تفسیرش را به زبان فارسی برای پاسخ‌گویی به نیازهای فقهی افرادی از جامعه که در سطحی اقلی از تحصیلات مدرسی باشند نوشته است (بنگرید به: جرجانی، **تفسیر شاهی**، ۱/ ۷-۹). به طریقی مشابه، خواننده الگوی برخی تفاسیر قرآنی نیز ممکن است صاحب‌نظری در حوزه اقتصاد فرض شود که به اداره اقتصادی جامعه برپایه مبانی دینی معتقد است. کتابی هم‌چون **الزامات و مبانی اقتصاد اسلامی در قرآن کریم** تألیف جعفرزاده کوچکی (تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۵ش)، گرچه تفسیری به معنای مرسوم و شناخته آن محسوب نمی‌شود، از آن‌رو که فهمی از **قرآن** بازمی‌نماید باید گونه‌ای تفسیر انگاشته شود؛ تفسیری که خواننده الگویش صاحب‌نظر در علم اقتصاد است.

۳-۳) حجم و ساختار تفسیر

گاهی شرایط و ویژگی‌های زندگی سبب می‌شود تا میزان زمانی که جامعه برای دانستن پاسخ پرسش‌هایش یا مطالعه اختصاص می‌دهد بسیار اندک باشد. به همین خاطر مختصرنویسی خواست مردمان آن جامعه می‌شود. گاهی نیز ممکن است مختصرنویسی نتیجه این باشد که مخاطبان بحث همه از متخصصانی فرض می‌شوند که مقدماتی را می‌دانند، یا حتی گاه بسته به مورد ممکن است از این حاصل شود که سخن در مقام اعلام نتیجه‌ها به عموم مردم است و مقدمات نظری بحث‌ها همه حذف شده‌اند.

اگر خواننده الگوی تفسیر هریک از اقسام فوق انگاشته شود احتمالاً مؤلف به مختصرنویسی روی خواهد آورد. از آن سو، گاه نیز نیازهای اجتماعی مخاطبان اقتضاء می‌کند به جای آن که ایشان را درگیر یک دوره کامل از تفسیر قرآن کنند روی تفسیر یک سوره کوتاه یا بلند یا حتی آیه‌ای چند متمرکز شوند یا مثلاً به تفسیر موضوعی آیات مرتبط با یک بحث خاص پردازند. این‌که گاه تفاسیری را شاهد ایم که تنها یک یا چند سوره را دربرمی‌گیرد نظر به همین وضعیت مخاطبان و نیازهای ایشان است.

سوره‌هایی مثل فاتحه، اخلاص، انسان، یوسف و بقره جزو سوره‌هایی هستند که تفاسیر متعددی بر آنها نوشته شده است (صرفاً برای چند نمونه از آثار شیعی در تفسیر این سوره‌ها، بنگرید به: آقابزرگ، *الذریعه*، ۴/ ۳۳۴-۳۴۵). به همین ترتیب، آیاتی نیز هستند که مؤلف بسته به نیاز دینی عموم مخاطبان یا بسته به نیازهای اجتماعی که تشخیص داده، برای شرح و توضیح برگزیده است. نگارش بیش از ده مورد اثر تفسیری درباره آیه الکرسی در فرهنگ شیعی (بنگرید به: همان، ۴/ ۳۲۹-۳۳۱) را باید پاسخی به نیازهای معنوی مخاطبانی که مؤلف برای خویش تصور کرده، و نگارش تفسیر بر آیه کلو و اشربوا و لا تسرفوا (اعراف/ ۳۱) یا آیه کنتم خیر أمة أخرجت للناس (آل عمران/ ۱۱۰) را پاسخی به نیازهای اجتماعی ایشان در یک دوره خاص تلقی کرد (برای این دو اثر، بنگرید به: همان، ۴/ ۳۳۳-۳۳۴؛ نیز، برای ده‌ها اثر دیگر که درهریک تنها یک آیه تفسیر شده‌اند، بنگرید به: همان، ۴/ ۳۲۲-۳۳۴).

گاه مثلاً مؤلف چنین انگاشته است که خواننده الگوی شیعی او در معرض استدلال‌های قرآنی سلفیان قرار دارد و باید با استناد به قرآن کریم از باورهای شیعی دفاع کرد. این‌گونه، اثری هم‌چون *بحوث قرآنیة فی التوحید و الشریک* نوشته جعفر سبحانی (قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۹ق) پدید می‌آید. آثاری هم‌چون *موسوعة أخلاق القرآن* شرباصی که پیش‌تر از آن یاد شد، *قرآن و ریاضیات* علوی (قم، مرکز پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۶ش)، *الطب فی القرآن الکریم* عبیدی (بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق)،

شگفتیهای پزشکی در قرآن رضایی اصفهانی (قم، مرکز پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۷ش)، و ده‌ها اثر دیگر از همین قبیل با تلقی‌های مشابهی از خواننده‌الگوی تفسیر پدید آمده‌اند.

نتیجه

نویسنده، خواننده‌الگوی متن خود را بر اساس ویژگی‌هایی طراحی می‌کند؛ ویژگی‌های متن مبدأ و مقصد و ویژگی‌های اجتماعی که قرار است متن در آن عرضه شود. هر اجتماعی نیازها و درخواست‌هایی دارد، نویسنده این نیازها را در نظر می‌گیرد و بر اساس این نیازها خواننده‌الگوی خود را شکل می‌دهد. این خواننده‌الگو با خوانندگان عینی که در اجتماع زندگی می‌کنند، یکی نیست. ممکن است در مواردی با برخی از خوانندگان عینی شباهت داشته باشد، اما این خواننده مفروض نویسنده است. خوانندگان عینی برای این‌که فهم درستی از متن داشته باشند و فهم‌شان با مقصود نویسنده یکی باشد، باید خود را به خواننده مفروض نویسنده نزدیک کنند. هر چه میزان این فاصله بیش‌تر باشد، فاصله بیش‌تری میان مقصود نویسنده و فهم خواننده عینی ایجاد خواهد شد.

وجود خواننده‌الگو پیش‌فرض وجود هر نوشته‌ای است. نویسندگان خواسته یا ناخواسته، آگاهانه و یا بدون آگاهی، خواننده‌الگو را انتخاب می‌کنند. ویژگی‌های این خواننده در نوشتارهای مختلف با توجه به انتخاب‌های نویسنده متفاوت است. این ویژگی‌ها سبب تأثیر بر یک یا چند جنبه تفسیر می‌شود. خواننده‌الگو با توجه به شرایطی که نویسنده در نظر می‌گیرد، ویژگی‌های مختلفی دارد و هرچه ویژگی‌های این خواننده بیش‌تر باشد تأثیر آن بر تفسیر هم بیش‌تر خواهد بود. خواننده‌الگو گاهی بر روی‌کرد، گاهی بر سطح نوشتار و گاهی بر زبان تأثیر می‌گذارد و در مواردی هم تأثیر همه‌جانبه‌ای بر تفسیر دارد. به عبارتی در برخی از تفاسیر محوریت خواننده اندک و در برخی دیگر خواننده به طور کامل محور تفسیر قرار می‌گیرد و منبع، روی‌کرد، زبان و سطح تفسیر را تعیین می‌کند.

اجتماعی که مفسر در آن زندگی می‌کند یا اجتماعی که قرار است متن در آن عرضه شود، نقش مهمی در شکل‌گیری خواننده‌الگو دارد. غالب ویژگی‌های خواننده‌الگو را نیازهای این اجتماع برمی‌سازد. اگر متنی نیازهای اجتماع مقصد خود را رفع نکند و یا حداقل متناسب با شرایط آن اجتماع نباشد، خواننده با آن ارتباط برقرار نمی‌کند و متن تبدیل به متنی مُرده و بدون خواننده خواهد شد. نمی‌توان تفسیر و یا به‌طور کلی متنی را پیدا کرد که نویسنده آن در هیچ اجتماعی نباشد و یا برای هیچ اجتماعی ننویسد. پس نویسنده هر تفسیری در اجتماعی زندگی می‌کند و برای اجتماعی تفسیر خود را می‌نویسد. ممکن است اجتماعی که تفسیرش را برای

آن می‌نویسد همان اجتماعی نباشد که در آن زندگی می‌کند؛ اما به هر حال تفسیرش را برای اجتماعی می‌نویسد. تأثیراتی که مفسر از اجتماع می‌پذیرد و شرایطی که از اجتماعی که می‌خواهد برای آن تفسیر را بنویسد، در نظر می‌گیرد، ویژگی‌های خواننده الگوی او را شکل می‌دهد. هر نویسنده‌ای از نگاه خود سعی می‌کند نیازی را برطرف کند، با توجه به تفاوت این نیازها و شرایط، تفاسیر متفاوتی هم به وجود می‌آید. براین پایه، انتخاب خواننده الگو بخشی از کاری است که مفسر در مرحله پرداخت از فرآیند تفسیر انجام می‌دهد. برای این که روش تفسیری مفسری به درستی کشف شود، باید مراحل مختلف فرآیند تفسیر و اقداماتی که در هر مرحله انجام داده است شناخته شود. مدیریت نحوه پیمودن این مراحل، روش تفسیری خواننده می‌شود. اگر هر قسمت از فرآیند تفسیر نادیده گرفته شود یا شناخته نشود، معرفی ما از روش تفسیری ناقص است. خواننده الگو بخشی از مرحله دریافت است و پرداختن به آن به معنای نادیده گرفتن مرحله پرداخت و شناخت ناقص و نادرست فرآیند و روش تفسیری مفسر است. برای شناخت روش تفسیری مفسر بهترین روش پیش گرفتن روالی است که در آن به خوبی آن چه مفسر مرحله به مرحله انجام داده است، معرفی شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آقابزرگ طهرانی، محمد محسن، *الذریعه*، بیروت، دار الاضواء، ۱۳۸۹ق.
- ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، *التوحید*، به کوشش هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- ۴- ابوالفتوح رازی، حسین، *تفسیر*، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ۵- اسماعیل زاده، سینا و دیگران، «مخاطب شیخ طوسی در تفسیر التبیان و هدف از نگارش آن»، *کتاب قیم*، شماره پیاپی ۲۸، بهار و تابستان ۱۴۰۲ش.
- ۶- بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان*، قم، بعثت.
- ۷- بروجردی، محمد ابراهیم، *تفسیر جامع*، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۶۶ش.
- ۸- پاکتچی، احمد، *جریان‌های فهم قرآن در ایران معاصر*، تهران، فلاح، ۱۳۹۵ش.
- ۹- پاکتچی، احمد، *روش‌شناسی پیوند میان دستگاه مفهومی قرآن کریم و علوم مدرن*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۴۰۰ش.
- ۱۰- جبری، سوسن، «موضوع، نگرش و زبان در کشف الاسرار میدی»، *کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی*، شماره

- ۱۱- جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، *تفسیر شاهی*، تهران، نوید، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۲- جرجانی، حسین بن حسن، *تفسیر گازر*، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ق.
- ۱۳- جعفری، غلام‌جابر، *معرفی ترجمه‌ها و تفاسیر به زبان اردو از علمای شیعه و بررسی روش‌های آنها*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
- ۱۴- حسنی واعظ، محمود، *البلابل القلاقل*، به کوشش محمدحسین صفاخواه، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۵- حسینی همدانی، محمد، *انوار درخشان در تفسیر قرآن* به کوشش محمدباقر بهبودی، تهران، لطفی، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۶- زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان*، قاهره، چاپ‌خانه حلبی.
- ۱۷- سلطانی، محمد، «تأثیر مؤلف در فهم اثر با تأکید بر فهم قرآن»، *قرآن‌شناخت*، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۹ ش.
- ۱۸- شریعت سنگلجی، محمدحسن، *کلید فهم قرآن*، تهران، دانش، ۱۳۶۰ ش.
- ۱۹- شاه‌عبدالعظیمی، حسین، *تفسیر اثنی‌عشری*، تهران، میقات، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۰- شریف لاهیجی، محمد، *تفسیر*، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران، دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۱- طالقانی، محمود، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
- ۲۲- طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۶۹ ش.
- ۲۳- فرامرزی، مهدی، *مبانی و روش‌های تفسیری متهمان به غلو تا پایان غیبت صغری*، رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه تهران، ۱۴۰۱ ش.
- ۲۴- کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، *منهج الصادقین*، تهران، اسلامیه، ۱۳۱۴ ش.
- ۲۵- کاشفی، حسین، *جواهر التفسیر*، به کوشش جواد عباسی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۶- کاشفی، حسین، *مواهب علیّه*، سراوان، نور.
- ۲۷- کریمی‌نیا، مرتضی، «شیخ طوسی و منابع تفسیری وی در التبیان»، *مطالعات اسلامی*، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۵ ش.
- ۲۸- کوه‌پیما، حمید و قاسم‌پور، محسن، «بررسی نظریه عرف خاص زبان قرآن در نگاه باطنی و اخباری»، *پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی*، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.

- ۲۹- مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۶۹ش.
- ۳۰- میبدی، احمد، *کشف الاسرار*، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
- 31- Eco, Umberto, *The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*, Indiana, Indiana University Peress, 1979.
- 32- Luther, Martin, *Sendbrief vom Dolmetschen*, Nuremberg, 1530.
- 33- Osimo, Bruno, *Handbook of Translation Studies: A Reference Volume for Professional Translators and M.A. Students*, Bruno Osimo, 2019.
- 34- Osimo, Bruno, Translation Course, web site of Translation Course Logos¹, retrieved at March 10, 2022.
- 35- Toury, Gideon, *Descriptive Translation Studies and Beyond Revised Edition*, Amsterdam, John Benjamins, 2012.
- 36- Vermeer, Hans J., "Skopos and Commission in Translational Action", *The Translation Studies Reader*, Lawrence Venuti, Abingdon, Routledge, 2000.

1. <https://courses.logos.it>.